



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

El anarquismo y la cultura obrera española (1870-1936)

Autor

Daniel Sin Bagüés

Director

Roberto Ceamanos Llorens

Facultad de Filosofía y Letras
2015

Resumen: La llegada de la sociedad industrial a Europa trajo consigo multitud de transformaciones entre las que podemos destacar la formación de la clase obrera, un nuevo estrato social, pero heredero de la cultura popular propia de la era preindustrial. Paralelamente, las ideologías surgidas de la crítica a dicha sociedad, buscaran ganar adeptos entre las crecientes capas obreras, siendo el anarquismo el que más arraigo alcanzó en España. Hizo su aparición en torno a 1870, iniciando un fuerte despliegue propagandístico con el objetivo de reformar la cultura popular, asegurándose con ello las condiciones más propicias para su propagación. Un proceso asimilable a todo el occidente industrial, donde no sólo se asiste a la transformación de economía y sociedad, sino también de la cultura y las mentalidades.

Palabras clave: cultura, España, Edad Contemporánea, anarquismo, clase obrera, propaganda.

Abstract: The arrival of industrial society in Europe brought with it many transformations; among the most important ones we can highlight the formation of the working class, a new social stratum, but inheritor of the popular culture typical of the pre-industrial era. Meanwhile, ideologies which appeared due to the critical attitude toward this society tried to find a way to win followers among the growing working class sectors. In Spain, anarchism was the most deep-seated. It appeared around 1870, initiating huge propaganda dissemination in order to remodel the existing popular culture, thereby ensuring the most propitious conditions of spread. A comparable process throughout the industrial Western world, and it was not only the transformation of economy and society, but also the transformation of culture and mentalities.

Keywords: culture, Spain, Late Modern Period, anarchism, working class, propaganda.

Índice

Introducción	4
I. Estado de la cuestión	5
II. Cultura obrera, subcultura anarquista	14
III. Pedagogía	17
IV. Medios de difusión: propaganda y prensa	23
V. Cultura anarquista: arte, teatro, cine y literatura	32
VI. Sexualidad y vicios	38
Conclusión	46
Fuentes y Bibliografía	47
Anexos	51

Introducción

El presente trabajo nace del interés por abordar la forma en que las ideas políticas tienen su reflejo en el plano social y cultural, y las transformaciones consiguientes, generadas en el ámbito de la vida cotidiana. Dado que la presencia del comunismo es minoritaria en España hasta la guerra civil, y que el socialismo se centraba más en aspectos materiales que culturales, parece coherente centrar la atención en el movimiento anarquista. Así pues, este Trabajo Fin de Grado tiene como punto de partida la llegada de las ideas internacionalistas, en torno a 1870, y finaliza en 1936, fecha que marca una importante ruptura en el contexto en el que hasta entonces se habían desenvuelto las culturas obrera y anarquista.

Desde su aparición en España, las organizaciones de corte anarquista buscaron reformar la tradicional cultura de las clases populares, aportándoles a cambio una cultura de premisas progresistas. Esta cultura alternativa, junto con los medios empleados en su difusión, ocupan buena parte de este trabajo, compuesto de seis apartados. El primero de ellos ofrece el estado de la cuestión realizado a partir de una selección de entre la numerosa producción historiográfica existente. El segundo está dedicado a aclaraciones terminológicas, convenientes en cualquier trabajo de índole cultural. Los apartados restantes abordan aquellos ámbitos en los que la cultura anarquista buscaba tener un mayor impacto, con objeto de convertirlos en medios para la propagación de su ideología: pedagogía, prensa, arte, literatura, cine, teatro, sexualidad y vicios. Los libertarios buscaban intervenir en todas las facetas de la cultura obrera, lo cual incluye las formas de relacionarse, siendo el de la sociabilidad un tema transversal, que puede apreciarse en el conjunto de estos apartados.

Como Trabajo Fin de Grado, este estudio parte de los conocimientos adquiridos en las asignaturas de Historia de las Ideas Políticas, Historia de los Movimientos Sociales Contemporáneos, Historia de España contemporánea: siglo XIX e Historia de España contemporánea: siglo XX. Fue a través de estas asignaturas como conocí las obras más generales del tema que nos ocupa, las cuales, a su vez, me condujeron a otras de contenidos más específicos, permitiéndome así enriquecer los diferentes apartados del trabajo. Se trata sobre todo de fuentes secundarias, a las que tuve acceso gracias a la Biblioteca de Humanidades María Moliner y, en segunda instancia, al portal Dialnet y a fondos digitalizados como el Repositorio de la Universidad de Oviedo (RUO).

I. Estado de la cuestión

El anarquismo fue un importante elemento de la cultura política española de las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX. Tanto por sus dimensiones e influencia, como por su pervivencia en el tiempo, gozó en España de una presencia excepcional y se convirtió en una notable peculiaridad con respecto al resto de Europa, teniendo una gran importancia en Francia e Italia.

Uno de los primeros en estudiar este peculiar arraigo fue Juan Díaz del Moral, quien plasmó sus conclusiones en *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*. Aporta una interpretación que contempla los rasgos milenaristas del movimiento anarquista y lo vincula a una idiosincrasia nacional derivada de la persistencia del modo de vida comunal¹. Veía en el anarquismo una nueva religión, una doctrina impregnada de mesianismo y cuyos seguidores, al igual que los apóstoles cristianos, difundían con ahínco. “Numerosos agitadores, animados de ardiente sectarismo, recorrían ciudades, villas y aldeas predicando « la buena nueva »”².

Esta visión será recuperada posteriormente por hispanistas como Gerald Brenan o Eric Hobsbawm con sus obras ya clásicas *El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la guerra civil* y *Rebeldes primitivos*, respectivamente. Para Brenan, el anarquismo, al igual que el carlismo, poseería un cierto componente atávico pues buscaría reconstruir las primitivas situaciones agrarias que, en otro tiempo, se dieron en España. Junto con esta característica, encontraríamos también un aspecto religioso-moral, por el que los anarquistas se asimilarían a los moralistas radicales. El anarquismo constituiría una herejía religiosa, una herejía que nace de la corrupción de la Iglesia y que toma su propio cuerpo doctrinario de los textos sagrados donde se hace referencia a la maldad de los ricos y la bendición de los pobres. Este discurso anarquista sería bien acogido por un pueblo intensamente religioso, pero que se siente abandonado y decepcionado por la Iglesia.

A diferencia de los socialistas, los anarquistas no creen en la mejora del mundo a través de la mejora en las condiciones materiales, sino que se centran en el ámbito moral, lo que delata su carácter de movimiento religioso. Los anarquistas no buscan

¹ CASANOVA, Julián. *De la calle al frente. El anarcosindicalismo en España*. Crítica, Barcelona, 1997, p. 247.

² DÍAZ DEL MORAL, Juan. *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*. Alianza Editorial, Madrid, 1973, pp. 170-171.

aprovecharse de los bienes expropiados sino verse libres de la ostentación y los lujos, algo muy propio de la cultura popular española ya antes de la influencia anarquista. Este distanciamiento del ámbito material no era lo único que diferenciaba a los anarquistas de socialistas y comunistas. También había en los anarquistas un rechazo por todo orden y preferían actuar por instinto. Para Brenan este rasgo es propio de la tradición ibérica y estaría ya presente en los guerrilleros de la guerra de Independencia. Es un elemento que achaca a la raza.

Se trata de una visión romántica, pero también pesimista puesto que, para Brenan, el sueño anarquista es inviable en una sociedad moderna. Sólo es asequible para aquellas pequeñas comunidades rurales de las muchas que había en España. Estaríamos ante un anarquismo rural que busca hacer resurgir las primitivas comunas españolas. Se habría limitado a hacer revivir el perenne instinto del campesino que cree que la vida en el pasado era mejor que en el presente y desea volver a ella. Algo similar sucede con el anarquismo en las zonas industriales, donde no se exige una mejora en el nivel de vida, sino una reducción de la jornada de trabajo y el respeto por la dignidad de los obreros. Se busca volver a las sosegadas condiciones del siglo XVII, cuando los trabajadores aún no habían sido deshumanizados por la vida en las fábricas. Así, entre un aumento de la comodidad o del tiempo de ocio, se elegirá lo segundo. No es una cuestión de pereza, sino que responde al componente ascético del anarquismo, por el cual los valores espirituales tienen preferencia sobre el confort material. Un rasgo este último que, para el autor, también es profundamente español, aunque ya sólo perduraría en las clases más bajas.³

Para Hobsbawm, el anarquismo es un fenómeno propio de sociedades preindustriales, una forma primitiva de agitación social que desaparecería con la llegada de la modernidad. A fin de fundamentar su teoría lleva a cabo un análisis de la Andalucía de la época, una zona de terratenientes absentistas en el que los campesinos trabajarían grandes extensiones de terreno en una condición casi servil. Un territorio exportador de productos agrícolas y de trabajadores poco cualificados que durante el siglo XIX estaría pasando por un proceso de desindustrialización debido a su incapacidad para hacer frente a los competidores del norte del país y del extranjero. Este marco social sería el predilecto para los libertarios, especialmente en las provincias de

³ BRENNAN, Gerald. *El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la guerra civil*. Ruedo Ibérico, Barcelona, 1978, pp. 241-151.

Sevilla, Cádiz, Córdoba y Málaga.⁴ Pero el anarquismo sería para Hobsbawm algo más que el resultado de unas condiciones económicas precarias, también respondería a la introducción de relaciones legales y sociales de índole capitalista —abolición de los derechos feudales y desamortizaciones—, a lo que añade las características propias del Estado y la Iglesia española. En el caso del Estado, destaca la presencia de la Guardia Civil, cuyo principal objetivo era combatir al bandolero, y que obligaba a los campesinos a definir sus rebeliones en términos hostiles al poder. Por su parte, la Iglesia, tras la derrota frente a las fuerzas del liberalismo económico y político, se convirtió en una fuerza conservadora a secas y tendió su mano a las clases adineradas. Cuando la Iglesia apostó por los ricos y los bandoleros pasaron a ejercer su actividad a sueldo de los caciques, los campesinos tuvieron que buscarse una nueva forma de expresión, la aportada por los apóstoles anarquistas. Su programa económico apuntaba a la obtención de la propiedad comunal, su programa político era republicano y antiautoritario. Buscaba un mundo donde la ciudad o la aldea se autogobernasen sin necesidad de agentes externos —recaudadores, guardias civiles y aristócratas—. Se trata de un discurso que no resultaba utópico en Andalucía, donde los pueblos se habían autoadministrado, llegando a ver el Estado como intruso innecesario.

Sin embargo, las aspiraciones anarquistas no se reducían a términos políticos y económicos, buscaban un nuevo mundo moral. Este mundo llegaría a través de la iluminación de la ciencia, del progreso y de la instrucción. No se trataría de un mundo de abundancia ni riqueza, pero en él todos compartirían la carga de la austeridad. Un mundo de pobres sí, pero libre y justo. Era lo más cercano a un espíritu revolucionario primitivo, que se veía reflejado en la quema de iglesias, pasión anarquista que respondía al desencanto campesino ante la “traición” de la Iglesia a la causa de los pobres. Con el recurso de la huelga, los anarquistas se hallaron con problemas a la hora de conseguir objetivos como el fortalecimiento de la organización pues los campesinos buscaban “huelgas mesiánicas”. El objetivo era el de un cambio radical y completo. Eran pues levantamientos revolucionarios, pero también milenaristas, ya que los campesinos que participaban en ellos estaban convencidos de la inexorable caída del capitalismo y del advenimiento de un mundo mejor, en el cual se acabarían las desigualdades. Se trata de un pensamiento milenarista, siendo, según Hobsbawm, el anarquismo agrario español uno de los casos más impresionantes de un movimiento de

⁴ HOBBSAWM, Eric. *Rebeldes primitivos*. Ariel, Barcelona, 1974, pp. 117-120.

masas moderno milenarismo o casi. La ventaja de este tipo de movimiento es que reflejaba con mayor fidelidad los intereses del campesinado, pero, por otro lado, suponía la falta de organización y de la paciencia necesaria para el éxito en la protesta moderna. Con el triunfo del anarcosindicalismo y el fin del anarquismo más puro llegó la organización, pero no fue lo suficientemente fuerte como para infundir disciplina. Es esto lo que lleva a Hobsbawm a considerar al anarquismo clásico como una forma de movimiento campesino casi incapaz de una adaptación práctica a condiciones modernas⁵.

Tras la aproximación de Hobsbawm, la vinculación del anarquismo con el milenarismo se abandonó por un tiempo para dar paso a estudios que trataban de explicar el anarquismo como una respuesta adecuada a determinados periodos históricos y grupos sociales. Fueron los inicios de la historia social, destacando las obras de historiadores catalanes como Josep Termes, pero también de hispanistas como Temma Kaplan y su obra *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*⁶.

Termes, además de destacar por su estudio del anarcosindicalismo en *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*⁷, también se preguntó por la peculiaridad del anarquismo español. Una de sus principales hipótesis apunta al arraigo del federalismo entre las clases populares. Prueba ello sería para Termes la base social del carlismo volviendo nuevamente, como ya había hecho Brenan, a la comparación entre el carlismo y el anarquismo.

En *Federalismo, anarcosindicalismo y catalanismo*, Termes se centra en el ámbito catalán, donde la fuerza nacionalista no residiría en la burguesía, pues esta, pese a ser periférica, buscaba integrarse en un mercado “nacional”, convirtiéndose en una burguesía españolista. Por su parte, las masas populares reaccionarían ante la centralización y desarrollarían una conciencia particular especialmente visible en las filas del obrerismo⁸. El movimiento libertario sería sistemáticamente federalista; sin embargo, este federalismo iría desde el rechazo a las nacionalidades, hasta el nacionalismo catalán más extremo, siendo esta última la postura de Federico Urales, el cual se apoyaba en argumentos como: la influencia determinista del mar y de la

⁵ *Ibidem*, pp. 125-143.

⁶ CASANOVA, Julián. *De la calle...* ob. cit., pp. 247-248.

⁷ TERMES, Josep. *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*. Ariel, Barcelona, 1972.

⁸ TERMES, Josep. *Federalismo, anarcosindicalismo y catalanismo*. Anagrama, Barcelona, 1976, pp. 136-138.

economía sobre el carácter catalán y la especificidad del hombre catalán frente al hombre español⁹.

Kaplan es otra de las autoras que abandonó las interpretaciones tradicionales por las que el anarquismo era visto como un movimiento irracional, espontáneo y milenarista. Para esta autora, la espontaneidad del movimiento anarquista no es sino el resultado de la falta de coerción en su organización. La insumisión a cualquier disciplina administrativa sería una premisa básica entre los anarquistas, pero ello no implica que no estuvieran organizados y prueba de ellos son los consejos locales de la Federación Regional Española y, posteriormente, las comisiones locales de la Federación de Trabajadores de la Región Española, que ejercían la función de foros de debate.

Por otro lado, a la hora de enfrentarse a la visión milenarista del anarquismo dejada por Díaz del Moral, Brenan y Hobsbawm, Kaplan entiende que el recurso a la terminología cristiana por parte de los anarquistas respondería a la falta de un lenguaje propio para expresar la nueva conciencia igualitaria. Además, la teoría milenarista no consigue explicar por qué el anarquismo creció de tal manera en Andalucía, y no en otras zonas de España, que eran igual de pobres y piadosas. A todo ello suma el carácter ahistórico del razonamiento milenarista, pues este no tiene en cuenta el conflicto y el cambio ideológico entre los anarquistas andaluces, que pasaron del colectivismo al comunitarismo. Tampoco explica como los impulsos psicológicos individuales eran canalizados hacia una estrategia racional. Los anarquistas supieron refrenar las explosiones individuales en favor de un movimiento de masas, siendo conscientes de los orígenes sociales de su opresión. El odio de clase, que situaba como blanco de la ira popular a burgueses y latifundistas, no era un odio irracional, tal y como lo plantean las teorías milenaristas¹⁰.

Una de las visiones más completas sobre las causas del arraigo del anarquismo en España llegará por estas mismas fechas —mediados de los setenta— de la mano de José Álvarez Junco, quien, en *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, dividirá estas causas en tres: económico-social, religiosa y político-institucional. Desde el punto de vista económico-social, nos encontraríamos ante un territorio

⁹*Ibidem*, p. 144.

¹⁰ KAPLAN, Temma. *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*. Crítica, Barcelona, 1977, pp. 230-237.

irregularmente desarrollado, lo cual permitiría coexistir a formas e ideologías capitalistas avanzadas con otras preindustriales, teniendo el anarquismo un mayor atractivo entre estas últimas. Así, las promesas bakuninistas como la autogestión, la eliminación de la burocracia estatal o la supresión de la moneda, resultaban especialmente atractivos para los habitantes de poblaciones aisladas y prácticamente autosuficientes. Esta explicación, que coincide con la de Hobsbawm, resultaría acertada en el caso de territorios eminentemente agrícolas como Andalucía, pero no explica el hecho de que la máxima concentración de anarquistas se produjera en Barcelona, una de las ciudades industriales más avanzadas del país. Por su parte, la explicación religiosa apunta a la sustitución de la Iglesia, hasta entonces defensora de los principios ético-sociales, por el anarquismo. Sin embargo, para Álvarez Junco, el componente ético-religioso no es exclusivo del anarquismo. También está presente en otros muchos movimientos políticos especialmente reformadores. Finalmente, la explicación político-institucional está ligada al antipoliticismo, espina dorsal del anarquismo. Parte de la decepción de los obreros ante la política española —pronunciamientos, corrupción, caciquismo, burocratismo, falseamiento electoral— e internacional —represión de la Comuna de París (1871) y sucesos de Chicago (1887)—. Sería esta decepción la que llevaría a los obreros a desentenderse de la lucha electoral para buscar una revolución violenta. Esta perspectiva de la política se complementa con una visión negativa del Estado español, el cual aspira a una rígida administración centralizada. Es esta centralización la que lleva a que sea tenido por un ente hostil y explica la continuidad entre federalismo y anarquismo. El anarquismo pasaría a ser una expresión radical de los sentimientos hostiles al poder central. Es por ello que se desarrolla especialmente en las zonas periféricas y culturalmente diferenciadas como Cataluña¹¹.

Como ya hemos visto, la cuestión del arraigo del anarquismo en España suscitó el interés de los historiadores, algunos de ellos, como Álvarez Junco o Termes, extendieron este interés hasta la historia política e institucional del movimiento obrero anarquista. La fascinación por la ideología llevó al estudio de las ideas libertarias y su puesta en práctica, pero, como señala Lily Litvak, se obvió casi por completo la cuestión cultural. Esta misma crítica será reiterada por autores posteriores como Javier Navarro o Sussana Tavera. La mayoría de ellos citando a la propia Litvak, trataran de dar explicación a este hecho con explicaciones que van desde el desinterés a la

¹¹ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*. Siglo XXI, Madrid, 1991, pp. 588-597.

dispersión de la información. En cualquier caso, a la hora de afrontar la cuestión cultural, se hace necesario aclarar cuestiones terminológicas. Así, resulta de gran utilidad la obra de Heleno Saña Alcón, *Cultura proletaria y cultura burguesa*¹². Por otro lado, para enlazar a la clase obrera y al movimiento anarquista —elementos interrelacionados, pero nunca sinónimos— destaca la obra *Culturas populares, diferencias, divergencias, conflictos*, coordinada por Yves René Fonquerne y Alfonso Esteban, en la cual se abordan cuestiones relacionadas con la expresión “cultura obrera” y en la que encontramos artículos como el de Álvarez Junco “La subcultura anarquista en España. Racionalismo y populismo”¹³, que sigue la misma línea que el artículo de Reinhold Görling, “El anarquismo como cultura proletaria en Andalucía: acercamiento al proceso de conservación y reforma de una cultura popular” editado por Bert Hofmann, Pere Joan i Tous y Manfred Tietz, *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*¹⁴. Los artículos de esta última obra salpican prácticamente la totalidad del presente trabajo, debido a la gran gama de aspectos culturales que aborda.

Considerando que para las clases populares los significados de cultura y educación eran sinónimos, parece obligatorio tratar la cuestión pedagógica, para cuya contextualización —tanto para el tema de la educación como para cualquier otro referido a la cultura— ha sido muy útil la obra de Serge Salaün y Carlos Serrano, *Los felices años 20. España, crisis y modernidad*¹⁵. A la hora de vincular la pedagogía con los teóricos anarquistas destaca la selección de textos llevada a cabo por García Moriyon en *Escritos anarquistas sobre educación*¹⁶. Por otro lado, el artículo de Javier Navarro aporta una visión general de la pedagogía anarquista así como una importante bibliografía al respecto —tanto para la pedagogía anarquista como para cualquier otro tema referido a la obra cultural del anarquismo en España—¹⁷. Entrando más en detalle,

¹² SAÑA, Heleno. *Cultura proletaria y cultura burguesa*. Editorial Zero, Madrid, 1972.

¹³ ÁLVAREZ JUNCO, José. «La subcultura anarquista en España. Racionalismo y populismo», en FONQUERNE, Yves René y ESTEBAN, Alfonso (coords.), *Culturas populares, diferencias, divergencias, conflictos. Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, los días 30 de noviembre y 1-2 de diciembre de 1983*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1986, pp. 197-208.

¹⁴ GÖRLING, Reinhold. «El anarquismo como cultura proletaria en Andalucía: acercamiento al proceso de conservación y reforma de una cultura popular», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 139-150.

¹⁵ SERRANO, Carlos y SALAÜN, Serge (eds.). *Los felices años 20. España, crisis y modernidad*. Marcial Pons, Madrid, 2006.

¹⁶ GARCÍA, Félix. *Escritos anarquistas sobre educación*. Zero, Madrid, 1986.

¹⁷ NAVARRO, Javier. «Los educadores del pueblo y la “revolución interior”. La cultura anarquista en España», en CASANOVA, Julián (coord.) *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*. Crítica, Barcelona, 2010, pp. 191-217.

Javier Navarro, en *A la revolución por la cultura*¹⁸, cita a Pere Solá, al que considera la máxima autoridad en este tema, y profundiza en la cuestión pedagógica, abordando también otros aspectos de gran interés como las bibliotecas, el cine, la lectura y las salidas campestres, así como en aspectos más desconocidos del anarquismo español, como el naturismo. Por no depender demasiado de una obra centrada en el ámbito valenciano durante la Segunda República, parece más preciso complementar la información con los artículos de Olga Roig y Pablo Palomero¹⁹. Estos autores tienen en común una fuente primaria, *La Escuela Moderna* de Ferrer i Guardia²⁰, aunque también es muy recurrido el trabajo de Ángel Cappelletti, *Francisco Ferrer y la pedagogía libertaria*²¹. No debe olvidarse tampoco la aportación de Álvarez Junco, quien, en *La ideología política del anarquismo español*, se interesa por la pedagogía. Finalmente, para conocer la evolución de la pedagogía anarquista en la época que nos ocupa — aunque el autor se extiende hasta después de la transición— destaca el artículo de Francisco José Cuevas “La línea rojinegra educativa del anarquismo español”²², recomendado con tal propósito por Javier Navarro.

Atendiendo a los medios de difusión de la ideología anarquista, hay algunos que resultan más evidentes que la pedagogía. Nos referimos a la prensa, aunque lo cierto es que los libertarios llegaron a convertir toda expresión cultural en una vía de propaganda. Tavera, en “Revolucionarios, publicistas y bohemios: los periodistas anarquistas (1918-1936)”²³, se acerca al mundo del periodismo, aunque también desvela algunas claves sobre la desigual presión que la censura ejercía sobre los anarquistas. Para desarrollar los rasgos generales de la prensa ácrata resulta fundamental el trabajo de Litvak “La prensa anarquista 1880-1913”²⁴, pero, dada la ingente cantidad de publicaciones, se debe recurrir a trabajos más concretos si se quiere profundizar en alguna de ellas, como los artículos de Carlos Serrano —para *Acracia*— y Lopez Campillo —para *La Revista*

¹⁸ NAVARRO, Javier. *A la revolución por la cultura. Prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el País Valenciano, 1931-1939*. Universitat de València, Valencia, 2004.

¹⁹ ROIG, Olga. «La Escuela Moderna y la renovación pedagógica en Cataluña». *Germinal. Revista de Estudios Libertarios*. Núm. 1, abril 2006, pp. 75-83. PALOMERO, Pablo. «Cultura y educación en el anarquismo: España 1868-1939». *Revista Interuniversitaria*. Núm. 33, 1998, pp. 183-193.

²⁰ FERRER I GUÀRDIA, Francisco. *La Escuela Moderna*. Júcar, Madrid, 1976.

²¹ CAPPELLETTI, Ángel. *Francisco Ferrer y la pedagogía libertaria*. La Piqueta, Madrid, 1980.

²² CUEVAS, Francisco José. «La línea rojinegra educativa del anarquismo español». *Historia Actual Online*. Núm. 21, 2010, pp. 101-109.

²³ TAVERA, Sussana. «Revolucionarios, publicistas y bohemios: los periodistas anarquistas (1918-1936)», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...*, ob. cit., pp. 377-392.

²⁴ LITVAK, Lily. «La prensa anarquista 1880-1913», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...* ob. cit., pp. 215-235.

Blanca—²⁵. Otro ejemplo sería el de Javier Navarro con su obra “*El paraíso de la razón*” *La revista “Estudios” (1928-1937) y el mundo cultural anarquista*²⁶. En el ámbito artístico, la máxima autoridad es Litvak, reconocimiento que le es otorgado por el resto de autores, pues su obra *Musa Libertaria* es una de las más citadas²⁷. En ella recoge los elementos principales de la estética anarquista, aunque también del teatro, repitiéndose la misma dinámica que en el caso de la prensa. Resulta necesario recurrir a artículos más concretos para desarrollar ejemplos como el de las obras de Federico Urales, que llegan a este trabajo gracias al artículo de Lucienne Domergue y Marie Laffranque²⁸. En el mismo libro —*El anarquismo español y sus tradiciones culturales*— está recogido el artículo del estudioso de la lírica anarquista Wolfgang Karl Glöckner²⁹, mientras que en la prosa destacan Marisa Siguan, con *Literatura popular libertaria (1925-1938)*³⁰, y Manuel Morales con *Cultura e ideología del anarquismo español (1870-1910)*³¹.

Especialmente reveladores han resultado en lo referente a la sexualidad los trabajos de Helena Andrés Granel y Mary Nash, esta última sobre todo para aquellos temas referidos a la reforma sexual con su artículo “La reforma sexual en el anarquismo español”³². Tampoco hay que olvidar en este tema a Raquel Álvarez Peláez, para completar la información sobre el movimiento eugenésico³³. Por su parte, Álvarez Junco nos acerca a la postura que los anarquistas mantenían sobre temas como el

²⁵ SERRANO, Carlos. «Acracia, la revista y la cultura» en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...* ob. cit., pp. 347-360.

LÓPEZ CAMPILLO, Evelyne. «Vanguardia burguesa y cultura anarquista en *La Revista Blanca* (1923-1936)», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...*, ob. cit., pp. 237-242.

²⁶ NAVARRO, Javier. “*El paraíso de la razón*” *La revista Estudios (1928-1937) y el mundo cultural anarquista*. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, 1997.

²⁷ LITVAK, Lily. *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*. Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, Madrid, 2001.

²⁸ DOMERGUE, Lucienne y LAFFRANQUE, Marie. «El Castillo Maldito de Federico Urales. Cultura libertaria y creación teatral», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...* ob. cit., pp. 69-77.

²⁹ KARL GLÖCKNER, Wolfgang. «Sean mis versos bombas que estallen a los pies del ídolo. La poesía como forma de acción directa», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...* ob. cit., pp. 129-137.

³⁰ SIGUAN BOEHMER, Marisa. *Literatura popular libertaria (1925-1938)*. Ediciones Península, Barcelona, 1981.

³¹ MORALES MUÑOZ, Manuel. *Cultura e ideología del anarquismo español (1870-1910)*. Centro de ediciones de la diputación de Málaga, Málaga, 2002.

³² ANDRÉS GRANDEL, Helena. «Anarquismo y sexualidad». *Germinal. Revista de Estudios Libertarios*. Núm. 5, abril 2008, pp. 65-84. NASH, Mary. «La reforma sexual en el anarquismo español», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...* ob. cit., pp. 281-296.

³³ ÁLVAREZ PELÁEZ, Raquel. «Eugenesia y darwinismo social en el pensamiento anarquista», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...* ob. cit., pp. 29-39.

matrimonio, el amor libre o la prostitución. En la contextualización de este último destaca la obra de Jean-Louis Guereña, *La prostitución en la España Contemporánea*³⁴. Por otro lado, las cuestiones del alcohol y la taberna han sido monopolizadas en este trabajo por Jorge Uría³⁵.

II. Cultura obrera, subcultura anarquista

Partiendo de una perspectiva antropológica, la cultura de un colectivo humano es el conjunto de comportamientos, normas, actitudes y valores que asume y manifiesta una colectividad y que es el resultado de un proceso histórico específico. Es decir, que la cultura evoluciona y se modifica con el cambio en las condiciones económicas, sociales, políticas e ideológicas³⁶. Por otro lado, nos referiremos a la cultura, no tanto en su sentido restringido, como expresión de saber o erudición, sino en un sentido integral, como sinónimo de actitud vital, de modo de ser, de idiosincrasia o moral³⁷.

Sin pasar por alto estas matizaciones, hay que tener en cuenta que dentro de una misma sociedad existen sectores que, pese a compartir rasgos culturales comunes con el resto del colectivo, también cuentan con elementos culturales propios resultado de su situación y experiencia específica. Aparecen así, entre otras, las llamadas *culturas del trabajo* —cultura burguesa, cultura campesina, cultura del artesano...—, que están relacionadas con la posición social ocupada en el proceso productivo y la estructura de clases. También encontramos las *culturas políticas* que, al igual que las anteriores, desarrollan elementos en su búsqueda por diferenciarse del resto de culturas —cultura anarquista, socialista, republicana...—³⁸. Nos referiremos al anarquismo como subcultura por ser una cultura que busca hacerse hueco en una cultura mucho más amplia, la cultura obrera —compuesta por los códigos, creencias y hábitos del proletariado industrial y agrícola—. En este empeño encontrará la competencia del resto

³⁴ GUEREÑA, Jean-Louis. *La prostitución en la España Contemporánea*. Marcial Pons Historia, Madrid, 2003.

³⁵ URÍA, Jorge. «La taberna. Un espacio de sociabilidad popular en la Restauración española». *Hispania: Revista española de historia*. CSIC. Vol. 63, Núm. 214, 2003, pp. 571-604. URÍA, Jorge. «La taberna en Asturias a principios del siglo XX. Notas para su estudio». *Historia Contemporánea*. Universidad del País Vasco, núm. 5, 1991, pp. 53-72.

³⁶ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., pp., 21-22.

³⁷ SAÑA, Heleno. *Cultura...* ob. cit., p. 5.

³⁸ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., pp. 23-24.

de culturas políticas, pero también de la propia cultura popular y su resistencia a reformarse o politizarse.

Las formas de producción capitalista dieron paso, a lo largo del XIX, a la formación de dos culturas del trabajo, la burguesa y la obrera. No fue un proceso regular en el tiempo sino que hay grandes diferencias entre países. En el caso español, la aparición de estas dos culturas fue más tardía, pues también lo fue la llegada de la sociedad industrial. Durante el período de transición situado entre el derrumbamiento de la sociedad feudal y el nacimiento de la sociedad industrial, los obreros y campesinos se identificaron con la lucha de la burguesía y sólo será tras el triunfo de esta cuando los obreros empiecen a crear sus propias formas de organización y de acción. Fue a partir de esa toma de conciencia que nació una cultura propiamente proletaria, una cultura sin apenas continuidad —en Europa desaparece en el siglo XX— pero de gran trascendencia histórica³⁹.

Podría pensarse que esta cultura aparece de la nada o únicamente como oposición a una cultura —la burguesa— que busca ser dominante, pero lo cierto es que arrastra buena parte de la cultura popular y prueba de ello es la continuidad de elementos como la cooperación o el materialismo escéptico. Ni siquiera la tradicional oposición al sistema, propia del ideal ácrata, resulta ajena a la cultura popular, donde cada institución oficial encuentra su contrapunto: al cura, le correspondía la sabia; frente al médico, se hallaba el curandero, frente a la Guardia Civil, los bandoleros y los contrabandistas; y frente a la justicia con sus leyes, la moral con las suyas⁴⁰.

Fue a mediados del XIX cuando la lucha empezó impregnarse de tintes políticos. En España empieza a percibirse ya en torno a 1869-1870, cuando los obreros, al amparo del internacionalismo, empezaron a dotarse de unos símbolos y un lenguaje de clase⁴¹. El nacimiento de la conciencia obrera se manifestó con el surgimiento de nuevos mitos exclusivamente proletarios: revolución social, acción directa y huelga general⁴². El anarquismo hizo su aparición en la cultura política española, acrecentando todavía más el tradicional antagonismo entre las instituciones populares, ahora reformadas, y las oficiales. El viejo oficio de la Celestina fue suplantado, al menos en parte, por las

³⁹ SAÑA, Heleno. *Cultura...* ob. cit., pp. 108-110.

⁴⁰ GÖRLING, Reinhold. «El anarquismo...» ob. cit., pp. 144-145.

⁴¹ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., p. 25.

⁴² JOVER, José María. «Conciencia burguesa y conciencia obrera en la España Contemporánea», en SÁNCHEZ, Pablo e IZQUIERDO, Jesús. *Clásicos de la historia social de España, una selección crítica*. Centro Francisco Tomás y Valiente, Valencia, 2000, p. 238.

nuevas ideas del amor libre; el curandero fue sustituido por nuevas ideologías y nuevas prácticas como el vegetarianismo; la escuela libre y el ateneo aparecían junto al antiguo maestro rural; y, frente a la Guardia Civil, los anarquistas se sintieron tan opuestos como los bandidos y contrabandistas. Por último, no cabe duda de que el anarquismo oponía su propia moral a la ley, tanto en las acciones violentas como en el amor libre⁴³.

Esta transformación de la cultura popular respondía a la aspiración anarquista de alcanzar una organización “racional” de la sociedad, que llegaría a través de la Ciencia. Se trata de una postura racionalista que explica el esfuerzo en aspectos a menudo descuidados por otros movimientos populares. Todo aquello considerado “progresista” y racionalizador de la vida social tenía buena acogida entre los libertarios. Así, aparecen círculos naturistas o vegetarianos, anti taurinos y esperantistas, así como opiniones favorables hacia el aborto, la eutanasia, la escritura fonética y la cremación de cadáveres. Pese a todo, la renovación cultural de las clases populares no iba a ser tarea fácil. Los postulados progresistas del racionalismo ácrata chocaban, en muchos casos, con los elementos predominantes de la cultura popular. Ejemplo de ello es como el machismo y el puritanismo sexual popular chocaban con la proclamación de la igualdad entre sexos y el amor libre; el internacionalismo y el esperantismo habían de hacerse hueco entre los regionalismos y nacionalismos periféricos; el respeto a los animales y los hábitos abstemios se enfrentaban a la afición a los toros y a la taberna; y el ateísmo ácrata debía afrontar la religiosidad folklórica, mientras que los hábitos violentos, arraigados en los estratos inferiores y reflejados en los altos índices de criminalidad de sangre, eran difícilmente compatibles con el ideal de relaciones sociales no coactivas⁴⁴.

Los obreros de la España de entresiglos buscarán la difusión de una cultura propia de su clase, y lo harán a través de medios como la educación, el cine o la prensa, entre otros. Los anarquistas serán los que más destaquen en el uso de estos medios⁴⁵, optando por el contacto cultural con el pueblo, no sólo debido a su ya mencionado interés racionalizador, sino también a los frecuentes períodos de clandestinidad a los que se veían abocados, en contraste con socialistas y republicanos⁴⁶. Tras el convulso período de la guerra civil, se inicia una nueva etapa de clandestinidad que nada tenía que ver con las precedentes. Con la dictadura desaparece el marco mínimo de libertades,

⁴³ GÖRLING, Reinhold. «El anarquismo... ob. cit., p. 146.

⁴⁴ ÁLVAREZ JUNCO, José. «La subcultura... ob. cit., pp. 198-199.

⁴⁵ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., p. 26-27.

⁴⁶ LIDA, Clara. «La Primera Internacional en España, entre la organización pública y la clandestinidad (1868-1889)», en CASANOVA, Julián (coord.) *Tierra y Libertad...* ob. cit., pp. 45-48.

que en otras épocas había permitido los esfuerzos culturales para acercarse al pueblo⁴⁷. Con el inicio de la transición, el movimiento anarquista no resurgirá —por lo menos no en su tendencia obrerista— debido a los cambios económicos y sociales que se habrían producido durante la dictadura, principalmente durante el desarrollismo⁴⁸.

III. Pedagogía

Ya los primeros teóricos libertarios destacaron la importancia de la instrucción. Es el caso de Kropotkin, uno de los ideólogos que más influirá en la educación libertaria española a través de artículos como “Trabajo Cerebral y Manual”⁴⁹. Tampoco se quedó atrás Bakunin, con su artículo “La educación integral”⁵⁰. En ambos trabajos se recalcaba la necesidad de romper con el monopolio que la burguesía ejercía sobre el conocimiento, así como la de educar a la clase trabajadora, necesidades que son presentadas como requisitos previos a la revolución. También se reivindicaba una educación igualitaria, que combinara el desarrollo de las facultades intelectuales y manuales, es decir, una educación integral. Las propuestas de estos teóricos serán bien acogidas por autores como Tolstoi, Robin, Mella o Ferrer i Guardia, quienes, con más o menos matices, trataran de llevarlas a la práctica en sus respectivos países.

Siguiendo los preceptos de sus teóricos, los libertarios españoles concibieron la educación y la cultura como piezas clave de su proyecto emancipador, elementos indispensables en el proceso de transformación del individuo y de la sociedad. El énfasis en la pedagogía estuvo presente en todas las vertientes del anarquismo —anarcocomunismo, individualismo y colectivismo—, aunque había divergencias a la hora de entender la prioridad de la educación dentro del proyecto revolucionario. Para unos, la revolución cultural e intelectual, la “revolución interior”⁵¹, debía preceder a la material, para otros, sólo la abolición de la propiedad traería las condiciones que aseguraran el libre desarrollo de las facultades humanas.

⁴⁷ CASANOVA, Julián. *De la calle...* ob. cit., p. 240.

⁴⁸ ÁLVAREZ JUNCO, José. «Movimientos sociales en España: del modelo tradicional a la modernidad postfranquista», en GUSFIELD, Joseph y LARAÑA, Enrique (coords.). *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1994, pp. 423-424.

⁴⁹ KROPOTKIN, Piotr. «Trabajo Cerebral y Manual», en García, Félix. *Escritos...* ob. cit., pp. 59-83.

⁵⁰ BAKUNIN, Mijail. «La educación integral», en García, Félix. *Escritos...* ob. cit., pp. 37-58.

⁵¹ El término “revolución interior” es utilizado por Álvarez Junco en *La ideología política del anarquismo español*, p. 519, para referirse a la revolución intelectual de la que eran partidarios personajes como Ricardo Mella.

En cualquier caso, los medios anarquistas españoles invirtieron grandes esfuerzos en su empeño por extender la educación y la cultura a las clases populares, pero, al igual que en otros ámbitos, no estaban solos. La iniciativa pedagógica de los anarquistas coincidiría con el impulso regeneracionista finisecular⁵², de hecho, habrá que esperar hasta 1915 para que las escuelas racionalistas pasen a depender, casi en exclusiva, de organizaciones obreras. Antes de esa fecha, este tipo de escuelas estaban asociadas a grupos de republicanos, masones y librepensadores en general⁵³, enlazándose así el anarquismo con el progresismo europeo procedente del siglo XVIII⁵⁴. La tarea educadora también estaba presente en el programa de republicanos y socialistas. En consecuencia, las escuelas racionalistas presentaban una gran heterogeneidad de influencias políticas, pero todas ellas tenían en común la aceptación de los principios básicos del racionalismo pedagógico de Ferrer i Guardia⁵⁵.

La lucha de los libertarios contra la ignorancia de la clase obrera se inserta dentro de una empresa mucho mayor. Entre finales del siglo XIX y principios del XX se había extendido por Europa el miedo a una acción conjunta de los obreros. Para acabar con esta tensión, el sistema trató de avanzar en el tutelaje y educación obligatoria de los hijos de los trabajadores. En España uno de los resultados de este proceso sería el de la competencia entre Iglesia y Estado por hacerse con el control de la educación. A la carrera por hacerse con un medio de influencia sobre las clases populares se sumarían toda una serie de iniciativas privadas con tendencias ideológicas muy distintas. Este fenómeno se puede apreciar claramente en Cataluña, donde empezaron a surgir los ateneos populares de componente obrerista, pero también los colegios Mont d'Or, destinados a las clases altas. En medio de ambas tendencias, la Escuela Moderna buscaba agrupar a los niños de distintas clases sociales en las mismas aulas⁵⁶.

Los esfuerzos de los distintos sectores interesados en mejorar la instrucción de las clases bajas acabaron dando sus frutos. Desde 1860 el analfabetismo fue en regresión progresiva, descendiendo un 0,38% anual. Así, entre 1860 y 1920, la caída fue del 23%, destacando la década de 1910, cuando la regresión ascendió al 0,71%. Pese a todo, la población analfabeta era abundante, de unos 11 millones a la altura de 1920, y especialmente elevada en las zonas desfavorecidas del sur. Estaba muy extendida entre

⁵² NAVARRO, Javier. «Los educadores... ob. cit. pp. 191-193.

⁵³ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit. p. 101.

⁵⁴ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., p. 523.

⁵⁵ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit. p. 102.

⁵⁶ ROIG, Olga. «La Escuela... ob. cit., p. 75.

las mujeres —un 58% frente a un 46% de los hombres— que, sin embargo, se alfabetizaron más rápido, gracias en parte a la proliferación de escuelas de primaria para niñas —en 1850 constituían el 28% del total, en 1920 ya alcanzaban el 47%—⁵⁷. Por otro lado, los intentos por secularizar la educación no acabaron con el peso de la Iglesia en este sector, pero sí consiguieron ampliar la oferta educativa, haciendo posible la alternativa de una educación laica.

Como se ha visto, esta idea de “educar” a las clases populares no era inocente. Tampoco el programa pedagógico anarquista, que en teoría buscaba ser imparcial y limitado al conocimiento de las ciencias experimentales, era para nada neutro. En la práctica, la educación pasaba a ser un medio para forjar y consolidar una determinada identidad política, en este caso, vinculada al obrerismo anarquista y anarcosindicalista. Se trataba de una educación con una clara orientación revolucionaria, derivada de la fe absoluta en el poder transformador de la cultura⁵⁸. Dicha fe era difundida, no sólo a través de las escuelas, sino también de la prensa. Muchas publicaciones dedicaban algunas de sus páginas a la exaltación de la educación racionalista. Incluso hubo publicaciones específicas del movimiento racionalista libertario: *Nueva Humanidad* (Barcelona) o *Vida y Trabajo* (Madrid), revistas dedicadas casi exclusivamente a contenidos de carácter pedagógico. Además, recibían cartas de sus lectores que luego se publicaban. Es el caso de la carta escrita por un niño de 12 años llamado Eloy Santos y alumno de la Escuela Racional de Alicante, al periódico *Solidaridad Humana* (Barcelona):

“Creo que las escuelas racionalistas deben ser racionalistas y que estén bien soleadas y aireadas, y con buenos campos y jardines para que los niños y niñas pudiésemos saltar y correr. Y creo que los maestros deben ser buenos y amigos de los niños y sobre todo que no les castiguen. Y principalmente les enseñen a ser hombre libres, para que el día de mañana no se dejen matar en las guerras, ni explotar en las fábricas, ni encerrar en las cárceles. Y que enseñen a amar la verdad y odiar la maldad y la mentira.”⁵⁹

Este tipo de correspondencia era frecuente, al igual que la carga ideológica contenida en las opiniones de los escolares, lo cual contrasta con la tradicional concepción libertaria de una educación al margen de lo político y del conflicto social⁶⁰. Pero la carta delata también otros aspectos importantes de la realidad pedagógica

⁵⁷ LÓPEZ, Evelyne. «La escuela y la enseñanza», en SERRANO, Carlos y SALAÜN, Serge (eds.). *Los felices años 20...* ob. cit., p. 93.

⁵⁸ NAVARRO, Javier. «Los educadores...» ob. cit., p. 193.

⁵⁹ «Crónicas de escuelas», *Solidaridad Humana*. Barcelona, 1-4-1932. Citado en NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit., p. 111.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 111.

anarquista. Por un lado, de la carta se desprende la impresión de que en los ateneos no era tan importante el contenido de las materias impartidas, sino que se buscaba sobre todo estimular una actitud basada en el aprendizaje de valores como la solidaridad, la igualdad, la independencia, la libertad y el respeto a la Naturaleza⁶¹. Se trata pues de una educación revolucionaria, ya que se busca propiciar la “revolución interior” en cada alumno. El objetivo es formar personas conscientes para realizar la revolución material, a la que precederá otra de tipo intelectual, que transformará los sentimientos y la conducta del revolucionario. No es suficiente con leer y saber, también es necesario “ser rebelde” y practicar la ética futura en la sociedad presente, dando ejemplo a las masas, convirtiendo así la educación en otra forma de propaganda⁶².

Por otro lado, en la carta se aboga por una educación racional, lo que significa científica y laica. Sin embargo, una vez ligada a la pedagogía libertaria, la enseñanza racionalista pasará a definirse como directamente opuesta a la visión religiosa⁶³. Hay que destacar que la mera insinuación de una educación laica inquietaba a los sectores más conservadores. De hecho, cuando en 1914 se dé la expansión de las escuelas racionalistas —gracias al impulso de las organizaciones obreras— la respuesta de los conservadores será tajante y se reflejará en la actuación de distintas entidades filantrópicas de carácter teológico, dando paso a una contraofensiva de los medios conservadores. Se trata de un fenómeno que se da en toda Europa, constituyendo en España un obstáculo importante para los ateneos libertarios⁶⁴.

Otro aspecto de la pedagogía anarquista que nos revela el documento es la búsqueda de una educación “agradable”, incluso cercana al ocio. Los centros libertarios pretendían aportar una alternativa a la educación ofertada por la Iglesia y el Estado, normalmente caracterizada por el castigo, la obligación, el sufrimiento, la segregación y la memorización. Frente a este modelo, los racionalistas proponían una educación mixta, no sólo con alumnos de ambos sexos, sino también de distinta clase social; igualitaria, pues la principal premisa es el respeto a la libertad e individualidad del alumno, rechazándose el uso de premios y castigos, así como la superioridad del profesor, que más que una figura de autoridad, pasa a ser un modelo moral; autónoma, ya que el profesor no estaba sujeto a un programa pedagógico estricto, sino que gozaba

⁶¹ *Ibidem*, p. 106.

⁶² ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., pp. 519-520.

⁶³ *Ibidem*, p. 530.

⁶⁴ ROIG, Olga. «La Escuela... ob. cit., p. 77.

de independencia a la hora de impartir las lecciones; lúdica y colectiva, fomentando debates y juegos, y transformando el espacio de las aulas —se agrupan mesas y se elimina la tarima—⁶⁵; integral, que cultive tanto el cuerpo como la mente, recurriendo para ello a la educación física, pero también a la sustitución del libro como elemento fundamental de aprendizaje por el contacto directo con los objetos⁶⁶.

También se puede destacar del texto la mención a entornos naturales. Esto se debe a la prioridad que se daba al contacto con el medio natural, contacto que se fomentaba a través de excursiones y actividades al aire libre⁶⁷. Aunque estas salidas no eran exclusivas del movimiento libertario español, lo cierto es que había un estrecho contacto entre este y las ideas naturistas. Según Lily Litvak, este acercamiento al ideal naturista respondería a la búsqueda de formas de vida más sanas, en coherencia con la condena anarquista del alcoholismo y el tabaquismo. Por su parte, Álvarez Junco lo relaciona con el vitalismo propio de los libertarios, mientras que José Daniel Simeón ve el nexo de unión entre naturismo y anarquismo en la influencia de la cultura popular rural⁶⁸.

Apelando nuevamente al documento, podemos observar que el autor expresa las condiciones que deberían estar presentes en toda escuela racionalista, condiciones que, no obstante, estaban muy lejos de cumplirse. A los ateneos ácratas acudían los hijos de los militantes, así como simpatizantes y vecinos del barrio, atraídos por las módicas cuotas o la fama de algún profesor. Matrículas y cuotas eran reducidas y flexibles, adaptadas a las posibilidades económicas de los padres, sobre todo en caso de que estos estuvieran en huelga o en paro. Sin embargo, las cuotas no solían ser suficientes para afrontar los gastos de la escuela. A las dificultades económicas se sumaban las clausuras de escuelas vinculadas a organizaciones anarquistas —algo habitual ya que las escuelas rara vez contaban con locales propios y debían recurrir a los de estas organizaciones— o el boicot por parte de la Iglesia y los sectores conservadores⁶⁹.

⁶⁵ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit. pp. 105-108.

⁶⁶ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., pp. 530-532.

⁶⁷ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit. p. 109.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 343.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 103-105. Javier Navarro, al igual que otros autores como Pere Solà, hace hincapié en la problemática de las fuentes en lo que al estudio de los ateneos se refiere. No existe apenas documentación interna de las escuelas racionalistas, ya sea administrativa o educativa. La información con la que se cuenta es, en general, dispersa y presenta numerosas imprecisiones y ambigüedades. En muchos casos se limita a la noticia en la prensa de la apertura de algún centro. *Ibidem*, p. 117.

La falta de medios se traducía en aulas masificadas, locales en malas condiciones y en la ausencia de un profesorado estable y con la formaci3n adecuada. Los profesores racionalistas eran itinerantes. Esto se debía a su doble carácter de educadores y militantes, lo que les llevaba a ser foco de atenci3n de las autoridades. Habría que esperar a la guerra civil para que la situaci3n mejore, pues se conseguirán locales gracias a las incautaciones y se pondría en marcha un programa para la formaci3n de maestros racionalistas⁷⁰. Cabría destacar que la falta de medios de las escuelas racionalistas puede calificarse de relativa si se atiende a las condiciones de las escuelas oficiales. La mayoría de los niños se instruían en centros públicos que, escasos y mal equipados, solían presentar graves problemas de masificaci3n, a lo que se sumaba la insuficiente formaci3n de los maestros, normalmente muy mal pagados⁷¹.

Una vez tratados las principales características de la pedagogía libertaria, se hace necesario abordar su evoluci3n cronol3gica, a fin de apreciar con más detalle su heterogeneidad, pues aunque este tipo de educaci3n cuenta con unos ingredientes fundamentales —integral, antiautoritaria y autogestionada— lo cierto es que estos se combinaron de forma diferente según la época y la tendencia anarquista predominante⁷².

Con la llegada de la Internacional a España, se empieza a animar a los obreros a instruirse y gestionar sus propias escuelas. Ya en el Segundo Congreso de la FRE (1872), Trinidad Soriano present3 un ambicioso proyecto para establecer un plan de enseñanza integral, adelantándose a las propuestas de la Instituci3n Libre de Enseñanza, aunque no llegaría ponerse en práctica por la falta de medios⁷³. Más éxito que Soriano tuvo la iniciativa de Ricardo Mella que, en busca de una educaci3n libre, fund3 la llamada Escuela Neutral o Neutra. Basada en el respeto por el alumno, pretendía impartir conocimientos pero evitando imponer ningún tipo de doctrina social, ni siquiera la anarquista. Mella propugnaba una educaci3n antidogmática, en contraste con la Escuela Moderna, a la que sin embargo no logr3 superar. Al contrario que Mella, Ferrer i Gu rdia, aun siendo un celoso defensor de la libertad del niño, pretendía adoctrinar con fines revolucionarios. Su modelo, el de la Escuela Moderna, se desarroll3 en Barcelona entre 1901 y 1906, siendo posteriormente continuado por la tradici3n

⁷⁰ *Ibídem*, pp. 113-115.

⁷¹ L3PEZ, Evelyne. «La escuela y la enseñanza» ob. cit., pp. 94-97.

⁷² CUEVAS, Francisco José. «La línea...» ob. cit. pp. 101-102.

⁷³ PALOMERO, Pablo. «Cultura y educaci3n...» ob. cit., p. 190.

anarquista hasta los años treinta, cuando el movimiento de Enseñanza Racionalista entra en decadencia.

Para sacar su iniciativa adelante, Ferrer siguió el ejemplo de Paul Robin y contó con la colaboración de profesores universitarios, masones, republicano-federales y algunos militantes anarquistas como Anselmo Lorenzo. La Escuela Moderna buscaba acabar con la enseñanza segregada —ya fuera por motivos de sexo o condición social—, autoritaria —suprimiendo los exámenes y rechazando el uso de premios y castigos— y dogmática de la Iglesia —busca el laicismo frente a la religión—⁷⁴. Se trata de una educación que no responde exclusivamente a un perfil libertario, pero se convertirá en el prototipo hegemónico de referencia para las escuelas vinculadas a los medios anarquistas españoles de las décadas siguientes⁷⁵. Paradójicamente, el éxito de la pedagogía de Ferrer i Guàrdia entre los anarquistas contrasta con lo tardío de la reivindicación de su figura. Fue fusilado en el castillo de Montjuic, acusado de participar en la Semana Trágica de Barcelona de 1909⁷⁶. De esta insurrección se ha destacado la quema de iglesias y conventos, pero lo cierto es que fue muy superior el número de colegios religiosos incendiados. En respuesta, una de las primeras medidas del gobierno de Maura fue el cierre de treinta establecimientos de enseñanza laica. Los intentos de renovación de la enseñanza llevados a cabo por Ferrer y otros acabaron desencadenando un conflicto con los grupos de presión religiosos. Su ejecución refleja la crudeza de dicho conflicto, una lucha por la politización de la enseñanza y su control como instrumento, para unos de estabilidad social, para otros de cambio⁷⁷.

IV. Medios de difusión: propaganda y prensa

Ya hemos visto como, desde momentos muy tempranos, la educación se convirtió en un medio para consolidar la cultura anarquista en España. Tanto es así que Álvarez Junco no duda en considerarla una forma más de propaganda⁷⁸, aunque sin duda la vía más utilizada para la difusión de teorías ácratas fue el periódico. Aunque, aparentemente, la España de finales del XIX no presente las mejores condiciones para la expansión de la prensa —ya se ha hablado de las altas tasas de analfabetismo a la que se

⁷⁴ CUEVAS, Francisco José. «La línea... ob. cit., pp. 102-103.

⁷⁵ NAVARRO, Javier. «Los educadores...ob. cit., p. 198-199.

⁷⁶ CUEVAS, Francisco José. «La línea... ob. cit., p. 104.

⁷⁷ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., pp. 539-540.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 519.

sumaría la censura—, lo cierto es que la sociabilidad obrera permitía a la prensa escrita superar los obstáculos con relativa facilidad. Muestra de ello da Díaz del Moral, testigo del éxito de las publicaciones anarquistas en Andalucía, una de las zonas con mayor número de analfabetos. Aquí se repartían ejemplares a obreros y campesinos que los leían a sus allegados. Era usual que en las horas de descanso, uno de los trabajadores leyera el texto de un folleto o periódico a toda la cuadrilla. Así pues, no se puede atender a la tirada de una publicación para determinar su éxito, ya que un único ejemplar pasaba por multitud de manos y era leído repetidas veces⁷⁹. Antes de profundizar en el mundo de las publicaciones anarquistas, se hace necesario abordar otros aspectos como el de la lectura entre militantes y clases populares, la generalización de los medios de comunicación de masas a principios del XX, la censura y el oficio de periodista y la consideración que se le dio dentro del movimiento anarquista.

Los anarquistas compartían con otras corrientes obreristas la idea de que la lectura constituía uno de los medios más eficaces para estimular la emancipación de las clases populares. Para fomentarla, los libertarios llevaron a cabo distintas iniciativas: difusión masiva de libros, creación de bibliotecas y proliferación de comentarios bibliográficos y literarios en periódicos y revistas. Este interés desmedido por fomentar el hábito lector resulta coherente con los intereses anarquistas, no sólo por su carácter racionalista y su vocación pedagógica, sino también por la gran cantidad de obreros que llegaban al anarquismo atraídos por vía del material impreso. Una dinámica se repite frecuentemente en la trayectoria vital de los militantes anarquistas: un compañero de trabajo, un familiar o conocido prestaba un libro, folleto, periódico o revista al niño o adolescente, que empezaba a familiarizarse con la lectura y las ideas ácratas.

Hay que tener en cuenta que la mayoría de los lectores de las clases populares no entendían la lectura como una forma de adoctrinamiento, sino de entretenimiento, pero también de educación. Muchos aprendían a leer por sí solos, se convertían en autodidactas y pasaban a ser motivo de orgullo familiar. Contar con capacidad lectora,

⁷⁹ LITVAK, Lily. «La prensa... ob. cit., pp. 215-216. Pese a la importancia que tiene la prensa dentro del movimiento anarquista, lo cierto es que es un ámbito poco estudiado, eco de ello se hace Navarro en “*El paraíso*...ob. cit., pp. 11-20. Considera que la historiografía se ha centrado en el aspecto político e institucional del movimiento obrero, dejando de lado el mundo cultural. Crítica que se puede sumar a la que Álvarez Junco hace de la cuestión pedagógica, entendiendo que la historiografía se ha limitado a la figura de Ferrer i Guardia, obviando la tradición pedagógica libertaria. Denuncias similares vamos a encontrar en las obras de Jorge Uría al respecto de la sociabilidad popular, o en las de Litvak, que lamenta el vacío historiográfico existente sobre la vida literaria y artística de los anarquistas españoles.

por limitada que fuera, daba la posibilidad de aparentar cultura y formación. Para muchos militantes fue el afán por conseguir este prestigio el que les llevó a la alfabetización. Una vez alcanzado este estadio, la lectura pasaba a ocupar otra posición, seguía siendo un motivo de orgullo, pero también una alternativa al ocio que, además, identificaba al militante anarquista como tal. El buen militante estaba alfabetizado y prefería la biblioteca a la taberna o el prostíbulo, visión que por otra parte, estaba extendida también entre socialistas y republicanos. Sólo el militante debidamente alfabetizado era capaz de enriquecer las asambleas y demás actividades colectivas, como las sesiones de lectura —de periódicos, pero también de folletos y fragmentos de libros— de larga tradición en los medios populares y obreros, y donde el militante alfabetizado ocupaba la posición de recitador; sesiones para el comentario de lecturas organizadas por distintas asociaciones obreras y en las que se solían explicar las obras de los principales teóricos del movimiento, pero también ensayos de actualidad que presentaban cierta complejidad, con el objetivo de propiciar el intercambio de opiniones entre los asistentes; y las charlas realizadas en el marco de veladas literarias, menos abundantes, sin embargo, que las veladas teatrales o artísticas⁸⁰.

Por otro lado, la modernización socioeconómica supuso un aumento de la alfabetización, pero también de la capacidad de consumo y del tiempo de ocio. Los nuevos tiempos trajeron consigo la generalización de los medios de comunicación de masas e importantes transformaciones en las condiciones de la producción cultural. La prensa se vio beneficiada por los avances en la transmisión de información y la fotografía, pero sobre todo por las mejoras en la impresión, que aumentan el número de hojas de los periódicos y los hacen más asequibles. Estos, por su parte, incluyen más publicidad y se diversifican —cobran importancia las secciones de deportes, viajes, moda, cine y radio—. Pese a todo, el impacto social siguió limitado por la censura. Durante las dos primeras décadas del siglo XX, y en especial en la segunda, los diarios de contenido político ven reducirse sus cifras o desaparecen. Es el caso de los diarios de los partidos dinásticos, pero también de periódicos libertarios como *Solidaridad Obrera*, que volverá a aparecer en los años treinta. Para escapar a la censura muchos periódicos militantes se camuflaron bajo un contenido de carácter cultural, aunque también fue frecuente que los esfuerzos propagandísticos se redirigieran a otros

⁸⁰ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit., pp. 147-157.

ámbitos. Así, en los años veinte se dio la eclosión de editoriales políticas y socialmente comprometidas, ya que los escritos militantes estaban censurados en la prensa.

La prensa empezó a ser tomada en serio como medio de control social, pues propiciaba la transformación de mentalidades, costumbres y gustos. Esta capacidad la convirtió en un nuevo campo de batalla entre los distintos sectores ideológicos. Así, el oficio de periodista, tradicionalmente de carácter vocacional, pasó a verse inmerso en un rápido proceso de profesionalización en el que competían anarquistas e instituciones públicas. La organización del trabajo en redacciones y la organización sindical llegan casi al unísono, de la mano del Sindicato Español de Periodistas (1919), apoyado por la CNT. Por su parte, el régimen de Primo de Rivera, en su afán por organizar la economía, atenuó las diferencias entre el periodismo y otros oficios asalariados. En contrapartida, limitó la libertad de expresión, continuando una censura que ya venía de lejos, siendo el principal precedente la Ley de Jurisdicciones de 1906. Sin embargo, era una censura arbitraria y no siempre eficaz, en la que los castigos iban desde la sanción económica hasta el encarcelamiento. Ante la arbitrariedad, las víctimas decidieron aplicar su propia censura. Ejemplo de ello es el caso del Sindicato de Artes Gráficas, que en 1919 llenó los diarios de derechos de erratas y faltas de ortografía. Era una “censura roja” contra la “censura blanca”⁸¹.

Desde los primeros tiempos del internacionalismo, la prensa obrera buscó ser un medio de información alternativo a la prensa burguesa, así como una herramienta de articulación del movimiento. Estas eran las funciones que se atribuían a los primeros periódicos obreros, como *La Federación* (1869-1874) o *La Revista Social* (1872-1884)⁸². Pero habría que esperar hasta 1900 para que la capacidad periodística del movimiento obrero fuera evidente. Pese a ello, la vida de las publicaciones seguía siendo corta a causa de la represión, aunque la censura no afectaba por igual a los periódicos anarquistas que a los sindicalistas. Las publicaciones anarquistas eran ya de por sí clandestinas, de modo que en épocas de represión crecían, al tiempo que desaparecían los periódicos sindicalistas. Las diferencias se ampliaron con la aparición de la Federación Anarquista Ibérica (1927), que contaría con su propio órgano periodístico, *Tierra y Libertad*. Por su parte, los anarcosindicalistas de la CNT publicaban *Solidaridad Obrera*. Ninguno de estos dos periódicos era una creación

⁸¹ AUBERT, Paul y DESVOIS, Jean-Michel. «Libros y medios de comunicación de masas» en SERRANO, Carlos y SALAÚN, Serge (eds.). *Los felices años 20...* ob. cit., pp. 70-78.

⁸² NAVARRO, Javier. «Los educadores... ob. cit., p. 206.

originaria de las organizaciones anarquistas, pues ya en 1888 empezó a editarse un periódico bajo el nombre *Tierra y Libertad*, mientras que *Solidaridad Obrera* nació en 1907 como periódico de la Federación Local de Sociedades de Resistencia de Barcelona⁸³.

La distinción entre tendencias anarquistas también puede hacerse extensible a los propios periodistas. Así, encontramos grandes diferencias entre los periodistas anarcosindicalistas —Ángel Pestaña y Juan Peiró— y los anarquistas —Federica Montseny y Felipe Aláiz—. Los anarcosindicalistas eran periodistas sin formación, eran autodidactas que habían aprendido a escribir en sindicatos, redacciones de periódicos obreros o en prisión. Además, no concebían el periodismo como una profesión, sino que complementaban su labor periodística con su oficio —Pestaña era relojero y Peiró vidriero—. Montseny y Aláiz no eran trabajadores manuales, sino que se dedicaban por completo al oficio periodístico. Montseny había heredado la pasión por el periodismo de sus padres, Federico Urales y Soledad Gustavo, los cuales habían dirigido *La Revista Blanca* casi como una empresa familiar. Aláiz procedía de una familia pequeño burguesa de Aragón y estudió en la Facultad de Letras de Zaragoza. Con su obra *Como se hace un Diario* se consolidó como artífice de la profesionalización del periodismo anarquista⁸⁴. Se trata de un folleto que refleja los problemas técnicos, políticos y culturales que debe afrontar un periódico obrero, el cual aparece representado como un medio popular y un instrumento de cultura, plenamente diferenciado del periódico burgués⁸⁵.

A la hora de adentrarse en el mundo de las publicaciones anarquistas, hay que tener en cuenta que entre 1869 y 1939 se publicaron alrededor de 900 cabeceras de prensa libertaria, y más de 3.000 libros y folletos⁸⁶. Ante esta ingente producción, nos limitaremos a abordar sus rasgos más generales, y a apreciarlos en dos ejemplos concretos: *Acracia* y *La Revista Blanca*.

⁸³ TAVERA, Sussana. «Revolucionarios... ob. cit., pp. 377-379. En estas páginas, Tavera i García también critica la escasa atención que la historiografía ha prestado a los temas culturales en comparación con el desarrollo político del movimiento obrero. Se podría sumar pues, a la larga lista de autores que hacen esta misma observación, y que ya comentábamos al principio de este apartado.

⁸⁴ ALÁIZ, Felipe. *Cómo se hace un diario. Una hora de lectura*. Horizontes, Barcelona, 1933.

⁸⁵ TAVERA, Sussana. «Revolucionarios... ob. cit., pp. 382-390. Tavera i García reivindica la figura de Aláiz, al considerar que sus esfuerzos en la profesionalización del periodismo no han sido reconocidos, ni entendidos en el contexto de un proceso de profesionalización más amplio, en el cual no sólo se veía afectada la prensa obrera.

⁸⁶ NAVARRO, Javier. «Los educadores... ob. cit., p. 206. Los datos corresponden a la tesis doctoral de Francisco Madrid. *La prensa anarquista y anarcosindicalista en España desde la I Internacional hasta el fin de la Guerra Civil*. Universidad de Barcelona, Barcelona, 1988.

Díaz del Moral situó a finales del siglo XIX y principios del XX el auge de la prensa ácrata. Es en los años de entresiglos cuando empiezan a editarse las principales publicaciones anarquistas como *Acracia y Natura* o *El Productor* en Barcelona, *La Revista Blanca* en Madrid, *El Corsario* en La Coruña y *El Rebelde* en Zaragoza, por citar algunas. Con todas estas publicaciones, los anarquistas buscaban establecer una red de comunicaciones periodísticas que se opusiera a la red de información burguesa. De hecho, muchos periódicos ácratas, contaban con columnas destinadas a criticar artículos de la prensa burguesa⁸⁷. Por otro lado, aportaba un soporte organizativo al movimiento, pues constituía una vía de comunicación para el intercambio de ideas, estrategias y noticias⁸⁸. Prueba de su eficacia en este aspecto la encontramos en las listas de paqueteros y corresponsales de prensa anarquista, donde se encuentran nombres y direcciones de los lugares más alejados de España. La prensa habría tejido una gran red de comunicación que llegaba a todos los núcleos libertarios⁸⁹. Por último, las publicaciones desempeñaban un importante papel en la difusión y propaganda de los principios revolucionarios, así como en la expresión de una ideología y una cultura propias, al tiempo que buscaba adoctrinar y captar simpatizantes entre las clases populares⁹⁰.

Pero, además de ensayos doctrinales, estos periódicos también incluían trabajos literarios, grabados, reseñas bibliográficas y teatrales, así como columnas especializadas dedicadas a la lucha obrera. Se publicaban semanal o quincenalmente, con un precio de venta o tarifa de suscripción siempre muy reducidos —3 o 5 céntimos el ejemplar—. A veces incluso se repartía gratuitamente o sólo se aceptaban pagos voluntarios. En estas condiciones, muchas publicaciones apenas sobrevivían a los primeros dos números, aunque unas pocas alcanzaron cierta continuidad. Es el caso de *El Eco Rebelde* de Zaragoza. Apareció por primera vez en 1895 y no tardó mucho en ser suspendido, pero su labor fue continuada por una nueva publicación bajo el nombre de *El Invencible*, al que a su vez sucedería *El Rebelde*, publicado en 1898. La pervivencia del carácter originario de esta publicación se puede apreciar en el título de las que le sucedieron, algo muy habitual en la prensa anarquista, donde los nombres de los periódicos resumen la naturaleza de su contenido. El mensaje que se transmitía podía ir desde la lucha social —*La Anarquía*, *La Bandera Roja*— al victimismo —*Los desheredados*, *La Víctima del*

⁸⁷ LITVAK, Lily. «La prensa... ob. cit., pp. 216-217.

⁸⁸ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit., p. 200.

⁸⁹ LITVAK, Lily. «La prensa... ob. cit., p. 218.

⁹⁰ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit., p. 201.

Trabajo—, pasando por las consignas alentadoras y positivas —*El Porvenir Anarquista*, *Solidaridad Obrera*—. A menudo el nombre aparecía orlado con un grabado alegórico, o bien se encuadraba entre frases míticas del anarquismo⁹¹. No obstante, esta búsqueda del poder de la frase suelta no se limitaba al título, sino que se extendía a todo el contenido, con ello se ganaba desde el punto de vista propagandístico, pero se perdía carácter informativo.

Para propiciar todavía más el impacto visual —recordemos que la mayoría de la población era analfabeta— las publicaciones contaban con grabados. Es el caso de *Salud y Fuerza*, que en cada número incluía un grabado y pedía a los lectores que enviaran un texto interpretándolo. Los anarquistas creían en la creación artística como derecho de todos, desconfiaban de museos y galerías profesionales, y abrían sus publicaciones a todos aquellos que querían expresarse artísticamente. Así, los grabados de estos periódicos eran obra de trabajadores corrientes, mientras que aquellos artistas que hacían del arte un oficio eran tenidos como símbolos de una sociedad clasista. No eran trabajos de gran calidad, pero cumplían con eficacia su labor propagandística⁹². Además, casi todos los periódicos contaban con una sección literaria, compuesta por cuentos y poemas enviados por los lectores, con intervenciones destacadas como las de Unamuno, que colaboró con *Ciencia Social y La Revista Blanca*⁹³. Ello no evitó que sufriera las críticas de estos mismos medios, ya que, como señala Rogelio García, aunque el pensamiento de Unamuno estaba cercano a las premisas básicas del pensamiento anarquista, lo cierto es que no dudó en distanciarse enérgicamente de un anarquismo que consideraba doctrinario e intolerante⁹⁴.

En las secciones dedicadas a los presos, normalmente se daban noticias concisas, pero en ocasiones se podía seguir la historia de algún preso durante varios números. Para Litvak, el resultado era un fuerte impacto entre los lectores, que se familiarizaban con los protagonistas e incorporaban su situación a la realidad y los peligros cotidianos. Al mismo tiempo, se conseguía hacer más concreto y creíble el ideario, pues la experiencia individual resulta más viva y real que la abstracción ideológica. Otra sección era la destinada al movimiento obrero, en la cual se informaba de veladas sociales, noticias de huelgas, cuentas de gastos de asociaciones obreras y situaciones de

⁹¹ Véase anexos 3 al 5.

⁹² LITVAK, Lily. «La prensa... ob. cit., pp. 219-223

⁹³ *Ibidem*, pp. 228-229.

⁹⁴ GARCÍA, Rogelio. «Unamuno y el pensamiento anarquista», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo...* ob. cit., p. 123.

la vida cotidiana de algunas familias obreras. Podría decirse que los periódicos anarquistas se acercaban a la situación particular de los lectores e intentaban integrarlos en su lucha colectiva, no eran el producto de un grupo editorial, sino que contaba con la colaboración de toda una masa de lectores, siendo representativos de la cultura popular. Artículos, poemas, cuentos y ensayos provenían de la clase obrera y de su realidad específica. Eran, por tanto, reflejo de su propia cultura⁹⁵.

Estos rasgos principales de la prensa libertaria se aprecian ya en uno de sus primeros exponentes, la revista *Acracia*, publicada en Barcelona entre 1886 y 1888. Se trata de una de las primeras publicaciones ácratas con un contenido más cultural que ideológico, anticipándose en ello a *La Revista Blanca*. Además de tener secciones dedicadas a la literatura y al arte, la publicación también contaba con una sección dedicada al ámbito científico, pero más centrada en las ciencias sociales que en las puras. Es por ello que el tema imperante era el de la “cuestión social”, muy en la línea de otros sectores de la opinión ilustrada española, especialmente en lo referente a cuestiones de demografía e higiene. Pero el rasgo más notorio, por contrastar con el canon anarquista habitual, es la ausencia de obras propias de la tradición popular. La única excepción es un suplemento dedicado a una velada artístico-literaria en conmemoración del aniversario de la Comuna de París, celebrado en el Teatro Ribas de Barcelona en 1886. En el suplemento se hace referencia a prácticas culturales muy diferentes a las que hasta entonces había mostrado la publicación, como es la atención prestada a los coros, de gran arraigo en la cultura popular. La aparición de los coros en esta revista marca un antes y un después en la captación de la cultura popular por parte de la prensa ácrata, ya que denota la apertura de la cultura libertaria —hasta entonces racionalizadora y cerrada en sus escritos— hacia expresiones espontáneas y cercanas a las tradiciones culturales del pueblo. Este cambio de tendencia se ira agudizando, siendo más visible en *La Revista Blanca*. Por su parte, los redactores de *Acracia*, pese a su beligerancia, estaban más cercanos a las posturas de liberales como Clarín o Zola, que a posiciones propiamente anarquistas. A juicio de Carlos Serrano, este hecho podía responder a la persistente dependencia del modelo burgués de producción de bienes

⁹⁵ LITVAK, Lily. «La prensa... ob. cit., pp. 230-235.

culturales, a lo que se sumaría el tradicional alejamiento entre cultura escrita y popular, siendo esta última más cercana a la expresión oral⁹⁶.

La Revista Blanca (1898-1905/1923-1936)⁹⁷ reniega del pasado burgués y presenta una de las mayores críticas a la vanguardia intelectual. Su director, Federico Urales, se convertirá en el azote de autores como Baroja, Benavente, Azorín y Valle-Inclán entre otros. Pero no todos los sectores ácratas eran tan radicales como Urales. Es el caso de Aláiz, que apreciaba la producción burguesa, especialmente aquella capaz de ahondar en el conocimiento de la sociedad española. Así pues, encontraba ciertos atractivos en las obras de Arniches —debido a su interés por la representación de lo popular en España— y Eugenio Noel —por sus ideas de progreso, cercanas a posiciones libertarias, y que le llevaron incluso a criticar la afición a los toros—. La publicación no se cerró totalmente a la producción burguesa. De hecho llegó a publicar el artículo de Benjamín Jarnes, *El último burgués*, donde se llegaba a afirmar que el proletario no era sino un burgués sin éxito que, de hacerse con los medios de producción, se convertiría en “el último burgués”. No deja de ser un caso excepcional dentro de los artículos publicados en la prensa anarquista, pero demuestra que esta no estuvo herméticamente cerrada a las vanguardias intelectuales. La necesidad de no aburrir al público y el deseo de establecer puentes con la burguesía de valores libertarios, permitieron a *La Revista Blanca* romper con el maniqueísmo propio de los medios radicales de izquierdas, pero sin perder su esencia popular⁹⁸.

⁹⁶ SERRANO, Carlos. «*Acracia*, la revista... ob. cit., pp. 347-360. Carlos Serrano destaca la escasa atención que se ha prestado a la revista *Acracia*, en este caso no se achaca al protagonismo de la historia política, sino al de *La Revista Blanca*, publicación en la que se centran la mayoría de los autores, siendo Michell Ralle el único historiador con un trabajo sobre el tema: «La revue *Acracia*» en *Hommage des hispanistes français à Noël Salomón*. Laia, Barcelona, 1979, pp. 691-702. Por otro lado, entiende que es precisamente este desinterés, así como la búsqueda de englobar la cultura anarquistas en un único período, el que ha llevado a autores como Álvarez Junco o Lily Litvak a caer en un análisis sincrónico. Han tomado las fuentes como un todo homogéneo en el tiempo, obviando la transformación que se da en la propia cultura anarquista, algo que Serrano trata de demostrar con este artículo y que queda, más o menos respaldado, si atendemos a las diferencias que encontramos entre un de las primera publicaciones anarquistas —*Acracia*— y otras posteriores.

⁹⁷ Véase anexo 2.

⁹⁸ LÓPEZ, Evelyne. «Vanguardia burguesa... ob. cit., pp. 237-242. De este segundo caso se constata que, si bien hay cierta preferencia por la cultura popular, lo cierto es que no se acaba de romper con la influencia de la cultura burguesa. Sin embargo, podría decirse que esta intromisión ya no deriva tanto de la dependencia que veíamos en *Acracia*, sino que respondería más bien a una relación de conveniencia.

V. Cultura anarquista: arte, teatro, cine y literatura

Como hemos visto, tanto *Acracia* como la *Revista Blanca* contaban con secciones destinadas al arte y la literatura, un aspecto que se repite en todas las publicaciones, incluso en aquellas que buscaban centrarse más en el ámbito científico, como *Generación Consciente* o *Estudios*⁹⁹. El interés de los anarquistas por estas parcelas de la cultura respondía a su uso con fines propagandísticos y pedagógicos, pero también a la búsqueda de una literatura y un arte propios¹⁰⁰, que acabaran con el monopolio de la burguesía. Esta intención, llevará a creaciones con unos rasgos determinados, orientados a expresar con contundencia los valores del movimiento, así como una feroz crítica de las creaciones burguesas.

En el plano artístico, los anarquistas reivindicaban el derecho de todo individuo a gozar y crear obras artísticas, devolviendo al arte a sus raíces populares. Entendían que el arte formaba parte de la colectividad desde la prehistoria, pero se habría pervertido con la aparición de la sociedad clasista, momento en el que la burguesía había puesto el arte a su servicio. Los libertarios reaccionan ante la cultura burguesa y dan paso a una noción del arte que no puede entenderse sino es desde el punto de vista de la colectividad. De este modo, las únicas obras alabadas por los anarquistas, serán aquellas en las que se reflejen los males de la clase trabajadora —prostitución, pobreza, enfermedad, reclutamientos—, así como la decadencia de las costumbres burguesas¹⁰¹. Atendiendo a este aspecto, podría entenderse que, para los anarquistas, la obra artística debería limitarse a una mera reproducción de la realidad, pero lo cierto es que, dentro de unos parámetros, se respeta la libertad creadora del artista. Se reconoce su derecho a interpretar la realidad y reflejarla en función a dicha interpretación, dando paso a creaciones que no se corresponde con la realidad en un sentido estricto, pero sí con la verdad. El artista libertario podrá recurrir a cuantas abstracciones desee, ya que,

⁹⁹ NAVARRO, Javier. “*El paraíso...* ob. cit., p. 50.

¹⁰⁰ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., pp. 59-61.

¹⁰¹ LITVAK, Lily. *La Mirada Roja. Estética y arte del anarquismo español*. Ediciones Serbal, Barcelona, 1988, pp. 10-24. En estas mismas páginas, Litvak habla sobre la laguna que existe en el ámbito del arte libertario, achaca este hecho al difícil acceso al material, disperso en multitud de periódicos de muy corta duración. A ello se suma las peculiaridades de la producción ácrata, que rompe con los cánones habituales.

mientras se guíe por el ideal social, su obra no dejará de reflejar una injusticia real, aunque esta adquiriera otras formas¹⁰².

Por otro lado, al artista se le atribuye una función sociológica, pero también política, siendo a través del reflejo de las injusticias como contribuye al advenimiento de la sociedad futura. El arte que no favorece a este fin, no es sino mercancía para el consumo de la burguesía. La crítica de los periódicos ácratas se ceba con el arte por el arte, aquel que no refleja las contradicciones sociales y que sólo puede ser fruto de artistas faltos de ideales. Un arte sin sentido ni contenido, y cuya elevada posición se debe al corrompido gusto del gran público, fijado por el jurado de las exposiciones y por la crítica modernista¹⁰³. Los anarquistas llegan a la conclusión de que, en la sociedad burguesa, la libertad creadora no existe, pues la obra se halla siempre condicionada por el beneficio económico. Frente al arte elitista de la burguesía, proponían un arte de todos y para todos, idea que llevarán a la práctica aprovechando los avances de la época. Recurrirán a las mejoras en los medios tipográficos para difundir las obras artísticas entre las clases populares, principalmente a través de sus publicaciones periódicas¹⁰⁴.

Además de las ya mencionadas secciones de crítica de arte, la prensa anarquista solía publicar gran cantidad de dibujos, normalmente enviados por los lectores. Al igual que sucedía con el periodismo, los libertarios tendían a evitar la profesionalización, también en el ámbito artístico. El resultado era la publicación de dibujos trazados con torpeza, pero concisos y muy eficaces en su función ideológica y propagandística. En general, suelen representar a los enemigos del pueblo¹⁰⁵ —religiosos, militares y capitalistas— debidamente caricaturizados y siempre en actitudes moralmente reprobables. La caricatura daba paso al estereotipo: el del burgués “parasito y libertino”, el cura “mentiroso y chupasangre” y el oficial “sanguinario y asesino”. Pero no sólo se buscaba formar en la mente popular un estereotipo moral, también físico; cuerpo obeso, uñas largas, vejez, frente pequeña, nariz larga y puntiaguda y ojos saltones. Todos estos recursos sólo tienen sentido en el contexto de una prensa con fines propagandísticos,

¹⁰² *Ibidem*, pp. 26-30.

¹⁰³ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., pp. 186-188.

¹⁰⁴ LITVAK, Lily. *La Mirada...* ob. cit., pp. 50-53.

¹⁰⁵ LITVAK, Lily. «La prensa...» ob. cit., pp. 222-223. Véase anexo 7.

que busca comunicar el mensaje ideológico de la forma más emotiva posible. Así pues, se tiende a usar imágenes sencillas pero fácilmente comprensibles¹⁰⁶.

Otro aspecto que se suele representar es el del trabajo, reflejado como penoso y fagocitario del obrero¹⁰⁷. Sin embargo, en ocasiones, el trabajo manual aparece idealizado, al igual que la industria, hecho que responde a la fe en la tecnología y el progreso de la máquina¹⁰⁸. En algunas publicaciones se llegaron a incluir fotografías de maquinaria, es el caso de *La Ilustración Obrera*, que, además de instantáneas, adjuntaba instrucciones y aclaraciones acerca del funcionamiento de la maquina en cuestión. El uso de textos aclaratorios era muy frecuente, especialmente en aquellas imágenes que daban pie a interpretaciones subjetivas, como es el caso de las alegorías¹⁰⁹. No obstante, el recurso más utilizado es el de los contrastes. Se busca la contraposición de situaciones, de modo que desheredados y obreros rara vez se representan en solitario, generalmente están siempre acompañados por burgueses, de los que se destaca su opulencia, en contraste con la miseria en la que vive el obrero¹¹⁰. Pero las diferencias no sólo se limitan a lo material. También la actitud de ambos personajes es totalmente inversa, siendo la del burgués claramente inmoral. El uso de este recurso da paso a escenas que no representan la realidad, pero que logran captar una verdad social¹¹¹.

Dibujos y grabados conformaban los principales elementos del despliegue visual anarquista, una forma de comunicación esencial en una sociedad con altas tasas de analfabetismo, especialmente entre las clases populares. Conscientes de esta situación, los libertarios buscaron llegar a su público a través de la propaganda por la imagen. Para ello extendieron su influencia hacia las artes dramáticas y a su nuevo competidor, el cine, en vistas a abrir nuevas vías de comunicación con los trabajadores. Así fue como el teatro se reorientó para constituir un arma de propaganda ideológica. En un primer momento, dicha reorientación se limitó a la organización de veladas en las que se recaudaban fondos para compañeros presos, pero no se tardó mucho en redactar obras propias, cargadas de la ideología libertaria¹¹².

¹⁰⁶ LITVAK, Lily. *Musa libertaria...* ob. cit., pp. 69-99.

¹⁰⁷ Véase anexo 6.

¹⁰⁸ LITVAK, Lily. *La Mirada Roja...* ob. cit., pp. 37-45.

¹⁰⁹ Véase anexo 8.

¹¹⁰ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., pp. 48-56.

¹¹¹ LITVAK, Lily. *Musa libertaria...* ob. cit., pp. 103-108.

¹¹² *Ibidem*, p. 239.

Entre los dramaturgos ácratas destaca Federico Urales, con obras como *Honor, alma y vida* (1897), un drama que gira en torno a la liberación de una mujer de la burguesía. Sus siguientes dos obras, publicadas en *La Revista Blanca*, llevan por título *Ley de herencia* (1899) y *El Castillo Maldito* (1904). La primera aborda el caso de un intelectual, un hombre libre que, sin embargo, no puede expresar sus ideas sin que la sociedad intente destruirle. *El Castillo Maldito*, su obra más importante, refleja los sucesos del atentado de la Calle de Cambios Nuevos y del proceso de Montjuic. En 1896 se produjo un atentado en Barcelona al paso de una procesión, lo que llevó a la declaración del estado de urgencia, bajo el cual se produjeron 87 detenciones, de las que 28 acabaron en condenas de prisión y 5 de muerte. Pero, lo que más impacto a la opinión pública, fueron las torturas a las que se sometió a los detenidos. Urales condena en su obra la barbarie del proceso, que achaca no sólo al Estado, también a la mentalidad y la conducta colectiva, que no llevaron a impedir el proceso en su momento. Pese a sus intenciones, Urales era consciente de que una obra como la suya era irrepresentable en España y, de hecho, no parece haber sido representada nunca¹¹³. Sí se llegaron a representar otros dramas de contenido social como *El pan del pobre* o *La campana de Caín*. Los obreros, agrupados en compañías teatrales de aficionados, daban vida a estas obras en las veladas organizadas por asociaciones obreras y anunciadas por periódicos libertarios, que incluían algún aliciente para fomentar la asistencia, como el reparto de helados. Al igual que sucedía con el arte, los anarquistas buscaban devolver el teatro a las clases populares y, para ello, primero debían desvincularlo del beneficio económico y la profesionalización. El fomento de las compañías de aficionados llevó el teatro a las localidades más pequeñas y amplió su base popular. Por otro lado, si bien el teatro era el centro de atención en las veladas, también se realizaban charlas, mítines, coloquios y recitales de poesía, convirtiendo estos eventos en actividades culturales reciprocas y muy dinámicas, lo que favorecía que del mismo público salieran los futuros escritores y actores¹¹⁴.

Conforme avanzaba la década de los treinta, la proyección de films fue teniendo mayor presencia en las veladas artísticas de sindicatos y ateneos; sin embargo, el cine estaba mucho más extendido entre otros sectores progresistas —socialistas y comunistas— que entre los ácratas, los cuales seguían teniendo un gran aprecio por el

¹¹³ DOMERGUE, Lucienne y LAFFRANQUE, Marie. «El Castillo... ob. cit., pp. 69-70.

¹¹⁴ LITVAK, Lily. *Musa libertaria...* ob. cit., pp. 239-274.

teatro. No habrá veladas libertarias exclusivamente cinematográficas. Únicamente se recurría a la proyección de cortometrajes, como complemento a veladas teatrales y mítines, o de dibujos animados, en el caso de las veladas destinadas a la infancia. Sí cabría destacar el uso de documentales con fines pedagógicos, que, aunque no fue muy habitual, despertó opiniones favorables entre los militantes durante la Segunda República. Fue justo antes del estallido de la guerra civil, cuando empezó a plantearse la necesidad de enfrentarse al resto de sectores ideológicos también en este ámbito. Muestra de ello es *Para una nueva concepción del arte. Lo que podría ser un cinema social* (1935), folleto en el que José Peirats proponía oponerse al cine capitalista de Hollywood y al autoritarito cine bolchevique¹¹⁵.

En el caso de la poesía, al igual que sucedía con las manifestaciones culturales anteriores, esta acaba siendo otra forma de “acción directa”, una utilidad que queda reflejada en los versos:

“Cultura y acción, siempre, deben marchar unidas,
porque si se separan son dos fuerzas perdidas,
pues una sin la otra carecen de valor.”¹¹⁶

Condenaron cualquier esteticismo que buscara evadirse de la realidad social y no representara el trabajo y las luchas cotidianas. Criticaron el modernismo y las vanguardias literarias, corrientes que asociaron a la falta de ideal social y a la palabrería insustancial. Se esforzaron por producir una poesía comprometida y combativa, que acabase una vez más con el monopolio de la burguesía, al tiempo que reforzaba la solidaridad entre obreros y auspiciaba el enfrentamiento con la clase rival. Pese a ello, no les importaba tanto la procedencia social de autores y lectores, sino el contenido social y rebelde de las obras. Nos encontramos nuevamente ante un arte utilitario, que subordina forma y técnica al fin revolucionario. Así, como veíamos en el dibujo, se optará por la sencillez y la claridad, en contraste con el lenguaje hermético de las corrientes poéticas modernas. Los poetas recurrían a la exageración, pero también era frecuente el uso de metáforas y antítesis. Este último recurso, tan habitual en la

¹¹⁵ NAVARRO, Javier. *A la revolución...* ob. cit., pp. 307-310.

¹¹⁶ LÓPEZ, Moisés. *Cultura y acción*. II, 38, Zaragoza, 2-6-1923, citado en KARL GLÖCKNER, Wolfgang. «Sean mis versos... ob. cit., p. 137.

producción anarquista, resultaba de gran eficacia a la hora de transmitir, a un público sin instrucción, las contradicciones sociales generadas por el capitalismo¹¹⁷.

La prosa también tuvo gran protagonismo en los medios anarquistas. Una de las colecciones literarias de mayor éxito fue la de *La Novela Ideal*, publicada en *La Revista Blanca*. Se trata de una serie de relatos de los cuales se llegaron a editar cerca de 600 títulos, con tiradas que oscilaban entre los 10.000 y los 50.000 ejemplares. Seguían el esquema de la novela popular, pero dotándole de un nuevo contenido, pues se buscaba competir con las novelas “rosas” y pornográficas que, en los años veinte proliferaron como productos de consumo, pero al mismo tiempo difundir la ideología anarquista y, más concretamente, el ideal del amor libre¹¹⁸. A fin de reforzar la eficacia de la propaganda escrita, los anarquistas se convirtieron en grandes promotores de la lectura. Recopilaron libros hasta conseguir abrir bibliotecas en sus locales, compuestas principalmente por obras de literatura social, romántica o naturalista, generalmente de origen francés, aunque también ocupaba un lugar destacado el realismo ruso. También eran habituales las obras de divulgación científica y cultural, abarcando una amplia gama que iba desde la astronomía a la sexualidad¹¹⁹.

El interés de los anarquistas por la difusión cultural es muy temprano. Ya en los primeros certámenes socialistas, se planteó la necesidad de impulsar una cultura propia. El Primer Certamen Socialista se celebró en Reus en 1885, venía a ser un concurso de obras literarias, cuya temática da testimonio de las preocupaciones del anarquismo español. Se tratan temas como las similitudes y diferencias entre colectivismo y comunismo, la definición de conceptos como Anarquía y Autoridad, la situación de la clase obrera, el papel de la instrucción o la función social de la mujer. La mayoría de las obras premiadas pertenecían al género ensayístico, aunque también destacó la novela de Serrano Oteiza, *Pensativo*, reflejo del programa proudhoniano llevado a la práctica en una comunidad ficticia llamada “Valle de...”. Se trata del primer ejemplo de literatura utópica anarquista. Por otro lado, también fue en este Certamen en el que los anarquistas adoptaron nuevos lemas como el de “*Avant sempre avant*”¹²⁰ o “La luz matará las tinieblas”.

¹¹⁷ KARL GLÖCKNER, Wolfgang. «*Sean mis versos...* ob. cit., pp. 129-136.

¹¹⁸ SIGUAN, Marisa. *Literatura popular...* ob. cit., pp. 11-13.

¹¹⁹ NAVARRO, Javier. «Los educadores... ob. cit., p. 204.

¹²⁰ Véase anexo 9.

En el Segundo Certamen Socialista, celebrado en Barcelona en 1889, se perseguía el estudio de los temas que afectaban a la llamada “cuestión social”, tanto como la búsqueda de valores y símbolos desprovistos de cualquier significación burguesa. En alguna de las obras concursantes, como en *La capacidad revolucionaria del proletariado* de Anselmo Lorenzo, se hace hincapié en la vertiente insurreccional y el uso de la violencia. Se trata de un cambio de tendencia resultado de la represión sistemática de la que es objeto el anarquismo español desde los setenta. Además de a la revolución, en este certamen también se prestó gran atención al tema de las pasiones humanas. Prueba de ello son obras como la de Teobaldo Nieva, *Las pasiones humanas*, o la de Ricardo Mella, *Breves apuntes sobre las pasiones humanas*. Ambos coincidían a la hora de interpretar las pasiones como una expresión de la naturaleza y en considerar que la libre satisfacción de los apetitos individuales habría de conducir a la armonía social. En relación con la cuestión de las pasiones estará el tema de la sexualidad, otro de los grandes ámbitos que el anarquismo buscó regular¹²¹.

VI. Sexualidad y vicios

Ya en el Primer Certamen Socialista se destacó la ignorancia femenina como un obstáculo para el avance social¹²², pero fue a partir del Segundo Certamen Socialista cuando se abrió el camino para los debates de principios del siglo XX en torno a la sexualidad. Durante el citado certamen, los pensadores anarquistas plasmaron su visión de la sexualidad, concebida no como algo exclusivo del ámbito privado, sino como una cuestión de orden social. Algunos de los participantes en el certamen, como Nieva, veían en la prostitución un mal social, pero también en el matrimonio, en el que la mujer quedaba supeditada y enajenada como un objeto y convertida en un foco de violencia —infanticidio por honra y asesinato por celos—. Por otro lado, la desconfianza de los anarquistas hacia el matrimonio era comprensible si se tiene en cuenta que todos los moralistas aconsejaban siempre a los trabajadores que se casasen y constituyesen familias¹²³.

¹²¹ MORALES, Manuel. *Cultura e ideología...* ob. cit., pp. 66-127.

¹²² NASH, Mary. «Libertarias y anarcofeminismo» en Casanova, Julián (coord.) *Tierra y Libertad...* ob. cit., p. 143.

¹²³ MORALES, Manuel. ob. cit., pp. 127-128.

Estas primeras consideraciones de los anarquistas sobre el amor y la sexualidad preceden a la propuesta de iniciativas que, a principios del siglo XX y en distintos países europeos, se encaminaban hacia la llamada “reforma sexual”. En España, junto con los esfuerzos anarquistas, vamos a encontrar una tendencia reformista cercana al eugenismo. Se trata de una corriente impulsada por la élite profesional —médicos y biólogos— y centrada en cuestiones de higiene y salud pública. Sus integrantes se agruparon en torno a la Liga Española para la Reforma Sexual (1932), dirigida inicialmente por Gregorio Marañón.

Por su parte, los anarquistas optaron por un discurso contracultural y trataron de impulsar el debate en torno a la sexualidad. Para ello recurrieron a publicaciones como *Generación Consciente* o *Estudios*, en las que se abordaban cuestiones relacionadas con la educación sexual, tales como el control de la natalidad y las enfermedades venéreas¹²⁴. También el eugenismo tuvo su espacio en estas revistas, donde se podían leer artículos del propio Marañón. Sin embargo, pese al contacto entre ambas posturas, las divergencias políticas entre ellas hicieron imposible una estrecha colaboración. La mayoría de los libertarios optaron por el neomaltusianismo y se adscribieron a la Liga de la Regeneración Humana, fundada a finales del siglo XIX por Paul Robin. El principal objetivo de los defensores de la tendencia neomaltusiana era combatir la pobreza a través del control de la natalidad. No compartían la visión de Malthus, que concebía el control de la natalidad como un medio para evitar la sobrepoblación, sino que entendían este control como una estrategia defensiva frente a las condiciones de vida impuestas por el capitalismo y un medio para alcanzar la emancipación femenina. No obstante, no todos los anarquistas eran proclives al neomaltusianismo. Es el caso de Federico Urales, quien veía en la reducción de la natalidad un freno a la revolución¹²⁵. Urales defendió el derecho de todos a tener hijos y se enfrentó, desde *La Revista Blanca*, a las posturas antipoblacionistas del grupo catalán que editaba *Salud y Fuerza*¹²⁶. De hecho, pese a su gran difusión en revistas especializadas, los anarquistas que se definieron como reformadores sexuales no dejaron de ser una minoría dentro del movimiento anarquista, una tendencia periférica que llegó a incomodar a otros militantes¹²⁷.

¹²⁴ NASH, Mary. «La reforma... ob. cit., pp. 282-286.

¹²⁵ ANDRÉS, Helena. «Anarquismo y... ob. cit., pp. 75-79.

¹²⁶ ÁLVAREZ, Raquel. «Eugenesia y darwinismo... ob. cit., p. 31. Véase anexo 1.

¹²⁷ NASH, Mary. «La reforma... ob. cit., pp. 289- 290.

Además de a la educación sexual, la prensa anarquista también dejaba espacio a la crítica al matrimonio y a la prostitución, siendo el principal objetivo su erradicación y el amor libre. Desde un primer momento, los anarquistas denunciaron la inferioridad social de la mujer, sujeta a una doble discriminación: la del mundo laboral —trabajos más duros y penosos— y la que sufría en la sociedad, dado que había de soportar normas sociales muy diferentes a las del varón. La mujer había quedado relegada a la condición de objeto y madre. Aquella mujer que tratase de abandonar esta condición era duramente criticada por su conducta. Los sectores libertarios achacaban esta situación a la moral cristiana, que había dividido al género femenino en dos bandos, el idealizado —la Virgen, la madre— y el impuro —Eva, la prostituta, la promiscua—¹²⁸.

Al igual que la mayoría de tendencias revolucionarias y en oposición a las conservadoras, el anarquismo planteaba una valoración positiva de lo natural y rechazaba lo artificial. De ahí la vinculación del anarquismo al naturismo y el rechazo de la moral construida por el cristianismo. Los males artificiales de la ley, la propiedad y la autoridad corrompían al ser humano y desnaturalizaban su conducta. Este enfrentamiento entre la naturaleza y la sociedad va a ser una constante entre los anarquistas, que lo van a llevar al terreno de la sexualidad, defendiendo el deseo sexual como algo natural y atacando a las normas artificiales de comportamiento sexual. Matrimonio y prostitución eran rechazados como instituciones antinaturales fundadas sobre la propiedad y la opresión, los pilares sobre los que descansaba el orden social capitalista¹²⁹. La familia burguesa no tendría otra finalidad que la de perpetuar la propiedad, asegurando su transmisión de padres a hijos a través de la herencia, base de la propiedad privada. En vistas al interés económico por el que se consagra la unión matrimonial, muchos autores libertarios, como Anselmo Lorenzo, no encuentran distinción entre el matrimonio y la prostitución. Para algunos, el matrimonio resulta incluso más aberrante, debido a la autoridad y la jerarquía que establece en la familia, convirtiéndola en una reproducción del orden social vigente¹³⁰.

Frente al matrimonio burgués se va a dar paso al concepto del “amor libre”, que parte de la idea del amor como sentimiento y, por tanto, ilegislable y libre. En una sociedad ácrata las uniones amorosas serían espontáneas, fruto de la atracción mutua y

¹²⁸ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., pp. 281-288.

¹²⁹ ANDRÉS, Helena. «Anarquismo y...» ob. cit., pp. 67-68.

¹³⁰ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., pp. 289-291.

sin necesidad de intermediarios o ceremonias que las formalizasen¹³¹. Sin embargo, las interpretaciones sobre el amor libre son muy variadas dentro del anarquismo. Uno de los mayores referentes al respecto fue Émile Armand, que concebía la familia como “un Estado en pequeño”, fue uno de los pioneros a la hora de establecer la relación entre la moral sexual tradicional y el autoritarismo. Entendía que el Estado tenía un gran interés por la familia tradicional ya que esta constituiría una imagen reducida de la sociedad autoritaria. Frente a la familia propugnaba la “camaradería amorosa”, por la cual el amor pasaba a ser una manifestación de compañerismo y perdía su carácter pasional. En oposición, encontramos a Maria Lacerda de Moura, que veía la camaradería amorosa de Armand como un comunismo sexual degradante para la mujer, frente al que propugnaba el derecho a elegir de cada individuo. Concluyendo, podemos comprobar como no hay una visión homogénea sobre el amor libre, pero todos los autores coinciden a la hora de abordar el asunto desde la autodeterminación del individuo.

Por otro lado, los pensadores anarquistas también tuvieron en cuenta las premisas necesarias para que el amor libre resultara viable. Desde el punto de vista económico, el matrimonio era para las mujeres una garantía de seguridad frente a la posibilidad de ser abandonadas teniendo hijos que cuidar. Por ello era necesaria la igualdad económica si se quería poner en práctica el amor libre¹³². Con este fin, fomentaron el uso de anticonceptivos y plantearon la necesidad de dejar a los niños al cuidado de la comunidad, garantizando así la independencia de las mujeres¹³³.

No obstante, y pese a las opiniones y los discursos en favor de la emancipación de la mujer, el impacto social de ese pensamiento fue escaso. Los militantes anarquistas, aunque no estuvieran casados, seguían el modelo predominante de familia monógama y los discursos normativos igualitarios de la izquierda apenas modificaron las prácticas discriminatorias de género¹³⁴. Pero, aunque no hubo grandes transformaciones en la situación de la mujer, sí puede observarse un cambio a la hora de abordar la sexualidad. El uso de anticonceptivos denota una nueva mentalidad en este aspecto. El pensamiento anarquista rompió con los esquemas religiosos y tradicionales, a la vez que quebraba el nexo de unión entre sexo y reproducción. La procreación de hijos ya no era la finalidad

¹³¹ *Ibidem*, pp. 294-295.

¹³² ANDRÉS, Helena. «Anarquismo y... ob. cit., pp. 69-74.

¹³³ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., pp. 296-298.

¹³⁴ NASH, Mary. «Libertarias... ob. cit., p. 142.

última del matrimonio y la mujer ya no era una mera herramienta para la reproducción¹³⁵.

Al entender el sexo también en un sentido recreativo se hace necesario hablar de la prostitución, vicio que para los anarquistas es más propio de la burguesía que de los obreros, pero que tiene como principales víctimas a mujeres de la clase obrera¹³⁶. Esta perspectiva, la de la prostituta como víctima, y la búsqueda de las causas que inducen a la prostitución, coincide con la de toda una serie de movimientos que, a finales del siglo XIX y principios del XX, exigen la abolición de la prostitución reglamentada. Se trata de movimientos preocupados, no tanto por las cuestiones de higiene y salud pública, sino por la “decencia pública”. Prueba de ello es que combinan la lucha contra la prostitución con el combate contra la pornografía, una de las obsesiones de los gobiernos europeos.

Las organizaciones feministas, todavía débiles a principios del siglo XX, se opusieron a la prostitución, postura que quedó reflejada en la actuación de la Asociación Nacional de Mujeres de España (1918) desde la que no sólo se pedía el voto para la mujer, sino que también se exigía la abolición de la prostitución tolerada por el Estado. Esos esfuerzos de las feministas se combinaron con los de sectores más conservadores, reflejados en la organización del Patronato, fundada por la reina en 1902 con el fin de ayudar a las jóvenes abandonadas o “pervertidas”, retirándolas de la prostitución. Esta organización obtuvo ciertos éxitos y acabó adscribiéndose a la Asociación Internacional para la represión de la trata de blancas. Sin embargo, no era la única organización internacional que luchaba por la abolición de la prostitución. Su principal competidora era la Federación Abolicionista, fundada por Josephine Butler¹³⁷.

La supresión de la reglamentación oficial de la prostitución no llegaría hasta 1935. Su abolición fue un logro que compensaba la insistencia de las décadas anteriores, pero dejó indiferentes a los sectores libertarios. Desde el punto de vista de los anarquistas, la verdadera erradicación de la prostitución no llegaría por decreto, sino a través de la desaparición de las injusticias que habían llevado a formas de explotación como la prostitución¹³⁸.

¹³⁵ NASH, Mary. «La reforma...ob. cit., p. 292.

¹³⁶ ÁLVAREZ JUNCO, José. *La ideología...* ob. cit., pp. 292-293.

¹³⁷ GUEREÑA, Jean-Louis. *La prostitución...* ob. cit., pp. 373-385.

¹³⁸ *Ibidem*, pp. 391- 409.

El prostíbulo no era el único espacio que ocupaba los discursos moralizantes. Junto a él encontramos también la taberna. A mediados del siglo XIX, la taberna representaba el espacio de sociabilidad informal más importante de las clases populares. Ello se debe a que, a diferencia de los lugares de sociabilidad formales, como sociedades corales o de socorros mutuos, las tabernas no estaban sometidas a una injerencia tan fuerte de las clases superiores¹³⁹. Las tabernas solían ser el lugar de origen de organizaciones obreras y grupos clandestinos, hecho que respondería a varios motivos: por un lado, la taberna era un espacio ajeno a la injerencia de las capas superiores; por otro, los salarios de los obreros eran demasiado bajos como para poder costearse locales. A ello se suma la legislación, que limitaba el derecho de reunión pública¹⁴⁰.

No cabe duda de que la taberna representaba un espacio idóneo para la formación de organizaciones obreras, pero ¿qué atractivos aportaba la taberna para ser el punto de reunión de las clases populares? La taberna no era un mero dispensador de alcohol, era uno de los pocos locales de uso colectivo donde se podía blasfemar, en un momento en que la Iglesia y el gobierno habían iniciado “campanas contra la blasfemia”. En ella se podían llevar a cabo diferentes juegos, destacando la predilección por los naipes y, con el tiempo, también será un espacio para escuchar mítines, actos políticos, discusiones colectivas y tertulias ácratas y socialistas. El mismo consumo de alcohol también presentaba sus propios atractivos. Más allá de su uso recreativo, el consumo de alcohol estaba muy extendido en el mundo laboral por su aporte calórico. Al mismo tiempo también servía de refugio ante la explotación cotidiana y las frustraciones de la familia trabajadora. Tampoco es de extrañar que la taberna fuera el principal centro de ocio para los obreros varones ya que, a principios del siglo XX, las ciudades españolas seguían siendo espacios ocupados por la burguesía. La arquitectura, los edificios públicos, así como las características y los precios de los espectáculos se disponían en función a esta clase social. Por ello, el proletariado tuvo que librar una constante lucha por conquistar nuevos espacios de ocio¹⁴¹.

¹³⁹ URÍA, Jorge. «La taberna. Un espacio... ob. cit., pp. 571-574. En estas mismas páginas Uría llama la atención sobre el contraste que existe en la historiografía española en lo referente a los espacios de sociabilidad informal, un ámbito de gran importancia a la hora de entender la formación de la cultura popular, pero muy descuidado en comparación con el estudio de los espacios de sociabilidad formal u organizada. El autor achaca este desequilibrio a las limitaciones de las fuentes de la época, que decantarían el interés de los historiadores por la sociabilidad formal.

¹⁴⁰ *Ibidem*, pp. 575-576.

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 579-581.

El elevado consumo de alcohol entre los trabajadores pronto llamó la atención de los reformadores de costumbres. En Francia, publicistas e higienistas promovieron el consumo de café entre las clases populares, mientras que en Inglaterra se hacía lo propio con el té. La amenaza del alcohol era tal que, en la Academia de Medicina francesa, se inició un debate en los setenta sobre la influencia del alcohol en la derrota de 1870 y los sucesos de la Comuna en 1871. En realidad, el discurso alarmista sobre los efectos sociales del alcohol y de las tabernas, no era sino parte de un proceso más general. Desde el siglo XVIII se habrían venido produciendo cambios importantes en las formas de beber de las clases populares. El aumento del poder adquisitivo de los obreros, la salida al mercado de alcoholes industrializados, las mejoras en el transporte y el aumento de la producción agrícola habrían abaratado el precio del alcohol y fomentado la proliferación de establecimientos dedicados a su distribución¹⁴².

Con la expansión del consumo de alcohol, la taberna empezó a generar inquietud en sectores sociales e ideológicos muy amplios. Médicos e higienistas condenaron con frecuencia estos establecimientos, condena a la que se sumaron sociólogos, criminalistas, Iglesia, patronal y el propio movimiento obrero¹⁴³. Los médicos españoles asociaron el alcohol a la pobreza, la degeneración física y moral y el peligro social, argumentos que sirvieron para estigmatizar a la clase obrera y justificar su miseria con causas científico-médicas. Las teorías acerca del alcoholismo proporcionaban la cobertura adecuada para diseñar una estrategia global de erradicación de los vicios proletarios.

La España de inicios del siglo XX fue testigo de una campaña antialcohólica que contó con respaldo científico. No sólo los médicos la respaldaban, también los sociólogos, quienes veían como el alcohol llevaba a comportamientos desestabilizadores para la armonía social; la patronal, que advertía de los nocivos efectos del alcohol en el rendimiento de los trabajadores; y los criminalistas, que registraban un aumento de la criminalidad en las proximidades de las tabernas. Para Uría, este hecho podría responder a la noción que las capas populares tenían de la violencia ya que, para los obreros, el uso de la violencia constituía una forma de solucionar las rivalidades de status, prestigio y honor, siendo la taberna punto de reunión de las clases populares, el lugar lógico para su desarrollo.

¹⁴² *Ibidem*, pp. 577-578.

¹⁴³ URÍA, Jorge. «La taberna en Asturias... ob. cit., pp. 61-64.

Por otro lado, la moralidad obrera restringía a los borrachos la pertenencia a sociedades de socorros y cooperativas. Una defensa normal contra socios gravosos que hacían peligrar el sistema de prestaciones o simplemente echar por tierra sus reuniones¹⁴⁴. Los sectores obreros compartieron la crítica hacia el alcoholismo, aunque hay que destacar que, en el caso ácrata, la insistencia en este aspecto fue más bien escasa y se limitó a la condena a través de la prensa. El asunto tuvo mayor resonancia en los medios socialistas que recurrían a argumentos de tipo higienista, referidos al inadecuado uso de bebidas alcohólicas, pero también de tipo moral, reflejados en la comparación entre el obrero consciente y aquel que se adormecía en la taberna. El objetivo de las organizaciones obreras era que el proletariado consumiese su descanso en actividades más productivas; sin embargo, ni ácratas ni socialistas podían pasar por alto las oportunidades que ofrecía la taberna como canal de acceso a la compleja sociabilidad popular. Así, la taberna pasó a convertirse en un importante foco de discusión política en el que eran habituales tertulias y repartos de folletos. Tampoco la derecha ignoraba la importancia de las tabernas como vía para llegar a los estratos más bajos de la sociedad, siendo muestra de ello las habituales borracheras costeadas por los partidos dinásticos en los días de elecciones¹⁴⁵.

Los intentos de interferir en el mundo de la taberna, tanto desde el movimiento obrero como desde el poder, responderían a una estrategia de control social. Se buscaba domeñar el ocio popular bajo coartadas académicas, que trataban de justificar científicamente el ataque a la taberna¹⁴⁶. La cual, por su parte, seguía constituyendo un espacio de resistencia del ocio de las clases populares, pero ya no podía permanecer al margen frente a los embates del exterior, y ello en un contexto en el que se estaban dando grandes transformaciones en el conjunto social¹⁴⁷.

Este ataque al mundo de la taberna, espacio predilecto del ocio popular, podría entenderse dentro de toda aquella reforma de la cultura popular que el anarquismo estaba intentando llevar a cabo y de la que hablábamos en la introducción de este Trabajo Fin de Grado. Uría no lo entendería sólo como una reforma, sino más bien como un apropiamiento de esa cultura en vistas a ejercer un mayor control social sobre las clases trabajadoras.

¹⁴⁴ URÍA, Jorge. «La taberna. Un espacio... ob. cit., pp. 593- 603.

¹⁴⁵ URÍA, Jorge. «La taberna en Asturias... ob. cit., pp. 64-72.

¹⁴⁶ URÍA, Jorge. «La taberna. Un espacio... ob. cit., pp. 591-592.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 604.

Conclusión

Inmersos en la difusión de su ideología, los anarquistas acabaron forjando una cultura propia, la cultura de los obreros “conscientes”, opuesta a la cultura capitalista de la burguesía. Los libertarios buscaron convertir los distintos ámbitos de la cultura en medios de propaganda para su mensaje, un mensaje que llevaba cargándose de contenido desde los albores de la revolución industrial, cobrando sentido en el momento en que sus consecuencias económicas se dejaron sentir en toda su envergadura. La “buena nueva” de los anarquistas llamaba a la confrontación con el presente, pero llenaba de esperanza hacia el futuro. Se buscaba hacer llegar este mensaje a la mayor cantidad posible de trabajadores, pues sólo cuando estos adoptaran la forma de vida prescrita por los teóricos ácratas, se llegaría al mundo pronosticado en su ingente literatura utópica. Como hemos visto a lo largo del trabajo, poco se le puede achacar al movimiento anarquista en la persecución de este objetivo, ya que era compartido por multitud de tendencias políticas de la época. Tanto desde los medios progresistas como desde los conservadores, se llevaron a cabo iniciativas destinadas a transformar la cultura y los hábitos de una clase en rápido crecimiento, aprovechando para ello los medios que ofrecía la incipiente sociedad de masas.

Fueron las transformaciones económicas traídas por la industrialización las que abrieron un mundo de posibilidades para las clases populares, las cuales pudieron acceder a una cultura hasta entonces vedada. Este hecho no pasó inadvertido entre los distintos sectores ideológicos que, ávidos de sumar adeptos, se lanzaron a la politización de las masas obreras y campesinas. En el caso del anarquismo, los efectos de la toma de conciencia política no se limitaban a la militancia convencional, sino que se hacía necesario adoptar una determinada actitud vital, actitud que suponía el abandono de los hábitos tradicionales. Así, aquellos obreros atraídos por la propaganda libertaria, dejaron atrás las antiguas creencias, junto con sus habituales formas de ocio y de sociabilidad, todo ello en pos de un ideal mayor que, en ocasiones, les llevó incluso a sacrificar su vida.

Con todo ello parece probado el potencial propagandístico del movimiento libertario que, si bien tuvo un efecto limitado, pues no llegó a monopolizar el pensamiento de los trabajadores, si logró abrirse un importante hueco en la cultura política española.

Fuentes y Bibliografía

Fuentes primarias

ALÁIZ, Felipe. *Cómo se hace un diario. Una hora de lectura*. Horizontes, Barcelona, 1933.

BAKUNIN, Mijail. «La educación integral», en García Moriyon, Félix. *Escritos anarquistas sobre educación*. Zero, Madrid, 1986, pp. 37-58.

DÍAZ DEL MORAL, Juan. *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*. Alianza Editorial, Madrid, 1973.

FERRER I GUÀRDIA, Francisco. *La Escuela Moderna*. Júcar, Madrid, 1976.

KROPOTKIN, Piotr. «Trabajo Cerebral y Manual», en García Moriyon, Félix. *Escritos anarquistas sobre educación*. Zero, Madrid, 1986, pp. 59-83.

Bibliografía

Álvarez Junco, José. *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*. Siglo XXI, Madrid, 1991.

- «La filosofía política del anarquismo español» en *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*. Crítica, Barcelona, 2011, pp.11-31.
- «La subcultura anarquista en España. Racionalismo y populismo» en Fonquerne, Yves René y Esteban, Alfonso (coords.), *Culturas populares, diferencias, divergencias, conflictos. Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, los días 30 de noviembre y 1-2 de diciembre de 1983*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1986, pp. 197-208.
- «Movimientos sociales en España: del modelo tradicional a la modernidad postfranquista» en Gusfield, Joseph y Laraña Rodríguez-Caballero, Enrique (coords.). *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1994, pp. 413-442.

ÁLVAREZ PELÁEZ, Raquel. «Eugenesia y darwinismo social en el pensamiento anarquista», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 29-39.

ANDRÉS GRANER, Helena. «Anarquismo y sexualidad». *Germinal. Revista de Estudios Libertarios*. Núm. 5, abril 2008, pp. 65-84.

BRENAN, Gerald. *El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la guerra civil*. Ruedo Ibérico, Barcelona, 1978.

- CAPPELLETTI, Ángel. *Francisco Ferrer y la pedagogía libertaria*. La Piqueta, Madrid, 1980.
- CASANOVA, Julián. *De la calle al frente. El anarcosindicalismo en España*. Crítica, Barcelona, 1997.
- CUEVAS NOA, Francisco José. «La línea rojinegra educativa del anarquismo español». *Historia Actual Online*. Núm. 21, 2010, pp. 101-109.
- DOMERGUE, Lucienne y LAFFRANQUE, Marie. «El Castillo Maldito de Federico Urales. Cultura libertaria y creación teatral», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 69-77.
- GARCÍA MATEO, Rogelio. «Unamuno y el pensamiento anarquista», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 121-128.
- GARCÍA MORIYON, Félix. *Escritos anarquistas sobre educación*. Zero, Madrid, 1986.
- GUEREÑA, Jean-Louis. *La prostitución en la España Contemporánea*. Marcial Pons Historia, Madrid, 2003.
- GÖRLING, Reinhold. «El anarquismo como cultura proletaria en Andalucía: acercamiento al proceso de conservación y reforma de una cultura popular», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 139-150.
- HOBBSAWM, Eric. *Rebeldes primitivos*. Ariel, Barcelona, 1974.
- JOVER ZAMORA, José María. «Conciencia burguesa y conciencia obrera en la España Contemporánea», en SÁNCHEZ LEÓN, Pablo e IZQUIERDO MARTÍN, Jesús. *Clásicos de la historia social de España, una selección crítica*. Centro Francisco Tomás y Valiente, Valencia, 2000.
- KAPLAN, Temma. *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*. Crítica, Barcelona, 1977.
- KARL GLÖCKNER, Wolfgang. «Sean mis versos bombas que estallen a los pies del ídolo. La poesía como forma de acción directa», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 129-137.
- LIDA, Clara Eugenia. «La Primera Internacional en España, entre la organización pública y la clandestinidad (1868-1889)», en Casanova, Julián (coord.) *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*. Crítica, Barcelona, 2010, pp. 33-59.

LITVAK, Lily. *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*. Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, Madrid, 2001.

- «La prensa anarquista 1880-1913», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 215-235.
- *La Mirada Roja. Estética y arte del anarquismo español*. Ediciones Serbal, Barcelona, 1988

LÓPEZ CAMPILLO, Evelyne. «Vanguardia burguesa y cultura anarquista en *La Revista Blanca* (1923-1936)», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 237-242.

MORALES MUÑOZ, Manuel. *Cultura e ideología del anarquismo español (1870-1910)*. Centro de ediciones de la diputación de Málaga, Málaga, 2002.

NASH, Mary. «La reforma sexual en el anarquismo español», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995pp. 281-296.

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

- «Los educadores del pueblo y la “revolución interior”. La cultura anarquista en España», en CASANOVA, Julián (coord.) *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*. Crítica, Barcelona, 2010, pp. 191-217.
- “*El paraíso de la razón*” *La revista Estudios (1928-1937) y el mundo cultural anarquista*. Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, 1997.

PALOMERO FERNÁNDEZ, Pablo. «Cultura y educación en el anarquismo: España 1868-1939». *Revista Interuniversitaria*. Núm. 33, 1998, pp. 183-193.

ROIG LÓPEZ, Olga. «La Escuela Moderna y la renovación pedagógica en Cataluña». *Germinal. Revista de Estudios Libertarios*. Núm. 1, abril 2006, pp. 75-83.

SAÑA ALCÓN, Heleno. *Cultura proletaria y cultura burguesa*. Editorial Zero, Madrid, 1972.

SERRANO, Carlos y SALAÜN, Serge (eds.). *Los felices años 20. España, crisis y modernidad*. Marcial Pons, Madrid, 2006.

SERRANO, Carlos. «*Acracia*, la revista y la cultura», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 347-360.

SIGUAN BOEHMER, Marisa. *Literatura popular libertaria (1925-1938)*. Ediciones Península, Barcelona, 1981.

TAVERA I GARCÍA, Sussana. «Revolucionarios, publicistas y bohemios: los periodistas anarquistas (1918-1936)», en HOFMANN, Bert, JOAN I TOUS, Pere y TIETZ, Manfred (eds.). *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Iberoamericana, Madrid, 1995, pp. 377-392.

TERMES, Josep. *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*. Ariel, Barcelona, 1972.

- *Federalismo, anarcosindicalismo y catalanismo*. Anagrama, Barcelona, 1976.

URÍA, Jorge. «La taberna. Un espacio de sociabilidad popular en la Restauración española». *Hispania: Revista española de historia*. Consejo Superior de Investigación Científica. Vol. 63, Núm. 214, 2003, pp. 571-604.

- «La taberna en Asturias a principios del siglo XX. Notas para su estudio». *Historia Contemporánea*. Universidad del País Vasco, núm. 5, 1991, pp. 53-72.