

Javier Navarro Navarro

**EL "PERFIL MORAL" DEL MILITANTE
EN EL ANARQUISMO ESPAÑOL**

Subrayar, a estas alturas, la importancia de la ética y los valores morales en el discurso y la práctica del anarquismo español a lo largo de su historia puede parecer un ejercicio repetitivo a fuerza de oído y leído, y que ha sido puesto de relieve por casi todos los autores que se han aproximado al estudio del pensamiento o el movimiento ácratas, desde las ya conocidas reflexiones al respecto de Juan Díaz del Moral, quien afirmaba: *la impregnación moral del anarquismo transforma los individuos. Allí donde el anarcosindicalismo arraiga, hay núcleos considerables de hombres que no fuman, ni juegan, ni toman bebidas alcohólicas, con bastantes vegetarianos entre ellos;* o Gerald Brenan quien califica a los anarquistas de «moralistas intransigentes»

Partimos aquí de la consideración de que este impulso ético tenía un papel central en la conformación de la cultura y la identidad libertarias. En concreto, nos interesa subrayar hasta qué punto la promoción de determinados valores morales –más allá de su verificación real en la práctica y del hecho de que fueran secundados por un mayor o menor número de militantes– así como la condena paralela de otros, tendían a codificar un determinado modelo de militancia esencial para la cohesión social del movimiento, al tiempo que perfilaban los parámetros de la cultura y la sociabilidad ácratas.

Javier Navarro Navarro

**EL “PERFIL MORAL” DEL MILITANTE
EN EL ANARQUISMO ESPAÑOL**

(1931–1939)

Publicado originalmente en: “Spagna contemporanea”,
2004, n. 25

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

EL PERFIL MORAL DEL MILITANTE

LA CONDUCTA DEL MILITANTE

LA TENDENCIA “PURITANA”

GUERRA Y MORALIDAD

EL PERFIL MORAL DEL MILITANTE

Subrayar, a estas alturas, la importancia de la ética y los valores morales en el discurso y la práctica del anarquismo español a lo largo de su historia puede parecer un ejercicio repetitivo a fuerza de oído y leído. Que la emancipación moral podía ser asimilada por su importancia, desde esta perspectiva, a la de carácter social, económico o intelectual, es algo que ha sido puesto de relieve por casi todos los autores que se han aproximado al estudio del pensamiento o el movimiento ácratas, desde las ya conocidas reflexiones al respecto de Juan Díaz del Moral o Gerald Brenan¹. Por desgracia, y en buena medida, este “moralismo” ha pasado a

1 Véanse: J. Díaz del Moral, *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*, Madrid, Alianza Editorial, 1984 (4a ed.), p. 202 y G. Brenan, *El laberinto español*, Paris, Ruedo Ibérico, 1962, quien califica a los anarquistas

convertirse en un lugar común, utilizado en numerosas ocasiones para caracterizar un tanto apresuradamente la ideología libertaria y su singularidad, y para apoyar, a menudo de manera demasiado fácil, las tesis milenaristas. En muchos casos –y salvo notables excepciones– las aproximaciones de los historiadores a la cuestión han insistido en una serie de ideas recurrentes que, como en otros ámbitos, no se han acompañado de un estudio exhaustivo del discurso anarquista y de sus múltiples y contradictorios perfiles. En realidad, por extraño que parezca –dado el éxito de estos tópicos– las investigaciones de conjunto en torno a este asunto han sido mínimas². En un territorio propicio para las generalizaciones, algunas referencias al puritanismo y al ascetismo ácratas –cuando no a sus tantas veces mencionados milenarismo y mesianismo– adornadas con algunas citas más o menos llamativas, suelen ser suficientes para zanjar la cuestión. Paradójicamente, algunas de estas apreciaciones han reproducido determinadas opiniones tradicionales entre la militancia libertaria, como la identificación del anarquismo con la lucha genérica por el triunfo de una serie de principios morales.

Partimos aquí de la consideración de que este impulso

de «moralistas intransigentes» (p. 147).

2 Destacan en este sentido los trabajos de J. Álvarez Junco, sobre todo: *La ideología política del anarquismo español (1868–1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1991 (1a ed., 1976), en especial su capítulo V, dedicado al tema de la «moral anarquista».

ético tenía un papel central en la conformación de la cultura y la identidad libertarias. En concreto, más que abordar los fundamentos teóricos de la ética anarquista, nos interesa subrayar hasta qué punto la promoción de determinados valores morales –más allá de su verificación real en la práctica y del hecho de que fueran secundados por un mayor o menor número de militantes– así como la condena paralela de otros, tendían a codificar un determinado modelo de militancia esencial para la cohesión social del movimiento al tiempo que perfilaban los parámetros de la cultura y la sociabilidad ácratas. Esto se traducía en una serie de patrones de conducta que, lejos de mostrarse unívocos, permitían la coexistencia de una cierta pluralidad de voces y actitudes entre la militancia, primando en cada caso una u otra serie de valores o modos de vivir y actuar que perfilaban retratos muy distintos del anarquista. Ello no es sino una prueba de la complejidad y diversidad de la ética libertaria, así como de las tensiones y contradicciones que albergaba en su interior, aunque en la práctica algunos de los patrones de comportamiento mencionados acabaran por convertirse en predominantes y gozaran de mayor arraigo y aceptación en el seno del movimiento. A lo largo de estas páginas nos aproximaremos al análisis de algunas de las opiniones y actitudes de los militantes anarquistas y anarcosindicalistas españoles sobre estas cuestiones en un período histórico concreto: la década de 1930, utilizando como referencia no sólo la prensa escrita o los libros y folletos de la época, sino también las voces de estos militantes en sus propias

memorias y relatos autobiográficos o sus testimonios orales en entrevistas mantenidas con algunos de ellos en años recientes.

La insistencia en los valores éticos que nos transmiten una y otra vez los textos ácratas ha llevado a diversos investigadores a subrayar el carácter fundamentalmente moralizante del discurso anarquista, que parece superponerse muchas veces a la heterogeneidad doctrinal y la escasa rigidez teórica del movimiento. Así, Álvarez Junco, tras señalar que

el anarquismo fue una corriente política que se caracterizó en buena medida por no ser una doctrina, sino una actitud (en la que los gestos y símbolos son a veces más importantes que las palabras),

concluye afirmando que la filosofía libertaria «[...] pasa de ser una ideología obrera a una concepción moral, dirigida a todas las capas sociales»³. Numerosos indicios parecen corroborar esta apreciación: existe un compromiso ético en la actividad de todo militante anarquista; la crítica a la sociedad existente se realiza siempre desde una clave moral

3 Ambas citas en: *Ivi*, pp. 10 y 584, respectivamente. Por su parte, Xavier Paniagua ha criticado asimismo el «tono vago y poco preciso» de numerosas definiciones del anarquismo realizadas por los propios libertarios y en las que imperan las argumentaciones de tipo ético o psicológico en detrimento de una mayor precisión teórica: X. Paniagua, *La sociedad libertaria. Agrarismo e industrialización en el anarquismo español, 1930–1939*, Barcelona, Crítica, 1982, p. 14.

(la autoridad como fuente permanente de inmoralidad, el burgués como patrón negativo de conducta); este tipo de razonamientos predominan generalmente sobre los estrictamente políticos o socioeconómicos; la construcción de una “nueva moral” constituye una preocupación constante entre los ácratas, etc. Asimismo, Lily Litvak ha destacado cómo la conversión a la Idea por parte de los militantes era «[...] no sólo ideológica, sino mayormente moral y aun mística». En su estudio clásico sobre las manifestaciones artísticas del anarquismo español entre el último tercio del siglo XIX y la primera década del XX, esta historiadora ha revelado el predominio de una visión moral que recorre la caracterización iconográfica y literaria ácrata de los «enemigos del pueblo» y de los héroes de las novelas libertarias (con vidas militantes como ejemplos de conducta), perfilando incluso los contornos de la sociedad futura, concebida en buena medida como un anhelado «paraíso moral». Al mismo tiempo, Marisa Siguán ha mostrado en su análisis de la colección “La Novela Ideal” de “La Revista Blanca” cómo se ejemplifica la creencia en la superioridad moral del anarquismo en el argumento de muchas de estas novelas y cómo la lucha que llevan a cabo sus personajes principales tiene un carácter fundamentalmente ético⁴.

4 Véanse, respectivamente: L. Litvak, *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880–1939)*, Barcelona, Antoni Bosch Editor, 1981, p. 131, y M. Siguán Boehmer, *Literatura popular libertaria. Trece años de “La Novela Ideal” (1925/1938)*, Barcelona,

No obstante, este impulso ético no resulta ajeno a otros fenómenos de construcción de la acción colectiva; parece constituir por el contrario, un factor clave en los procesos de movilización en general.

En concreto, como es sabido, la cultura del movimiento obrero en la España contemporánea aparece impregnada desde sus inicios de un afán moralizador innegable y de una «firme voluntad de virtud» que recorre todas sus manifestaciones, desde las declaraciones programáticas sindicales o políticas a las creaciones literarias o artísticas⁵. Los planteamientos de este tipo siempre tuvieron acogida en el movimiento obrero, ya desde la época de la Primera Internacional, y constituirían, en lo sucesivo, un rasgo definitorio de éste. Los estudios sobre la cultura socialista española durante el primer tercio de este siglo, por ejemplo, han resaltado la importancia de la “superioridad moral” en la imagen del militante obrero promovida y soñada desde el PSOE y la UGT.

Como señala Manuel Pérez Ledesma: «[...] eran la rectitud

Península, 1981, pp. 52–53.

5 Véanse, entre otros: C. Serrano, *Cultura popular/Cultura obrera en España alrededor de 1900*, en “Historia Social”, n. 4 (primavera–verano 1989), p. 23 y M. Morales Muñoz, *Cultura y militantisismo obrero en España, 1843–1917*, en S. Castillo (coord.), *El trabajo a través de la historia. Actas del Ilo Congreso de la Asociación de Historia Social. Córdoba, abril de 1995*, Madrid, Centro de Estudios Históricos–Asociación de Historia Social, 1996, pp. 404–405.

de carácter, una elevada moralidad y una buena instrucción los ingredientes fundamentales de la personalidad del perfecto socialista»⁶.

Uno de los objetivos básicos de la organización obrera debía ser, por tanto, la educación ética del individuo. Para Francisco de Luis Martín, éste era un punto en el que coincidían los deseos de anarquistas y socialistas:

[.] todo el esfuerzo educativo desplegado por anarquistas y socialistas tuvo como uno de sus principales objetivos la moralización de los trabajadores. Se aspiraba a formar un hombre nuevo, distinto, cuando no opuesto, al que se suponía había contribuido a crear la sociedad burguesa y la moral católica.

Este esfuerzo no se circunscribía sólo a lograr que los militantes mantuvieran un código de conducta irreprochable en todas las parcelas de su vida, y que «[.] debía presidir todos sus actos, desde el comportamiento hacia la mujer, los

6 M. Pérez Ledesma, *La cultura socialista en los años veinte*, en J.L. García Delgado (ed.), *Los orígenes culturales de la II República. IX Coloquio de Historia Contemporánea de España, dirigido por Manuel Tuñón de Lara*, Madrid, Siglo XXI, 1993, p. 152. El autor señala asimismo: «En la visión del socialista ideal que el maestro —se refiere obviamente a Pablo Iglesias— difundió [.] el amor a la familia, la honradez y la laboriosidad en el oficio, el rechazo a los vicios y en especial a la taberna, eran el correlato en la esfera privada o profesional de las virtudes específicamente sociales, como la capacidad de lucha, la prudencia y serenidad en los momentos difíciles y, en general, la dedicación a la causa obrera» (p. 189).

hijos o los compañeros de trabajo hasta el uso del ocio y del tiempo libre»⁷. La lucha del movimiento obrero era, en buena medida, una pugna moral, y en estos términos se entiende muchas veces –como en el caso de los libertarios– el conflicto social. Entre estos parámetros se movía también, por otra parte, el discurso republicano, donde, como ha señalado Álvarez Junco, el predominio de los planteamientos éticos era abrumador.

También aquí la denuncia de la inmoralidad predominante en la sociedad –y el anhelo por un régimen futuro de «alto tono moral»– venía a sustituir a menudo a las argumentaciones socio-económicas o políticas y era frecuente la apelación constante a valores éticos o sentimentales⁸.

7 Ambas citas en: F. de Luis Martín, *Cincuenta años de cultura obrera en España. 1890–1940*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994, pp. 23–24.

8 J. Álvarez Junco, *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990, p. 233.

LA CONDUCTA DEL MILITANTE

Si, como señala Federico Urales, «la única superioridad es la superioridad moral», los militantes ácratas debían ser los primeros en dar ejemplo. Como «guías espirituales de las masas», los libertarios tenían la obligación de ser, en palabras de Diego Abad de Santillán, «los primeros en todo lo bueno y en todo lo noble»⁹. El perfeccionamiento moral del libertario constituía una parte esencial de su formación y, probablemente, la más difícil de llevar a cabo, porque exigía una coherencia ética en todos los ámbitos de su vida. No obstante, si conseguía esto último, podía ser considerado, sin ninguna duda, un verdadero anarquista.

⁹ Las citas de Urales y Abad de Santillán pueden encontrarse en: “La Revista Blanca” (Barcelona), 1 de febrero de 1931 y “Cultura y Pedagogía” (Jaén), 18 de marzo de 1937, respectivamente.

Para buena parte de la militancia, ésta era la meta final de un horizonte de superación personal duro y laborioso que raras veces se alcanzaba plenamente¹⁰. En este sentido, era frecuente, como prueban numerosos testimonios de antiguos militantes de base, rehuir la autodefinición de “anarquistas” (que se confiesa no merecer) para referirse a sí mismos simplemente como “simpatizantes”¹¹.

Es habitual en el discurso anarquista la creencia en la singularidad del militante ácrata. Se considera, por supuesto, que la preparación de éste es mucho más difícil que la de un republicano, un socialista o un comunista, porque ha de aprender a pensar por sí mismo, a razonar y a actuar sin limitarse a responder a unas consignas. Su responsabilidad es, por tanto, mucho mayor; ha de poseer, en definitiva, un talante especial. El libertario aparece aquí como sinónimo de individuo libre, responsable, casi autosuficiente:

10 En palabras del militante libertario valenciano José María Peñarrocha, «Ser anarquista verdadero es un trabajo muy pesado y muy difícil». En: J. D. Simeón Riera, *De la materia deis somnis. Vida i obra de José María Peñarrocha Bori, anarquista lleria (1907/1992)*, Valencia, Centre d'Estudis d'Historia Local, Diputació de Valencia, 1995, p. 107 (traducción propia del catalán).

11 Como señala el cenetista alicantino Vicente Díaz (carta enviada al autor, septiembre de 1996). Véanse también los testimonios recogidos por Anna Monjo, y en los cuales la definición de «militante» implicaba una absoluta entrega a la «organización» y una supeditación de la vida privada a ésta. A. Monjo, *La CNT durant la II República a Barcelona: líders, militants, afiliats*, Tesis doctoral inédita, Barcelona, Departament d'Historia Contemporània—Universitat de Barcelona, 1993, p. 268.

El anarquista [...] ha conseguido escaparse de la rutina de la obediencia, se considera mayor de edad, capaz de determinar la propia conducta en un sentido benéfico para sí mismo y para la comunidad en que habita [.]. El anarquista es por eso, porque es dueño de sí mismo, porque es un ente capaz de autodeterminarse, un hombre inteligente, que se instruye sin cesar, ansioso de nuevas experiencias, reflexivo, en esfuerzo permanente de autosuperación. Se puede ser idiota y ser miembro de un partido político; pero no se puede ser anarquista sin ser simultáneamente un hombre de vivacidad mental...¹²

Esta conciencia de la superioridad moral lleva en ocasiones a cargar excesivamente las tintas y a concebir a la propia militancia libertaria como un grupo escogido de individuos definidos por su fortaleza y cualidades éticas, diferenciados nítidamente del resto de la humanidad:

En donde hay un suspiro, que es tristeza, o en donde hay un grito de rabia, que es dolor, allí para consolar o vengar, hay siempre un anarquista [.]. Somos una raza, no hay duda. Una raza voluntariosa, audaz, temeraria, que trae bondades como misión de paz, que trae rebeldías como misión de guerra. En nuestros jóvenes hay frescuras y

12 *No es anarquista el que no es dueño de sí mismo*, “Tierra y Libertad” (Barcelona), 6 de septiembre de 1934. Véanse también las opiniones al respecto de G. Leval, *La formación del militante*, “Liberación” (Barcelona), julio de 1936 y del “maestro” Elisée Reclus: *El anarquista*, “Inquietudes” (Alicante), 21 de julio de 1934.

alegrías y amores sanos; en nuestros viejos sensatez y nobleza; en todos juntos, como en una nueva raza que conquistará al mundo, pujanza, destreza, valentía, osadía, valor¹³.

La insistencia anarquista en estas cuestiones no debe hacernos olvidar que, en la línea de lo comentado anteriormente, este énfasis en la honradez personal no era obviamente exclusivo de los libertarios y sí común a otras organizaciones del movimiento obrero. En las autobiografías de militantes de cualquiera de sus tendencias aparece como elemento esencial el proceso de aprendizaje e interiorización de valores éticos. Este hecho es considerado como clave por los propios protagonistas en su proceso de concienciación ideológica: la rebeldía contra la injusticia, la responsabilidad, la dignidad y la integridad, la tolerancia, etc., se convierten a partir de ese momento en principios rectores de la conducta que definen la trayectoria vital del individuo. Conviene señalar que este descubrimiento no se suele producir de forma abstracta: aparece asociado a episodios vitales de la niñez o la adolescencia del militante¹⁴

13 *Somos una raza...*, “Nosotros” (Valencia), 5 de marzo de 1937.

14 Así, por ejemplo, el conocido militante ácrata Ricardo Sanz relata que tomó conciencia de la existencia de la injusticia y la explotación al observar cómo trataba el «amo» de una fábrica de su localidad natal (Canals, Valencia) a su padre, lo que generó en él una «natural rebeldía» (R. Sanz, *El sindicalismo español antes de la guerra civil*, Barcelona, Petronio, 1976, pp. 75–76). En el caso de José Pérez, militante cenetista de Utiel (Valencia), este «descubrimiento» se produjo cuando desalojaron a su familia por vía legal de la casa que ocupaban, lo que le reveló muy pronto —era todavía un niño—

y a ejemplos morales proporcionados generalmente por algún familiar o compañero de trabajo y, en menor medida, por algún personaje literario. Refiriéndonos al caso concreto de los anarquistas, es muy habitual, en este sentido, que la iniciación en las ideas venga dada por la observación directa del carácter y la conducta cotidiana de alguna de estas personas cercanas (ya pertenecientes al movimiento) cuyas cualidades humanas y coherencia ética impresionan al protagonista. De esta manera se confirma lo que predicaban con tanta frecuencia los libertarios en estos años: el correcto comportamiento del militante constituye la mejor propaganda (un “espejo moral”) para la organización y una fórmula idónea para atraer a nuevos simpatizantes.

Sin embargo, la aparición de un referente ético positivo es, en muchas ocasiones, anterior al interés por la doctrina anarquista o al conocimiento de la vida sindical en el mundo del trabajo. En este sentido, cobra especial importancia el ámbito familiar, donde el padre, la madre, un hermano, un tío, etc. –normalmente trabajadores– enseñan ya al protagonista, con su proceder diario, el significado de

«que las leyes no eran justas» (Entrevista realizada a José Pérez, mayo de 1995). El también anarquista José Andreu empezó a interesarse por las ideas de emancipación social al ser testigo directo en su infancia de cómo los patronos alquilaban la mano de obra campesina («como se escoge un animal en el mercado o la feria») entre los jornaleros de su pueblo (Orihuela, Alicante) y, al observar, paralelamente, la falta de sensibilidad social y la «buena vida» de los jesuitas de aquella localidad (J. Andreu, *Memorias...*, Martres de Veyre, Francia, 1994, manuscrito inédito, p. 2).

valores como la dignidad, la responsabilidad, la honradez, etc. En algunos casos, el militante cuenta con antecedentes libertarios en su familia y en su hogar se respira un cierto ambiente liberal, republicano o sindicalista, lo que influye en su posterior concienciación ideológica. Pero en otros, los padres son trabajadores no afiliados a ningún partido o sindicato; no obstante, su comportamiento y su integridad moral constituyen la mejor educación ética posible para el individuo¹⁵. En este último caso, la iniciación específica en las ideas libertarias viene fundamentalmente de la mano de compañeros de trabajo y del mundo sindical. La formación autodidacta (lecturas, asistencia a conferencias, reuniones, etc.) permite completar este proceso.

No obstante, tanto para unos como para otros, es habitual, como señalábamos anteriormente, que el contacto con el mundo del trabajo y el sindicato proporcione al joven militante determinados ejemplos morales en la persona de algún dirigente sindical de su ramo de oficio o un líder sindicalista local. Éstos constituyen no sólo vehículos de

15 En el caso de José María Peñarrocha, este ejemplo ético viene dado por la figura del padre, nada comprometido política o socialmente, pero lleno de amor al trabajo y de sentido del honor y la dignidad. Véase: J. D. Simeón Riera, *op. cit.*, pp. 17–25. Para el también militante anarcosindicalista valenciano Enrique Marco Nadal, la conducta de sus padres era «intachable». Su progenitor era una persona honrada que «quería a sus semejantes». En una ocasión, siendo Enrique un niño, invitó a compartir la comida familiar a un mendigo que había llamado a la puerta de su casa pidiendo limosna. E. Marco Nadal, *Bordeando mis recuerdos* (memorias), Valencia, 1992, manuscrito inédito, pp. 8–9.

formación de la militancia –a través de la introducción del nuevo afiliado en las tareas propiamente organizativas– sino que se convierten también en modelos a imitar por su conducta y su honestidad (son referentes éticos) y ello conforma un aspecto nada desdeñable de este proceso de aprendizaje, ya que permite la transmisión de una imagen del militante asociada a determinadas cualidades éticas¹⁶, requisito indispensable, como veremos, en la trama de relaciones personales establecida en el interior del movimiento libertario. Esta función la cumplen también determinados “apóstoles” del anarquismo (en el caso del País Valenciano dos ejemplos emblemáticos serán Narciso Poeymirau para la provincia de Valencia y Domingo Germinal para la de Alicante), cuya influencia va más allá de lo puramente sindical. En definitiva, los valores morales cobran una importancia fundamental en estos relatos autobiográficos. El mantenimiento de una serie de principios éticos a lo largo de la trayectoria vital del individuo constituye un rasgo esencial en la definición del ser libertario; sintetiza en buena medida los principios ideológicos que se defienden y perfila la percepción de uno

16 Para el militante José Martínez, el modelo a imitar era el de un conocido líder de su sindicato (el de Gastronomía de Valencia) en la década de los Treinta: Melecio Álvarez Garrido. «Para mí había un líder que era Melecio Álvarez Garrido, ése era mi líder [...] a mí me hizo ser militante de la CNT y entregarme a la CNT [...] la actuación de este hombre, la convergencia con él, su amabilidad, cómo trataba a la juventud, con qué facilidad te hacía ver las cosas, es lo que te hacía acercarte a él porque siempre aprendías algo». Entrevista realizada a José Martínez, febrero de 1994.

mismo y de los demás. Conforman, en definitiva, un eje vertebrador de la experiencia de estos militantes¹⁷.

En la prensa libertaria (local, regional o nacional) eran muy habituales las series de artículos y las secciones dedicadas a la “Formación anarquista”, generalmente enfocadas hacia el análisis de cualidades éticas «necesarias para formarse una personalidad»: integridad, serenidad, sinceridad, responsabilidad, etc.

Pero esta educación moral no se reducía a las páginas de las publicaciones. Eran frecuentes, por ejemplo, las charlas en ateneos o agrupaciones juveniles con la misma temática. Asimismo, el mundo sindical era un ámbito propicio para este adiestramiento. El sindicato era visto no sólo como un organismo de resistencia o de lucha social, sino también como una institución moral que debía alentar en sus

17 He abordado el análisis del papel de estos referentes éticos en los testimonios autobiográficos de un militante anarcosindicalista valenciano – desde el punto de vista de la construcción de una “autorrepresentación” del sujeto en esas historias de vida– en un trabajo anterior: F.J. Navarro Navarro, *La construcción de nuestra autopresentación: la historia de vida de Enrique Marco Nadal, luchador antifranquista*, en J.M Trujillano Sánchez, J.M. Gago González (eds.), *Historia y fuentes orales. “Historia y Memoria del franquismo”*. *Actas IV Jornadas, Ávila, octubre 1994*, Ávila, Fundación Cultural Santa Teresa, 1997. Lo primero que llama la atención al estudiar este relato es que la integridad y la coherencia personal constituyen, sin lugar a dudas, las bases de la narración y de la imagen que este militante tiene de sí mismo. Desde el principio de la historia, la rectitud y la honradez son lo que mejor definen su conducta en el pasado. Los principios éticos positivos son las cualidades más valoradas.

miembros el perfeccionamiento diario de su conducta y su traducción en actitudes más emancipadas, libres y solidarias:

Todo debe respirar amor y pureza en el Sindicato. Las cuestiones deben ser tratadas con alteza de miras, guiando al camarada que sufre error, al que debe enseñársele la serenidad en las discusiones, la ecuanimidad en los juicios; a no juzgar temerariamente la conducta de los demás; al mutuo respeto y a la mutua tolerancia; a considerar que las Asambleas son reuniones de hermanos que sufren como nosotros y, como nosotros, luchan por el bienestar de todos [...] que si hay equivocaciones deben enmendarse fraternalmente, sin que el egoísmo ni la pasión cree un ambiente de envenenamiento y odios¹⁸.

Se consideraba que una correcta conducta del militante era la mejor propaganda posible para el movimiento, que quería convertir la coherencia ética en un signo distintivo del anarquismo de cara al exterior. Para el militante cenetista valenciano José María Peñarrocha, éste era un punto

18 J.A. Emmanuel, *Lo que debe saber todo anarquista (a la Confederación Regional del Trabajo de Andalucía y Extremadura)*, Barcelona, Ediciones BAI, 1931, p. 8. Por su parte, Antonia Maymón señalaba que la organización anarcosindicalista tenía un fin básico que cumplir: «la constante superación de los individuos que la integran». A. Maymón, *En la brecha*, “Redención” (Alcoi), 28 de junio de 1930. Esta característica del sindicato anarquista es subrayada asimismo por Joao Freire para el caso portugués: J. Freire, *Anarquistas e operarios. Ideologia, oficio e práticas sociais: O anarquismo e o operariado em Portugal, 1900–1940*, Porto, Ed. Afrontamento, 1992, p. 157.

esencial: «La gente nos respetaba porque veía en nosotros una superioridad moral». Y desde las páginas de “Solidaridad Obrera” de Valencia, un joven libertario señalaba en junio de 1936: «Al pueblo, sencillo y noblete (*sic*), le entran más las ideas, la razón de ser de las mismas, si ven en nosotros la plasmación, la cristalización relativamente perfecta de nuestras concepciones sentimentales e ideológicas»¹⁹. Se pretendía practicar, por tanto, una cultura del ejemplo, vivir en definitiva lo que se predicaba como fórmula de difusión de la idea, sobre todo entre unas clases populares especialmente receptivas en este punto y acostumbradas a denunciar los ejemplos de incoherencia moral de los representantes de la Iglesia católica.

En las publicaciones anarquistas –y también en los testimonios y las memorias de antiguos militantes– aparece una y otra vez, casi obsesivamente, esta idea, repetida por todas las tendencias del movimiento, desde los individualistas y los faístas a los treintistas, compartiendo así una tradición obrerista común: el comportamiento personal era la propaganda más eficaz. Los textos que recogen declaraciones en esta línea son muy abundantes durante los

19 F. Pérez, *Plumas juveniles. Glosas anárquicas*, “Solidaridad Obrera” (Valencia), 11 de junio de 1936. La cita de Peñarrocha en: J. D. Simeón Riera, *op. cit.*, p. 47 (traducción propia del catalán). Por su parte, Felipe Alaiz insistía en su folleto *Para que la propaganda sea eficaz* (Barcelona, Comité Regional de Juventudes Libertarias de Cataluña, s.a, [1938]) en que la mejor propaganda –muy por encima del mitin, la charla o la conferencia– la proporcionaba el ejemplo de la conducta personal.

años de la Segunda República y también, de manera generalizada, durante la guerra civil:

Cultivemos la propaganda por la conducta. Que la vida de cada militante sea el mejor libro, el mejor discurso de propaganda; que nuestra vida sea un dechado de perfección moral y una obra de arte. El seguir estas directrices en la difusión de nuestro ideario es la forma más sencilla de propagar nuestros postulados, de prestigiar nuestros principios y de engrandecer nuestra Organización [...] para conseguir tan valiosos objetivos, cada militante ha de empezar a vivirlos para que los vivan los demás, siendo un reflejo anticipado del guión social que hay dibujado en nuestras mentes. Nuestro prestigio moral; la belleza y la sencillez de nuestra vida, pueden influir en dar movilidad a la masa y en levantar el diapasón del entusiasmo popular²⁰.

Lo primero que debía caracterizar al militante libertario era la estricta observación de una equivalencia entre sus ideas y su praxis cotidiana («La palabra sin el ejemplo carece de valor», se repite una y otra vez), y ello era una exigencia aceptada y demandada a su vez por todos los sectores de la militancia activa, desde la base hasta los líderes. Fueron, no obstante, los individualistas –como ocurría obsesivamente en todo lo referente a cuestiones éticas– quienes más

20 J. Villar Sánchez, *La moral de la militancia anarquista*, “Fragua Social” (Valencia), 30 de octubre de 1937.

insistieron en esta necesaria armonía entre la vida y el pensamiento y quienes más duramente atacaron a los inconsecuentes entre las propias filas libertarias. Su campaña de higienización moral incluía criticar sin piedad a aquellos compañeros que arremetían en sus escritos y artículos contra el poder y se comportaban al mismo tiempo en su hogar de forma autoritaria, a aquéllos que censuraban a los burgueses “vividores” y copaban paralelamente los cargos retribuidos de la organización, etc²¹. Esto último conectaba con un problema más general: la concordancia entre medios y fines, cuestión que tendría, por otra parte, polémicas implicaciones dentro de las filas libertarias al calor del debate sobre el recurso al “ilegalismo” (robos, acciones terroristas, etc.). El siguiente editorial de la revista anarcoindividualista valenciana “Ética” define a la perfección la opinión en estos medios al respecto. La anarquía no debía ser una meta emplazada en un futuro lejano, sino un modo de vida, una guía de conducta cotidiana para el individuo. La “revolución de los corazones”, la revolución interior y personal –siguiendo aquí a Reclus– era no sólo deseable,

21 Para Domingo Canela: «Los inconsecuentes hacen más mal a las ideas que los apóstatas [...] Una vida ejemplar es más convincente que todos los libros escritos y por escribir [...] Es imprescindible higienizar el movimiento anarquista si no se quiere que la gangrena acabe con todo [...] Y el individuo tarado, cargado de vicios; estos sujetos que tan pronto suben a una tribuna como cogen los naipes para jugar al siete y medio y que sin ruborizarse dicen a boca llena ‘yo soy anarquista’, no son dignos de pertenecer a la CNT, ni de estar entre los obreros conscientes». D. Canela, La moral de las ideas en las organizaciones obreras, “Ética” (Valencia), 15 de octubre de 1935.

sino imprescindible y constituía el correlato básico e incluso previo de la transformación social:

¿Por qué no hacer de la libertad, la moral y la vida misma un fin a la par que un medio? ¿Por qué no creer que sin una conducta moral, vital, libre, no es posible esta síntesis de moralidad, vitalidad y libertad que es la anarquía, practicable hoy, practicable ayer y practicable mañana a pesar de los hombres y las circunstancias [...] Figurémonos la confusión de términos en el aspecto revolucionario: la revolución o la violencia convertida en fin será siempre desastrosa. Pensemos en la *moralidad como medio*, en la libertad como medio, en la vida y la misma revolución como medio: nuestras aspiraciones pasaron del mundo de la teoría, de la rutina, de la quimera, al mundo de la realidad²².

Por otro lado, dentro de la CNT resultaba esencial el hecho de que el militante mantuviera una conducta adecuada. Anna Monjo ha señalado que, dada la estructura interna del sindicato y la inexistencia de canales integradores (dentro de éste) de los afiliados en la vida sindical, el contacto directo militante–afiliado venía a constituir la forma más habitual de difusión de las ideas²³. Asimismo, esta historiadora indica

22 Editorial. *Hacia la libertad, con la libertad y por la libertad*, “Ética”, 15 de octubre de 1935 (la cursiva es mía).

23 A. Monjo, *Afiliados y militantes: la calle como complemento del sindicato cenetista en Barcelona de 1930 a 1939*, en “Historia y fuente oral”, n. 7, 1992, pp. 96–97.

que una de las claves del éxito y de la credibilidad de la Confederación entre la clase obrera catalana lo constituyó el hecho de que ésta no se desvinculara en ningún momento del mundo laboral, dada la escasez de cargos retribuidos en la organización. Por ello, la observación diaria de la conducta del militante en el lugar de trabajo (la responsabilidad laboral constituía la cualidad más valorada entre los obreros) suponía, sin lugar a dudas, la mejor carta de presentación para éste y para todo el movimiento libertario²⁴. Por otra parte, si el proceder diario resultaba crucial de cara a la captación de afiliados y a la buena imagen de la CNT entre la clase trabajadora, la conducta habitual del obrero en su vida privada constituía uno de los criterios más valorados por la Confederación –junto al interés mostrado por la vida sindical y la capacidad organizativa o intelectual– para seleccionar de entre los afiliados a aquéllos que pasarían a integrar el siguiente peldaño de la organización: la militancia. La ausencia de una jerarquía rígida en el seno del sindicato confederal, unido a la falta de determinaciones claras sobre los deberes del militante (aspecto que se tratará de superar en los años de la guerra con la creación de una Escuela de Militantes) hizo que el poder de los líderes se asentara, más en un prestigio moral entre la militancia de base que en un

24 *Ibidem*. La autora señala asimismo que esta valoración positiva de la militancia confederal por parte de los trabajadores durante la Segunda República experimentó una crisis ostensible durante la guerra, cuando aquélla –especialmente en sus niveles más bajos– empezó a ocupar cargos de gestión en las empresas, comités, etc.

poder oficialmente establecido. Ésta imitaba el comportamiento de aquéllos y resulta comprensible que, en este contexto, el ejemplo ético se convirtiera en uno de los escasos referentes de autoridad en el seno de la organización.

Los líderes no se definían, por tanto, por el hecho de ocupar o monopolizar cargos de poder, como fundamentalmente por la exhibición de ciertas cualidades personales, que incluían la capacidad organizativa, la competencia profesional o la preparación cultural, pero también su independencia de juicio, valentía, entrega a las ideas, espíritu de sacrificio, honestidad, desinterés por lo material, ausencia de egoísmo, etc. Éste es, en lo sustancial, el origen del respeto e incluso la fascinación por los militantes más conocidos²⁵, aun en el caso de que éstos no desempeñaran

25 El historiador anarquista Abel Paz señala al respecto: «Existía en la CNT un cierto liderazgo, pero un liderazgo muy 'específico'. En una sindical donde no hay un aparato que maneje el funcionamiento de la organización, el liderazgo tiene otras raíces que provienen de la abnegación y el tesón militante, no teniendo otra gratificación que el respeto que inspira entre los trabajadores el tipo de hombre con estas virtudes. Esos líderes conseguían un prestigio derivado de su propio comportamiento y entrega en la lucha. Formaban en la fábrica entre los trabajadores; aparecían en la lucha cotidiana en primera fila; eran los primeros en ir a la cárcel, y eran los que, esclavos del respeto que inspiraban, no tenían derecho a debilidades en los momentos graves y decisivos, pues si caían en faltas o fallaban eran sancionados y juzgados de manera inexorable por el conjunto de la Organización». A. Paz, *Durruti. El proletariado en armas*, Barcelona, Bruguera, 1978. Citado en: M. de los Santos Ortega, *El devenir revolucionario de Buenaventura Durruti*, en A. Morales Toro, J. Ortega Pérez (eds.), *El lenguaje de los hechos. Ocho ensayos en torno a Buenaventura Durruti*, Madrid, Fundación Salvador

cargos en la organización (piénsese, por ejemplo, en los casos de Durruti o García Oliver durante la Segunda República) y a pesar de las inevitables críticas a la idolatría que ello podía generar en el seno del movimiento²⁶.

En resumen, la militancia ácrata –en sus diversos escalafones– debía mantener un comportamiento intachable en el ámbito público y privado. Ello se concebía como uno de los rasgos de identidad del movimiento, práctica siempre opuesta a la corrupción y el autoritarismo de la política oficial. Conviene tener presente, asimismo, que la experiencia de la represión consolidó el papel central de las relaciones de tipo personal basadas en la amistad y la confianza –por razones de seguridad en primer lugar– dentro de las organizaciones anarquistas y anarcosindicalistas. Durante los períodos de clandestinidad, la vida libertaria se sustentaba en buena medida en los contactos personales en la fábrica o en la comunidad.

La moralidad individual adquiría, por tanto, una importancia crucial como factor de cohesión dentro del movimiento. Las amenazas eran claras y reales: la existencia

Seguí–Los Libros de la Catarata, 1996, p. 38.

26 Alfonso Martínez Rizo, por ejemplo, era partidario de que se moderara al máximo posible esta tendencia, presente en la «masa amorfa confederal», a admirar a los militantes más conocidos. Ésta era, en opinión de Martínez Rizo, una actitud «poco anarquista» que podía generar en esos líderes un sentimiento de vanidad nada recomendable. A. Martínez Rizo, *El militante*, “Solidaridad Obrera” (Valencia), 17 de julio de 1936.

de la figura del confidente de la policía; la presencia de los “vividores”, individuos que estafaban a los sindicatos y organizaciones ácratas haciéndose pasar por perseguidos o militantes destacados de otras regiones; el fantasma del “emboscado” o quintacolumnista en el interior de las propias filas durante la contienda, etc.

Pero, ¿qué virtudes tenían que configurar la personalidad del militante? El modelo de comportamiento propuesto es diverso y complejo y está lejos de admitir cualquier simplificación. Monjo señala que se alude a estos atributos de una manera muy genérica en los testimonios de los propios libertarios y en relación siempre con una «determinada moral igualitaria»: «ser digno de uno mismo», ser «cordial y humano», «observar el mejor trato con sus semejantes», etc. También aparecen mencionadas cualidades que hacen referencia al cumplimiento de labores sindicales o ideológicas («ser fuerte, consciente y tenaz», «disciplinado consigo mismo», «puntual», etc.).

En síntesis, para esta historiadora, los valores éticos más citados entre la militancia confederal suelen ser, por un lado, la honestidad y honradez consigo mismo y con los demás (ser consecuente, en definitiva, en todas las facetas de su vida) y, por otro, el trabajo y la constancia en los deberes militantes²⁷.

27 A. Monjo, *La CNT durant la II República...*, cit., p. 250.

Por su parte, desde la *Encyclopédie Anarchiste* se insistía en la humildad y la necesidad de que el militante practicara una moral solidaria:

Si uno se quiere convertir en un militante sindicalista digno de ese nombre, le bastará con no creerse de esencia superior a sus camaradas, de no colocar en medio de ellos ninguna pedantería, de no despreciar su ignorancia, de mostrarse, en una palabra, lleno de afectuosa tolerancia y defensor de una igualdad fraternal. Por todo ello, y sin ninguna vanidad, encontrará placer en compartir su saber, en hacer don de su erudición²⁸.

Las publicaciones ácratas estaban llenas de retratos del anarquista auténtico y de su personalidad ideal. Eran muy habituales los textos en que se insertaban preceptos éticos y consejos morales, generalmente simples axiomas y frases breves, recogidos con frecuencia bajo la forma de “Mandamientos” o “Catecismos” de la conducta libertaria. Estos catecismos tenían una larga tradición dentro de la publicística y la literatura del movimiento obrero:

Si quieres ser libre debes procurar tener moral en todas tus acciones.

Si quieres romper las cadenas que oprimen las condiciones de tu vida, rompe la jaula que atormenta la vida del pajarillo,

28 G. Yvetot, *Militant(e)*, en S. Faure (dir.), *Encyclopédie Anarchiste*, Paris, Librairie International, 1934, p. 1579 (traducción propia del francés).

destroza con tus músculos el cordel que hace prisionero al perro, haciéndolos amigos con tus caricias y respetos.

Si quieres ser amado, ama; si quieres ser libre, no seas tirano; si quieres gozar de la vida, procura construir lo humano principiando por ti mismo.

Si quieres ser moral y libre, destruye lo malo y construye lo bueno y noble; si quieres superar la raza, procrea conscientemente, no haciendo sufrir al ser por la irresponsabilidad de tus actos.

Si eres moral, serás libre²⁹.

Diversos testimonios de antiguos militantes libertarios entrevistados por el autor de este artículo aluden principalmente a valores éticos y a la conducta individual para definir en qué consistía ser anarquista en estos años. Para José España, el ácrata debía ser una persona honrada, sincera, respetuosa, humana y «cumplidora de los deberes en el trabajo»³⁰.

La rectitud, la sinceridad y la nobleza en el carácter aparecen con mucha frecuencia en estos testimonios. También figuran, con igual importancia, el compañerismo, la solidaridad, la lealtad, el respeto a los demás y la tolerancia.

29 Morales Guzmán, *Consideraciones sobre los valores de la juventud anarquista. Moral*, “Crisol” (Monóvar), 24 de julio de 1937.

30 Entrevista realizada a José España, 31 de mayo de 1997.

Asimismo, se hace referencia a la capacidad de lucha (contra la injusticia), la libertad, la rebeldía, la independencia, el orgullo propio y de clase, etc. Es curioso cómo esta serie de valores se adaptan a un esquema repetido habitualmente en los textos anarquistas de la época: el comportamiento ácrata podría reducirse en definitiva, siguiendo esta interpretación, al cumplimiento real –y no sólo sobre el papel– en uno mismo y en los demás, de los tres principios clásicos de la Revolución Francesa: Libertad, Igualdad y Fraternidad³¹.

Sin duda, las definiciones en clave ética del anarquista son innumerables y en muchas de ellas se suceden unos u otros principios morales. Ello nos lleva a concluir que no se puede hablar de un único arquetipo de militante dentro del movimiento libertario ni, por tanto, de un solo modelo de conducta. El perfil parece cambiar según el enfoque, primándose en cada caso unos u otros valores éticos. Unas veces nos aparece el sindicalista honrado y virtuoso; otras, el revolucionario rebelde y nómada. Cabe subrayar la existencia de diversos tipos de militante en el imaginario y la práctica anarquistas. En su estudio sobre el mundo simbólico ácrata, el sociólogo francés Alain Pessin analiza los diversos modelos de individuo libertario (reflejos del “alma anarquista”) y menciona entre ellos: el sabio, el individualista, el activista o el militante de base³². Por su

31 J. Cantó, *¡Campesinos, Trabajadores industriales!*, “Crisol” (Monóvar), 3 de julio de 1937.

32 A. Pessin, *La reverie anarchiste (1848–1914)*, Paris, Librairie des

parte, Francisco Carrasquer señala, refiriéndose a las características específicas del movimiento anarquista español:

[...] en el M.L.E. (Movimiento Libertario Español) podían distinguirse dos tipos muy diferenciados y uno intermedio: el hombre de pasión, idealista, romántico –dicho no en su acepción vulgar–, hombre generoso, soñador y siempre dispuesto al sacrificio, de verdadera madera de santo (ateo, desde luego); y al otro extremo el hombre de acción, el luchador, agresivo –cuando no sanguinario– intrigante, mandón, explosivo y fácil al odio y al rencor. Pero entre estos extremos se daba el pseudopuritano y el moralista que fundaba todo su orgullo y su razón de ser en poder echar en cara a los demás –expresa o tácitamente, no importa– que se dejaban llevar por el vicio o ‘pecado’ (a efectos de su *teología* ácrata, se entiende, con sus cultos y ritos de nudismo, naturismo, vegetarianismo, etc.)³³.

Hemos hablado del modelo de militante sindical, pero había otros. Podríamos mencionar al “aguilucho” de la FAI, el revolucionario indoblegable, el “viril compañero” lleno de heroísmo, que exalta la acción y está dispuesto siempre a ir hacia delante a cualquier precio. Se trata de «los muchachos

Méridiens, 1982, pp. 51–54.

33 F. Carrasquer, *Felipe Alaiz. Estudio y antología del primer escritor anarquista español*, Madrid, Júcar, 1981, p. 19.

de la FAI. terribles, aguerridos, francotes [que] no se doblegan ante nadie y dicen siempre la verdad»³⁴. La figura del activista que no se detiene ante nada conectaría con la del rebelde, expresión emblemática de esa ansia y lucha permanente por la libertad que se percibe como uno de los impulsos naturales más importantes del ser humano. Toda una corriente de pensamiento anarquista se identifica con la mitología rebelde luciferina o prometeica, en una tradición que parte de la reivindicación de Satanás por parte de Proudhon y Bakunin, cuyo origen podemos hacer remontar a las pulsiones del alma romántica y que busca emparentarse con míticos luchadores por la libertad en la historia de la humanidad³⁵.

Pero junto a este hombre de acción también encontramos al “profeta” u “hombre nuevo”, espejo moral de la humanidad, en permanente busca de la pureza ética y profundamente impregnado de misticismo y espiritualidad,

34 “Críticón” (Barcelona), 22 de mayo de 1937. Por su parte, Santos Juliá hace referencia al predominio de este modelo de militante anarquista durante la Segunda República. El «guerrillero invencible, nimbado de heroísmo y sacrificio» aparece como producto de la debilidad organizativa de la CNT y de la vinculación creciente de ésta a la FAI, pero también actúa como factor de movilización que «prende con más facilidad en los medios populares». Aunque esto último sea básicamente cierto, no parece que éste fuera el prototipo de conducta hegemónico entre los militantes anarquistas españoles. S. Juliá, *Madrid, 1931/1934. De la fiesta popular a la lucha de clases*, Madrid, Siglo XXI, 1984, pp. 186–187.

35 A. Pessin, *op. cit.*, pp. 149–150 y J. Álvarez Junco, *La ideología política.*, cit., p. 102.

ejemplo de un modelo ascético al que haremos referencia más adelante.

Los referentes de estos diversos tipos de militantes son, por tanto, distintos. Alain Pessin señala que la figura-modelo en la que parecen reflejarse todos los diversos tipos anarquistas es la de Bakunin³⁶.

Pero un puritano no hubiera aprobado jamás la vida bohemia y llena de excesos de este padre de la anarquía. La siguiente anécdota relatada por José Daniel Simeón en sus entrevistas con José María Peñarrocha es bastante significativa al respecto:

Un día fui de visita a casa de Peñarrocha [...] Lo primero que me dijo, todo serio, fue: '¡Mira lo que me estoy acabando de leer!'. Se trataba de la biografía de Bakunin escrita por E.H. Carr y publicada en Grijalbo en 1972. '¿Y qué tal?', le pregunté yo. Y Peñarrocha, santamente indignado, me respondió: '¡Ese hombre no era anarquista, era un desastre de hombre!, con hombres así, ¿dónde íbamos a parar?' Entonces, fingiéndome escandalizado, le recriminé: '¡Pero, Peñarrocha, ¿cómo se atreve a decir semejante cosa del padre de la anarquía?' Y Peñarrocha, un poco arrepentido por una temeridad tan grande, acabó reconociendo: 'Bueno, al menos el anarquismo de Bakunin tenía muy poco que ver con el nuestro'. Así es.

36 A. Pessin, *op. cit.*, p. 63.

Aquel príncipe ruso *bon vivant* y marrullero podía tener la certeza de no ser admitido como socio por el sindicato anarquista de Lliria.³⁷

Aunque podríamos encontrar sin dificultad anarquistas españoles en la década de los Treinta que hubieran defendido –y que de hecho practicaban– el modo de vida hedonista repudiado por Peñarrocha³⁸, no se puede negar que el modelo de comportamiento militante basado en la virtud, la honestidad, la honradez, la propia dignidad y el repudio a las manifestaciones más irracionales de la conducta constituyó el prototipo hegemónico en el movimiento libertario español, en cierto sentido más

37 J.D. Simeón Riera, *op. cit.*, p. 99 (traducción propia del catalán).

38 Una variante de este modelo lo constituye el anarquista bohemio, que desempeña varios oficios y que se caracteriza por una cultura autodidacta bastante amplia, por sus aficiones literarias o artísticas y, sobre todo, por una vida desordenada y completamente libre de cualquier atadura familiar o laboral. Éste es el caso de “Porro”, personaje que, pese a no desempeñar cargos en la organización, era bastante conocido en los medios libertarios valencianos durante la década de los Treinta. “Porro” era un conferenciante habitual en sindicatos y ateneos ácratas de Valencia en estos años. José Martínez lo describe así: «era un hombre muy documentado, que leía mucho, lo que pasa es que lo hacía todo en tono de humor (.) No era un vividor, él trabajaba, pero cuando quería. Era pintor. Y era un hombre agradecido, porque tú lo invitabas un día a comer y él luego te venía con un cuadro. Te había pintado un cuadro y te lo regalaba, no valía nada pero era el detalle [.] Era un anarquista puro». Entrevista a José Martínez, febrero de 1994. Benjamín Cano Ruiz describe también a este anarquista en las páginas de “Tierra y Libertad” de México (Figuras nuestras. Porro, mayo de 1974) y subraya su cultura enciclopédica y su conocimiento de la filosofía griega clásica.

próximo a verse reflejado en el rostro de Reclus –sabio, pacifista y altruista– que en el de Bakunin.

Incluso los propios individualistas estaban más cerca estos años de una figura como la del escritor y pensador ácrata francés Han Ryner –con su misticismo ético lleno de referencias a la divinidad interior y al hombre integral– que de las resonancias nietzschianas o stirnerianas; de la reflexión intelectual, el racionalismo y de prácticas como el naturismo, el nudismo o el esperantismo, que del hedonismo o el nihilismo.

El personaje de un cuento publicado en las páginas de “Crisol”, semanario de la CNT de Monóvar (Alicante) durante la guerra, resume bien este modelo de anarquista integral, honrado y pacífico, que recuerda, por otra parte, a una buena parte de los héroes de “La Novela Ideal”. Camelio, el protagonista de este relato, es un trabajador rural, «de expresión noble» y de «mirar franco, sin malicia».

Esta dignidad física y espiritual se complementa con su carácter laborioso («Era trabajador incansable»). Se ocupa de cuidar a su madre y, al mismo tiempo, frecuenta el ateneo del pueblo donde vive.

Allí expone sus ideas a los compañeros de trabajo, de forma clara y concisa, nunca afectadamente, sino más bien con humildad. Fuera de su horario laboral, se dedica a recorrer solo las sierras circundantes, «[...] con un libro de

los que tratan de las grandes cuestiones de la humanidad bajo el brazo», y a admirar la Naturaleza. El autor concluye:

Y sin embargo esa bondad y esa inteligencia era ignorada por la mayoría de los que le rodeaban, porque en ellos no existía más que un materialismo amorfo de todo lo que constituye el verdadero tesoro de la vida [.]
¡Siempre él mismo!

Nunca le faltó una palabra para defender a sus hermanos los parias, poniendo su verbo cálido y su clara inteligencia en todas aquellas cuestiones que de inmediato y para el futuro constituyan la base fundamental de una sociedad más armónica y humana que como seres humanos tenemos el derecho de vivir. Era un niño grande con pensamientos de hombre, basados en una gran elevación moral y espiritual; soñador de una nueva sociedad basada en altruismo, moral, justicia y libertad³⁹.

39 M.C., *Meditaciones juveniles. El Hombre del Mañana*, “Crisol” (Monóvar), 6 de agosto de 1938.

LA TENDENCIA “PURITANA”

El retrato de Camelio sería una manifestación bastante evidente de lo que José Álvarez Junco ha denominado tendencia “puritano–solidaria” dentro de la ética anarquista española. Ésta se fundamentaría básicamente en un rígido moralismo que ensalza como valores supremos la solidaridad o el amor al trabajo y aparece teñida de elementos mesiánicos y místicos de clara influencia cristiana. La otra gran corriente –que este historiador define como “hedonista” o “individualista”–, se caracterizaría, por el contrario, por primar en general una moral vitalista, de corte individualista, que exalta la liberación de las pasiones y los instintos y que entra en clara contradicción con aquélla al rechazar el culto al trabajo, al sufrimiento y, en general, a

todo aquello que pudiera recordar a una ética cristiana⁴⁰. Conviene subrayar que podemos encontrar planteamientos, conductas y actitudes entre los libertarios españoles que harían más compleja y llena de matices esta división; como hemos visto, los registros y retratos del anarquista son múltiples y diversos. No obstante, aunque hallamos ejemplos a la altura de la década de los Treinta de una y otra de las grandes corrientes mencionadas, lo cierto es que parece claro que la tendencia puritana constituye de una u otra forma, la línea predominante y más influyente en el seno de la militancia libertaria española.

El puritanismo ha sido, sin duda, una de las nociones identificadas tradicionalmente con el conjunto de la ética libertaria y ha constituido una parte esencial de una imagen recurrente del militante ácrata relacionada estrechamente con la austeridad, la severidad e, incluso, el fanatismo y la intolerancia. “Puritano” y “asceta” se han convertido así en sinónimos de libertario. No se trata de negar aquí, como ya señalamos, que la tendencia al puritanismo constituya un aspecto esencial de la ética y la cultura libertarias, visible en buena parte de sus manifestaciones y prácticas durante estos años. Se encuentra presente, por ejemplo, en la predilección por el naturismo y el vegetarianismo, en la búsqueda de actitudes más naturales en relación a la sexualidad, en el imaginario y la simbología o en el prototipo de conducta militante. También influye en la conformación

40 J. Álvarez Junco, *La ideología política...*, op. cit., pp. 124–133.

de un modelo de sociabilidad anarquista y en la apuesta por una manera concreta de vivir el ocio popular y obrero, así como en la condena de determinadas prácticas consideradas degradantes en este sentido: consumo de alcohol, práctica del juego de apuesta, prostitución, visitas a tabernas y locales de ocio nocturno, etc.

Convendría, sin embargo, aludir de nuevo al hecho de que este puritanismo no parece constituir una característica exclusiva del discurso anarquista, sino que podemos encontrar rastros de su presencia en la cultura política de socialistas⁴¹ y republicanos españoles, quienes compartirían en lo sustancial «una ética puritana, nutrida de escatología cristiana y de impulso racionalizador». Sin duda, anidaba en todos ellos –tal como ha señalado Álvarez Junco– «[...] una concepción del universo, un conjunto de creencias sobre los avatares y el destino de la humanidad, guiada por la ‘razón’», que no es sino la «[...] coronación del optimismo armonista que había caracterizado el proyecto social ilustrado»⁴². De

41 F. de Luis Martín, *op. cit.*, p. 24. Por su parte, Francisco Moreno proporciona ejemplos de esta lucha moralizadora del movimiento obrero, especialmente socialista, en la provincia de Alicante durante el primer tercio del siglo XX, en ámbitos como la lucha contra el alcoholismo, el juego, las corridas de toros o determinadas fiestas populares como el Carnaval. Véase: F. Moreno, *Las luchas sociales en la provincia de Alicante (1890–1931)*, Alicante, Instituto Juan Gil–Albert, 1987, pp. 165–169.

42 J. Álvarez Junco, *Racionalismo, romanticismo y moralismo en la cultura política republicana de comienzos de siglo*, en J.L. Guereña y A. Tiana (eds.), *Clases populares, Cultura, Educación. Siglos XIX y XX. Coloquio Hispano–Francés (Casa de Velázquez, Madrid, 15–17 junio de 1987)*,

ahí se deduce una apuesta común por la racionalización de múltiples aspectos de las relaciones sociales, la vida cotidiana y la actividad humana en general, y que se traduce, entre otros ámbitos, en la crítica a las prácticas ya comentadas. Este afán –recogido por el republicanismo, el obrerismo y, cómo no, por el anarquismo– adopta a menudo la forma de un hiper–racionalismo que marca distancias con respecto al libertinaje y a los “abismos del deseo”, y que se define por la necesidad de que el individuo autorregule su propia conducta mediante la contención de sus instintos. Un ejemplo es la actitud ácrata ante determinadas expresiones de la cultura popular consideradas primitivas y atávicas: celebraciones tradicionales como el Carnaval o las festividades religiosas, corridas de toros, espectáculos deportivos de masas, etc.

No obstante, diversos autores consideran que el racionalismo de raíz ilustrada no constituye la única fuente de origen de ese puritanismo progresista, alimentado asimismo de valores morales de inspiración cristiana, como la búsqueda permanente de la pureza ascética, también común a republicanos y socialistas. Éste ha sido quizás el aspecto más mencionado a la hora de abordar el estudio del puritanismo ácrata, en gran medida por las implicaciones que éste presentaba de cara al conocido tema del milenarismo y el mesianismo libertarios. Se ha subrayado el

hecho de que en este puritanismo se verifica, en buena medida, una paradójica asimilación –o reinterpretación– de determinados valores de la moral dominante, incluso una «observancia estricta de los preceptos de la misma», aunque ésta se presente en realidad «[.] como expresión de una actitud crítica contra las clases privilegiadas, que no responden siquiera a las exigencias de su propio sistema ético»⁴³. Un ejemplo es, en este sentido, el discurso productivista propio de la ética del trabajo libertaria y su lucha contra la ociosidad. No obstante, esta búsqueda de la honorabilidad no era, tampoco en este caso, exclusiva de los anarquistas, sino que está presente en múltiples expresiones sociales y culturales del movimiento obrero. Francisco de Luis Martín y Luis Arias González señalan en su análisis de las Casas del Pueblo socialistas en España:

[...] funciones y servicios [...] venían a demostrar también cómo los socialistas, más que combatirlos lo que hicieron fue asumir valores pequeño-burgueses –en parte provenientes igualmente de la tradición artesanal– como los de ahorro, moderación, preocupación por la salud, valoración del confort, estilo de vida ordenada, acusado sentido de la responsabilidad y la autoestima, formas de diversión, etc.⁴⁴

43 J. Álvarez Junco, *La ideología política.*, cit., p. 125.

44 F. de Luis Martín y L. Arias González, *Las Casas del Pueblo socialistas en España (1900–1936)*, Barcelona, Ariel, 1997, pp. 67–68.

Este puritanismo conectaría con determinadas nociones éticas de carácter popular y tradicional. Algunos historiadores han destacado la continuidad en el discurso anarquista de muchos de estos valores, no sólo en relación al trabajo, sino también a conceptos como el honor, la respetabilidad, la dignidad, etc.⁴⁵ También en la defensa de una moralidad relacionada con la utilidad, la frugalidad o la sencillez, que se asociaría desde la perspectiva de alguno de estos autores a la mentalidad campesina y rural⁴⁶. Llegados a este punto, los extremos (ética popular y filosofía ilustrada) se tocan y el círculo parece cerrarse en una común reivindicación –ribeteada de cierta austeridad y ascetismo– de una existencia acorde con unas “condiciones naturales” de vida⁴⁷.

45 Véanse, entre otros: C. Lida, *Clandestinidad y cultura en el discurso anarquista*, “Revista de Occidente”, febrero 1992, n. 129, p. 128, y R. Gorling, *El anarquismo como cultura proletaria en Andalucía: acercamiento al proceso de conservación y reforma de una cultura popular*, en B. Hoffman, P. Joan i Tous, y M. Tietz (eds.), *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*, Frankfurt–Madrid, Vervuert–Iberoamericana, 1995.

46 J. D. Simeón Riera, *op. cit.*, pp. 19–24, 108–109 y 112–114.

47 Para Irving Louis Horowitz: «Si el hombre es auténticamente bueno, la finalidad de la vida, en contraste con la finalidad de la política, debería ser la restauración del estado natural de las *relaciones* humanas, sea cual sea el nivel alcanzado por el *desarrollo* del hombre. No es sólo cuestión de internalizar las necesidades sentidas, sino, en no menor medida, una forma de desprenderse de lo superfluo e innecesario (.) El anarquista aparece, en cuanto personaje histórico, como una persona muy próxima a los valores naturales y a las condiciones de vida ‘fundamentales’. La actitud en relación con las cuestiones del alimento, el abrigo, la sexualidad y la expresión

Desde esta perspectiva, lo superfluo (lo no-útil) es equiparado al “vicio”. «Cuantas más necesidades tiene una persona, menos libre es». Estas palabras repetidas en los testimonios de numerosos militantes sintetizan a la perfección esa disposición ascética del anarquismo. El vicio, sinónimo de lo anti-natural, se identifica a un mismo tiempo con lo irracional y con la moralidad burguesa. Esta equivalencia no es gratuita: las clases dominantes promueven en realidad este tipo de comportamientos con el fin de «embotar el entendimiento de los hombres». No resulta extraño, por tanto, que desde la óptica anarquista se concibiera que estas costumbres “perniciosas” constituirían un serio obstáculo de cara a la emancipación colectiva; no en pocas ocasiones se equipara el vicio con la contrarrevolución (como sucede especialmente durante la guerra) y se insiste en la tarea prioritaria de erradicar determinados hábitos de conducta. Los ataques más duros se orientaban obviamente contra aquellos vicios más extendidos entre las clases populares y que se oponían más claramente a un modo de vida natural: el consumo de alcohol o tabaco, la práctica del

generalizada de las necesidades humanas dentro de la economía social es sencillamente que todas las necesidades podrán satisfacerse si las ‘leyes naturales de la sociedad’ se desprenden de los impedimentos de la civilización». I.L. Horowitz (ed.), *Los anarquistas*, Madrid, Alianza, 1975, p. 16. Lily Litvak comparte esta misma opinión al referirse a diversas formas del ascetismo anarquista, como la lucha antialcohólica y antitabaquista, el rechazo de las peleas de gallos o los toros, el vegetarianismo y las preocupaciones higiénicas o la nueva actitud ante la sexualidad: L. Litvak, op. cit., pp. 153–156.

juego de apuesta y la prostitución. Esta temática ocupó un considerable espacio en periódicos, revistas, libros o folletos, desde la perspectiva de la producción literaria o desde la divulgación científica. La condena de esas prácticas se convirtió también en tema habitual en conferencias, debates, mítines, carteles, ilustraciones, etc.

Aquello que podríamos denominar modelo “ascético”, admirado por muchos libertarios –e imitado por unos pocos– tenía un referente influyente en la obra y el pensamiento de Tolstoi, cuyos escritos sobre estos temas fueron muy leídos entre los libertarios españoles⁴⁸. El escritor y pensador ruso traza una línea directa entre el consumo de alcohol y tabaco, por una parte, y la violencia (asesinatos, guerras, etc.) por otra: «[...] cohabitan en el hombre dos seres, uno ciego, sensitivo, otro iluminado, pensador»⁴⁹. Los “vicios” (las drogas, los hábitos alimenticios y sexuales “irracionales”, etc.) constituyen los obstáculos principales para que se manifieste plenamente el lado más noble de la naturaleza humana. Para Tolstoi, el ascetismo y la austeridad eran las

48 Véase, por ejemplo, *El alcohol y el tabaco*, publicada a principios de siglo en Barcelona (y que figuró también en el catálogo de la revista “Estudios” durante las décadas de los Veinte y Treinta) y *Los placeres viciosos* (Maucci, Barcelona–Buenos Aires, 1901). Para los libros y folletos de este autor traducidos al castellano –así como sus artículos aparecidos en la prensa anarquista– hasta 1910, véase: J. Álvarez Junco, *La ideología política.*, cit., pp. 650–651.

49 L. Tolstoi, *Los placeres viciosos...* Citado en: D. Barranco, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Buenos Aires, Editorial Contrapunto, 1990, p. 304.

condiciones esenciales de una vida moral. El anarquismo místico-espiritualista, profundamente impregnado de cristianismo, del escritor ruso, ejerció una influencia innegable en ciertos medios ácratas españoles, visible también en ámbitos como el pacifismo o el naturismo. No obstante, más allá de sus implicaciones teóricas –siempre polémicas y rebatidas con frecuencia por numerosos autores anarquistas–, uno de los aspectos que más atraía a determinados militantes libertarios del pensamiento de Tolstoi era su insistencia en un modo de vida absolutamente acorde con ciertos principios éticos y caracterizado por la sobriedad, la frugalidad y la comunión con la naturaleza.

Pero este modelo ascético no se alimentaba únicamente de la influencia tolstoiana, sino que recogía a partes iguales la herencia del ejemplo moral que proporcionaba la vida de algunas figuras emblemáticas del anarquismo (Reclus, Kropotkin o Ryner entre otros), el ascendiente de una religiosidad depurada (mística), heterodoxa y crítica (de ahí la predilección por un cristianismo primitivo o por la figura del Jesús de los Evangelios), el predominio de la imagen de integridad, responsabilidad y moralidad del militante obrero y sindical, o la valoración positiva de determinadas cualidades desde la mentalidad “popular” –respetabilidad, honorabilidad, dignidad, etc.– a las cuales hicimos referencia anteriormente. En su versión más idealizada, este tipo de comportamiento era el que caracterizaba al arquetipo del

“apóstol” del movimiento: conducta ejemplar y una coherencia ética casi absolutas; entrega total a la difusión del ideal, fundamentalmente a través de la educación y la propaganda oral (socrática) y, en menor medida, escrita; predilección por un modo de vida natural (vegetarianismo y, a veces, defensa teórica y práctica del naturismo); pacifismo a ultranza y hábitos sexuales racionales. Por lo general, estos últimos se plasmaban en la monogamia o, en ocasiones –relacionada estrechamente con la dedicación íntegra a la vida militante– por la elección del celibato o la castidad.

Evidentemente, esta opción de vida sólo podía ser llevada a la práctica por un reducido número de libertarios, especialmente admirados, eso sí, por un amplio sector de la militancia. Pero, en la práctica, el –puritano– más común en las filas anarquistas durante la década de los Treinta era el sindicalista –o miembro de algún grupo, ateneo o núcleo de Juventudes Libertarias– que no fumaba ni bebía y que simpatizaba con el naturismo o lo practicaba de forma habitual. Ésta es la imagen que de él tenía el resto –es decir, la mayoría– de los militantes, para quienes estos puritanos eran un grupo bastante definido –y minoritario– dentro del mundo ácrata; se trataba de aquéllos que con más frecuencia criticaban los vicios más usuales entre los trabajadores. Los testimonios recogidos para nuestra investigación así lo muestran: el adjetivo “puritano” es utilizado en muchas ocasiones como sinónimo de “naturista” o, en menor medida, de “individualista”. Véase, como

ejemplo la opinión de José Martínez, militante anarcosindicalista valenciano, sobre los puritanos:

[...] eran militantes. Eran todos de la CNT, igual había algún faísta [...] Eran buena gente, pero no eran tampoco un número grandísimo. Dos o tres mil aquí en Valencia y provincia. Yo tenía un amigo [.]. Era puritano. Vino la guerra y caímos juntos, en intendencia. Como era puritano no bebía, ni fumaba, ni nada de nada. No era vegetariano, pero era puritano. Se les conocía así porque censuraban a los que bebíamos y fumábamos [.]. En el Sindicato había algunos que eran puritanos, pero se reunían en el Sindicato, no se separaban de nosotros como no fuera para comer. Cuando alguien fumaba, si lo aguantaban, se quedaban; si no, se marchaban⁵⁰.

Podemos concluir, por tanto, que es detectable en general una disposición ascética de importante peso específico en el discurso del anarquismo español en estos años, manifestada en múltiples ámbitos. Determinados sectores de la militancia consideraban que este tipo de actitudes eran esenciales en el comportamiento cotidiano del libertario. No obstante, existían en la práctica diversos grados en este compromiso. Sólo un reducido número de militantes llevaban adelante con todas sus consecuencias ese modelo de vida y, en gran medida por esa coherencia, eran admirados por el resto del mundo ácrata. Otros persistían en su empeño de vivir en la

50 Entrevista realizada a José Martínez, febrero de 1994.

medida de lo posible según algunos preceptos naturistas (no fumar, no beber, consumir productos naturales, practicar deportes o ejercicios al aire libre, etc.), pacifistas, individualistas, etc., sin convertirse por ello, sin embargo, en ejemplos morales, aunque comúnmente recibieran la denominación de “puritanos”. Por último, muchos militantes, no obstante, fumaban y, con toda probabilidad, consumían alcohol moderadamente. Su puritanismo, en realidad, consistía básicamente en compartir una determinada concepción ética de lo que debía ser la militancia obrera –en lo cual coincidían con otras familias obreras, como los socialistas– que ponía el acento en valores como la responsabilidad, la honorabilidad (conceptos por otra parte muy cercanos a una “moralidad popular”) y el equilibrio y la moderación en la conducta. Estos individuos, sin llevar una vida ascética, difícilmente podían aceptar entre sus filas a alguien que fuera “esclavo de sus propias pasiones”, por ejemplo, un borracho o un individuo que visitara con frecuencia los prostíbulos. Una anécdota relatada por José María Peñarrocha –cuya iniciación en el anarquismo tuvo como modelo y maestro al apóstol libertario valenciano Narciso Poeymirau– muestra hasta qué punto este tipo de cuestiones tenían una importancia clave en el perfil del “buen militante” trazado en la cultura obrera anterior a 1939:

A los pocos días de morir Franco vi plantada aquí en Lliria una bandera anarquista en la plaza del carlista y me dije: ¡voy

a ver qué es eso! Subí allí y estaban en plena asamblea. Cuando vi aquel espectáculo, ¡¡me quedé!! ¡me quedé! La inmensa mayoría estaban sentados en tierra, desgredados, las chicas sentadas de cualquier manera, casi todos fumando, y fumando porros. Les dije: '¿Vosotros sois la CNT? ¿Esto es la CNT de ahora? ¡Si tendríais que lavaros la boca con sulfamán para pronunciar la palabra anarquismo!' Y me fui de allí mientras me criticaban. Esa gente no tenía autodisciplina. Era gente que no tenía nada que ver con los trabajadores de la tierra de los años Veinte y Treinta⁵¹.

En definitiva, y como es lógico, la estricta observancia del amplio abanico de valores éticos asociados a la militancia anarquista se circunscribía en realidad a un sector de la militancia. Es razonable pensar que una buena parte de ésta y la gran mayoría de los afiliados se mantendrían al margen de estas discusiones y de ese código de conducta. Sin duda, tampoco en el movimiento libertario sería extraña una figura como la que nos presenta Max Aub en su novela *La calle de Valverde*, el cajista socialista Fidel Muñoz, cuyo

51 J.D. Simeón Riera, *op. cit.*, pp. 95–96 (traducción propia del catalán). Una reflexión similar es la de Elías Manzanera, antiguo miembro de la Columna de Hierro, con ocasión de su vuelta a Valencia en 1979. Véase: E. Manzanera, *Documento histórico (la Columna de Hierro)*, Barcelona, edición del autor, 1981. Es una constante en los testimonios de antiguos militantes el mostrar una profunda decepción por la «falta de ética» en la sociedad actual, crítica de la que en ocasiones no escapan ni los propios libertarios, en contraste con la abnegación y el compromiso moral de la militancia formada antes de 1939.

comportamiento diario respondía más bien a las «[...] normas morales más claramente conservadoras»: autoridad patriarcal indiscutible, defensa de la decencia y la buena reputación, etc.⁵² Aunque conviene precisar que estas costumbres fueron criticadas abiertamente por los sectores más jóvenes del movimiento obrero, especialmente durante las décadas de los Veinte y Treinta, cabe preguntarse, como señala Francisco de Luis Martín⁵³, si las continuas apelaciones a la transformación ética y a la necesidad de que el militante mantuviera un código “adecuado” de conducta no esconden una cierta sensación de impotencia por el hecho de que en mucha de esta militancia primaran todavía unos hábitos cotidianos más próximos a lo popular en su vertiente menos recomendable.

52 M. Pérez Ledesma, *op. cit.*, pp. 192–198,

53 F. de Luis Martín, *Cincuenta años de cultura obrera.*, cit., p. 25.

GUERRA Y MORALIDAD

El militante José Martínez recuerda cómo durante la contienda –y sobre todo en el frente– muchos “puritanos” abandonaron sus severos hábitos de conducta:

Cualquiera de los compañeros del Sindicato que eran puritanos, me lo recriminaban (que fumara y bebiera), porque era un vicioso, era un tal o un cual; bueno pues esos que eran puritanos entonces, vegetarianos, etc., cuando estalló la guerra eran carnívoros, eran viciosos del tabaco, viciosos de la bebida, eran mujeriegos, tenían los siete pecados capitales [...] el 95% de ellos cuando estalló la guerra dejaron de ser puritanos⁵⁴.

De hecho, la guerra plantearía importantes retos al puritanismo libertario. En estos años, las críticas de diversos

54 Entrevista realizada a José Martínez, febrero de 1994.

sectores del movimiento libertario a los “vicios” se multiplicaron. En un sentido general, se enmarcaban en una lucha global –no exclusiva de los libertarios– por la moralización de la vida en la retaguardia en el contexto de la pugna contra el fascismo, y son ya bastante conocidas. Gran parte del protagonismo en estas campañas moralizadoras (contra la prostitución, los espectáculos frívolos, la pornografía, etc.) correspondió en esos momentos a los militantes de las Juventudes Libertarias⁵⁵, aunque la necesidad de mantener una moral revolucionaria teñida de puritanismo fue, en general, un *leit motiv* habitual en la publicística ácrata de guerra. Resultaría prolijo enumerar todos los artículos sobre estas cuestiones aparecidos en la prensa anarquista durante la contienda. En general, se reproducen aquí buena parte de las constantes del discurso contra el vicio ya mencionadas. En ese momento, con la lucha militante enfocada directamente al aplastamiento del fascismo, se consideraba que esos hábitos no contribuían sino a la disipación de energías y a la desmoralización, ya que empañaban de forma irreversible el carácter profundamente ético del combate.

55 Véanse: J. López Santamaría, *Ética y guerra civil. Juventudes Libertarias en España*, en “Estudios Filosóficos”, mayo–agosto 1984, n. 93, vol. XXXIII y, del mismo autor, *Las Juventudes Libertarias durante la guerra civil (1936–1939)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1983 (tesis doctoral inédita), pp. 433–441. También: J.M. Fernández Soria, *Cultura y libertad. La educación en las Juventudes Libertarias (1936/1939)*, Valencia, Departamento de Educación Comparada e Historia de la Educación. Universitat de Valencia, 1996.

Es lógico deducir que existe una relación directamente proporcional entre el increíble número de textos sobre estos temas y la percepción cada vez mayor de que la realidad bélica imponía en la práctica sus propios condicionantes. En tiempos de guerra es comprensible, por ejemplo, que se produzca un aumento de la prostitución y de la asistencia a espectáculos de mera distracción. No obstante, son escasísimas las argumentaciones en este último sentido; la persistencia de una determinada percepción de la conducta militante –identificada con la austeridad y la coherencia ética más absoluta– impedía que prosperaran otro tipo de enfoques, especialmente en la prensa, donde el discurso puritano mantenía su hegemonía. Por todo ello, resulta sumamente interesante encontrar un artículo firmado por Fontaura (sin duda uno de los columnistas anarquistas de pluma más incisiva y lúcida en éste y otros temas) en el diario “Nosotros” de Valencia, en el que parece vislumbrarse una cierta crítica –aunque sin abandonar ciertos parámetros discursivos– a las proclamas moralizantes sobre la supresión inmediata de toda diversión en la retaguardia. Para Fontaura, la “revolución de las conciencias” y las mentalidades no era algo que pudiera hacerse de un día para otro. Sin embargo, una cosa era reconocer esta realidad y otra aceptarla públicamente:

Si de un soplo fuera posible hacer desaparecer toda esta vida atrabiliaria que se hace en los suburbios, con seguridad que las protestas alcanzarían un volumen

considerable. Tras la actividad rígida, y brutal a veces, en los campos de batalla, el miliciano, la mayor parte de los milicianos, desean gozar de unos ratos de juerga. Se creen con un derecho al vicio [...] Moralizar contra el mal es sumamente fácil; lo difícil es extirparlo. Y es difícil por la razón de que se necesita transformar toda una mentalidad que vive del vicio, a la par que la mentalidad de quienes en el vicio encuentran placer⁵⁶.

Cabe subrayar además que esta lucha moralizadora tenía también abierto un frente interno entre las propias filas del movimiento libertario. Fueron muy frecuentes las críticas a determinados comportamientos dentro de la militancia en estos años. La argumentación más habitual era la siguiente: no cabía escudarse en la excepcionalidad del momento y las circunstancias que se vivían; al contrario, la coyuntura revolucionaria debía estimular más que nunca los comportamientos basados en la responsabilidad y la integridad, que se consideraban rasgos distintivos del movimiento. Así, se convirtió en una obsesión dentro de las organizaciones anarquistas el procurar que sus militantes, pese a haber asumido cargos de gestión y de responsabilidad en comités, colectividades, instituciones, etc., mantuvieran una conducta moralmente irreprochable en todos sus actos y mostrarlo así a la opinión pública. El movimiento libertario consideró como objetivo prioritario la persecución de las

56 Fontaura, *Postal catalana. El derecho al vicio*, “Nosotros” (Valencia), 24 de mayo de 1937.

“excepciones” a esta norma. Si en los primeros momentos revolucionarios no era inusual que la organización actuara directamente en los casos más escandalosos (expulsando al militante en cuestión o incluso eliminándolo físicamente), avanzada ya la guerra, la cuestión fue asimismo objeto de atención por parte del Comité Nacional de la CNT en una de sus circulares. De nuevo aparece aquí el lema ya mencionado: la mejor propaganda es la conducta personal.

Base y sostén de nuestra ideología fue la moralidad [.]. La organización tiene que sentirse deshonrada por cada militante al que la vecindad o el pueblo, señale con el dedo, diciendo: ‘Ayer era un paria. Hoy está bien acomodado. Tiene una excelente casa. Come bien. Se divierte. Sus familiares gastan buenos vestidos. Siempre tiene dinero en abundancia... ¡Cuánto habrá robado! ¡Para éste sí que se ha hecho la Revolución!’ Si estas cosas pudieran decirse de algunos militantes [.]. Llegaría un momento en que nuestro movimiento se encontraría, en absoluto divorciado del pueblo [.]. *La militancia nunca tuvo vida privada*. La militancia fue el baluarte inexpugnable, inmunizado contra los ataques que a otros se pudieran hacer en este orden⁵⁷.

57 Archivo Histórico Nacional–Sección Guerra Civil de Salamanca, *Sección Político–Social de Barcelona*, Carpeta 1376 (la cursiva es mía). Fue frecuente en estos años que los militantes libertarios más destacados, particularmente en el ámbito local, tuvieran que defenderse ante la opinión pública de acusaciones lanzadas contra ellos por enriquecimiento personal,

El conflicto bélico planteó, entre otras cosas, la necesidad de crear cauces propios para la formación de los militantes anarquistas. Uno de los mecanismos establecidos en este sentido fue la fundación en Cataluña –y también en otros lugares– de la Escuela de Militantes CNT–FAI. Ello debía llevar parejo, lógicamente, un intento de codificar normativamente los deberes del militante. En el “Decálogo” redactado por la Escuela leemos los siguientes “mandamientos”:

1°. Será autodidacta y disciplinado para con la Organización.

2°. Amará y respetará a los trabajadores como a sí mismo.

3°. Se conducirá como hombre para defenderse y como tal y como compañero para defender a los oprimidos.

4°. Será puntual y exacto en el cumplimiento de todos sus deberes.

5°. Huirá del vicio y de las malas costumbres.

6°. Cumplirá y hará cumplir los acuerdos colectivos.

favoritismo, etc. Uno de estos casos, unas críticas infundadas al líder cenetista alcoyano Enrique Vañó Nicomedes, es relatado en: R. Coloma, *Episodios alcoyanos de la guerra de España, 1936–1939*, Alicante, Casa de Alcoy, 1980, pp. 288–289.

7°. Obrará en justicia para sí y para sus semejantes.

8°. Serán normas de su conducta, la sencillez y la austeridad.

9°. Se conducirá con rectitud, para estímulo y ejemplo de los demás.

10°. Para el militante digno, sólo deben contar los resultados de su labor, nunca los sacrificios realizados⁵⁸.

En las memorias y los testimonios autobiográficos de antiguos militantes libertarios se relatan con frecuencia episodios de la vida en la retaguardia durante el conflicto que muestran hasta qué punto la conducta reprochable de algunos dirigentes y militantes creó numerosos problemas, no sólo en la organización, sino también en la conciencia de muchos afiliados⁵⁹. No es extraño encontrar, por ejemplo,

58 *Decálogo del militante*, “Amanecer. Órgano de la Escuela de Militantes de Cataluña” (Barcelona), diciembre de 1937. En este período abundan los decálogos de comportamiento, que no serían sino una continuación, en buena medida, de los tradicionales “catecismos” de conducta militante mencionados anteriormente. En los primeros momentos de la guerra también aparece un *Decálogo del miliciano* en la prensa, mezcla de consejos prácticos y máximas moralizantes (“Fragua Social”, Valencia, 27 de agosto de 1936). Véase también: *¿Cuál es el decálogo del joven combatiente?*, “Juventud Libre” (Madrid), 3 de octubre de 1936.

59 José Andreu narra en sus memorias la siguiente anécdota ocurrida durante la guerra. Andreu y otros compañeros de la Federación Local de la CNT de Torre Vieja (Alicante) convocaron un día a un representante de este sindicato en el Ayuntamiento de la localidad para exigirle una explicación, ya que se tenía constancia de que tenía una “querida”: «Nos dijo que su vida

que algunos de ellos confiesen que optaron por marcharse al frente tras la decepción sufrida por este tipo de comportamientos, aunque otros prefieran hacer recaer la responsabilidad de éstos en los «elementos indeseables» que ingresaron en la organización durante aquellos años⁶⁰. Se repite asimismo en estos relatos la idea de que la revolución y la guerra no tenían por qué alterar determinados principios éticos, aunque en la práctica así ocurriese. A pesar de recordar también la conducta sin duda ejemplar de muchos militantes, en determinados casos se subraya que la

privada no interesaba a nadie. Le hicimos comprender que si no corregía su comportamiento, nos veríamos obligados a echarle de la Organización y de todos los puestos que tuviese en representación de la CNT. Le dijimos *que su 'vida privada' tenía que corresponder con la pública y que era un irresponsable desconocedor de nuestro Movimiento*». J. Andreu, *op. cit.*, p. 31 (la cursiva es mía). El conocido dirigente valenciano José España me relató en una ocasión un episodio similar, también relacionado con la vida sexual de un militante en estos años: «Ese tipo venía de Barcelona y vino con una mujer y la hermana de ésta que hacía de sirvienta, y se metían todos en la cama. Pero la hermana quería volver a Barcelona y él no la dejaba. Vino a hablar conmigo. Yo le pregunté a él si era cierto eso y le dije que era un sinvergüenza y que le ordenaba que al día siguiente se fuera al frente a luchar junto a los compañeros». Entrevista realizada a José España, 31 de mayo de 1997.

60 Así, José Martínez habla de la entrada en la CNT o en la FAI valenciana en esos momentos de sujetos marginales —y cercanos al mundo de la delincuencia— como “El Chino” o “El Peruano”: «Porque entró la gente en oleadas y oleadas y, como no preguntabas quién era ni de dónde venía, pues luego resultaba que era ‘El Chino’ o ‘El Peruano’ y todos esos que hicieron varios desastres... pues como eran de la CNT, pero eran profesionales de la mala vida y chulos de prostitutas, gente que estaba dispuesta a matar por cualquier cosa.». Entrevista a José Martínez, febrero de 1994.

contienda significó para el anarquismo una cierta crisis moral; la convicción de que la ética constituye una parte fundamental de la praxis anarquista lleva a afirmar incluso que este tipo de actuaciones influyeron de alguna manera en la desmoralización en las filas libertarias durante la guerra:

La guerra fue fatal en todos los conceptos, porque a pesar del entusiasmo que todos teníamos hacia la revolución, no se puede negar que hubieron compañeros que siempre habían llevado una actuación impecable, éstos también se dejaron contagiar por el egoísmo de mando y vida aburguesada. Todo esto influenció al decaimiento de nuestras organizaciones⁶¹.

«La revolución regenera al hombre. La guerra le envilece». Estas palabras aparecidas en “Juventud Libre” durante la contienda⁶² parecen resumir buena parte de las opiniones

61 Testimonio de Alfons Martorell, militante cenetista de Reus. Carta al autor, 21 de noviembre de 1995. Por su parte, José García, natural de La Nucia (Alicante), señala: «Las costumbres se modificaron bastante y cuando perdimos la guerra aun más, porque pensé que no sólo perdimos la guerra, sino también todos los valores de todo lo que habíamos conseguido durante todos los años pasados». Testimonio escrito enviado al autor, 20 de noviembre de 1996.

62 Cantelar, *Burocratismo y retaguardia*, “Juventud Libre” (Madrid), 17 de abril de 1937. Una crítica habitual a la militancia confederal durante la guerra va dirigida a la burocratización de ésta, en línea con las fuertes tensiones internas generadas por la participación anarquista en el gobierno republicano. Otro ejemplo en las páginas del semanario “Juventud Libre” puede encontrarse en el artículo: *¡En guardia contra la burocracia de la revolución!* (19 de septiembre de 1936).

vertidas en los testimonios mencionados. Tras escuchar o leer éstos, nos asaltan varios interrogantes: de qué manera actuó el recuerdo de las realidades y miserias de la guerra en las opiniones futuras de muchos militantes; cómo afectaron los retos planteados a la moralidad libertaria por la guerra a la supervivencia del modelo ético de conducta militante que hemos ido analizando a lo largo de estas páginas; de qué forma influyeron todas estas cuestiones en la crisis política interna posterior del movimiento libertario y cómo se solaparon en definitiva con la ya de por sí trágica y traumática situación vivida en estos medios tras la derrota de 1939.