

**ESTUDIOS HISTÓRICOS SOBRE LA
IGLESIA ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA**

**III Semana de Historia Eclesiástica
de España Contemporánea**

R. Colegio Universitario de María Cristina
EL ESCORIAL

BIBLIOTECA
«LA CIUDAD DE DIOS»

I. Pax veritatis

30

VARIOS

**Estudios históricos sobre la
Iglesia española contemporánea**

**J. Andrés Gallego, J.M. Cuenca Toribio, F. Díaz de Cerio,
A. de la Hera, J.M. Palomares, M. Revuelta González,
M. Tufi6n de Lara**

**ESTUDIOS HIST6RICOS SOBRE LA
IGLESIA ESPA6OLA CONTEMPOR6NEA**

BIBLIOTECA "LA CIUDAD DE DIOS"

Real Monasterio del Escorial

1979

ISBN 84-300-1171-4
Depósito Legal ZA 233 - 1979
Ed. Biblioteca «La Ciudad de Dios»
Real Monasterio
San Lorenzo del Escorial - Madrid - Spain
Imprime: Benedictinas
San Blas, 3 - ZAMORA

PRESENTACIÓN

Por segunda vez se recogen en un volumen el contenido de las conferencias dictadas en la Semana de Historia de la Iglesia Española Contemporánea celebradas en la Universidad de María Cristina de El Escorial. El presente libro recopila el texto de las pronunciadas entre el 16 y 22 de julio de 1978. Su variado espectro refleja la amplitud de la curiosidad de los organizadores y asistentes. ¡Son tantas las tierras inexploradas en el campo de la religiosidad hispana de los últimos siglos! Pero el entusiasmo no ha desembridado la prudencia. El control de este territorio por la ciencia histórica ha de acometerse escalonada y progresivamente. Sintetizar las conquistas de la investigación más reciente, trazar las líneas de penetración de las futuras ofensivas: he aquí el procedimiento más honesto y provechoso para impulsar el avance de una tarea que ha figurado por derecho propio en la retaguardia más aislada de la historia nacional.

Ambas direcciones tienen aquí excelentes ejemplos. En la primera dimensión los trabajos de Alberto de la Hera, M. Revuelta y Tuñón de Lara y en la segunda los de Andrés Gallego, Palomares o Díaz de Cerio —se enumeran por orden de actuación en el marco escurialense—, ponen de relieve lo mucho que puede esperarse de un tratamiento planificado y riguroso del estudio del catolicismo contemporáneo español.

* * *

Cuando una sociedad se instituye democráticamente, tiende a crear nuevas perspectivas religiosas y eclesiales. El decisivo cambio de rumbo operado en el país en el trienio 1975-78 ha colocado algunos temas concernientes a nuestra materia en situaciones tan cruciales como tuvieron en el pasado en el ordenamiento ciudadano la libertad de conciencia o la laicidad estatal, por señalar tan sólo dos ejemplos. Sin aspirar a sentar plaza de adivino, es muy probable que en el inmediato porvenir las cuestiones relacionadas con el pluralismo educativo o el matrimonio canónico (por no hablar del cauce definitivo de las relaciones entre ambas potestades) ocupen un lugar sobresaliente en las batallas de nuestra vida pública. Para bien o para

mal, un influjo tan decisivo como el tenido por la Iglesia en España a lo largo de los siglos en la comunidad civil conserva su alcance en esta por profundas que hayan sido sus variaciones sociales. La patencia del caso italiano impide prolongar la argumentación.

Los participantes en la tercera Semana de Historia de la Iglesia Contemporánea fueron personas de múltiples opciones ideológicas, que tenían de común la exclusión de militancias políticas activas y la vivencia de su responsabilidad de intelectuales. Decir, sin embargo, que no tuvieron una indisimulable preocupación por los destinos de su comunidad, equivaldría a falsear sus biografías. Bien considerando al catolicismo como el fondo cultural más importante del pretérito hispano o identificándose con su concreta esencia religiosa, todos los allí reunidos, en especial los autores de los trabajos aquí insertos, pensaban aportar con su quehacer algún elemento de reflexión para que el hecho religioso sea un factor que coadyuve de modo positivo a la convivencia instaurada recientemente en el viejo solar ibérico.

Como en el anterior volumen, en el que se incluían las ponencias de la primera y segunda Semana, su prologuista cree cumplir con un deber de estricta justicia al manifestar el agradecimiento de los participantes a la Universidad de María Cristina, reconfortante enseñanza espiritual, trascurso infecundo para la potenciación de los maltrechos claustros estatales. Cumplida ya su obra de gobierno, nos complace en extremo dejar constancia del reconocimiento de todos al P. Vicente Gómez Mier, cuya agobiante misión y dedicación a la química no le impidieron volcar toda su ayuda a la puesta en marcha de una labor a la que el tiempo parece otorgar credenciales de progresivo interés y relevancia. Citar también al secretario de la semana, P. M. A. Orcasitas, es, pese a su modestia, una obligación de la que el prologuista no está dispuesto a eximirse...

JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO
Córdoba, Universidad 8 - X - 1978

La Iglesia y la cuestión social: Replanteamiento

José ANDREÉS-GALLEGO

LA IGLESIA Y LA CUESTIÓN SOCIAL: REPLANTEAMIENTO *

1. EL MOVIMIENTO OBRERO

Si hubiéramos de sintetizar en pocas líneas el proceso tópico de formación del movimiento obrero contemporáneo en España, hablaríamos de cinco fases: 1) la reacción antimáquinas, 2) el asociacionismo defensivo, 3) el movimiento reivindicativo, 4) su ideologización y 5) su polarización entre anarquismo y socialismo.

1.1 *La reacción antimáquinas*

Como en el resto de Occidente, se afirma que una de las primeras formas conocidas de ese movimiento es la reacción antimáquinas: la destrucción de la maquinaria moderna que se supone afecta —y de hecho así ocurre a veces— a los intereses de los trabajadores, por cuando conlleva la disminución de mano de obra. En realidad, hace años que Mantoux, en una obra clásica ¹, advirtió que ese tipo de reacciones destructoras de los obreros no eran sino prolongación de un modo de comportamiento frecuente en el mundo artesanal del Antiguo Régimen, en el cual los oficiales rebeldes solían destruir el instrumental del trabajo, propiedad del patrón, como represalia. Y el matiz no deja de tener interés. De ser válida la tesis de Mantoux, la reacción antimáquinas enraizaría en una tradición de enfrentamiento al capital y no a la industrialización maquinista. No es ocioso recordar que los estudiosos de los orígenes del sindicalismo —repárese en

* Algunas de las ideas que se expresan en este escrito aparecen en José ANDRÉS-GALLEGO: *El movimiento obrero cristiano: replanteamiento*, «Nuestro Tiempo», núm. 285 (1978), 261-294. Se trata, de otra parte, de un avance de dos libros que prepara el autor, cuyos títulos podrían ser *El movimiento español: replanteamiento* y *Los orígenes del sindicalismo confesional en España*.

1. Paul MANTOUX: *La revolución industrial en el siglo XVIII. Ensayo sobre los comienzos de la gran industria moderna en Inglaterra*, Madrid, Aguilar 1962, 526 pp.

las síntesis de Georges Lefranc²—, insisten en que el movimiento obrero contemporáneo no es una consecuencia del fenómeno industrializador sino de la separación entre capital y trabajo.

La primera reacción importante de ese género es la que encarnan los ludditas. Durante mucho tiempo, casi hasta nuestros días, el luddismo ha constituido un mito en la historia del problema social. Habría consistido en una verdadera red de bandas de obreros, con una jerarquía interior, e imbuidos en la convicción antes apuntada de que la maquinización encerraba la amenaza mayor para el proletariado. Invocaban como fundador del movimiento a Ned Lud o Ludd de Leicestershire, personaje semilegendario, a quien atribuían la primera acción antimáquinas, que habría realizado en 1779, en el sector textil. Los ludditas comenzaron a actuar en Nottingham en 1811 y se extendieron por diversas regiones industriales de Gran Bretaña hasta que, en 1818, la orientación de las reivindicaciones obreras por los canales que les brindaba el radicalismo político dieron al traste con el movimiento.

Esta es al menos la visión que puede encontrarse en el viejo estudio de Thompson. Thomis lo ha revisado con un criterio positivista que le ha llevado a concluir en una verdadera desmitificación³. La historia del luddismo tradicionalmente admitida se venía basando en testimonios escritos muchos años después de los sucesos, en la confesión —no siempre realizada con la libertad suficiente como para fiar por entero en su veracidad— de los ludditas que fueron capturados, y en las aseveraciones de los propios acusadores. Pero la documentación coetánea no permite ni asegurar que las destrucciones de maquinaria de los años 1811-1818 obedecieran a un proyecto de tanta envergadura —salvo en el Yorkshire— ni considerarlas como una novedad tal como advertiera Mantoux.

2. Pueden verse, entre sus numerosas y conocidas síntesis, Georges LEFRANC: *Les expériences syndicales internationales. Des origines à nos jours*, París, Aubier, 1952, 383 pp.; *El sindicalismo en el mundo*, Madrid, Zyx, 1966, 155 pp.; *La huelga: historia y presente*, Barcelona, Laia, 1972, 231 pp.; *Essais sur les problèmes socialistes et syndicaux*, París, Payot, 1970, 264 pp.

Vid. también del mismo autor, *Historia de las doctrinas sociales en la Europa contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1964, y *Le mouvement socialiste sous la Troisième République (1874-1940)*, París, Payot, 1963.

3. Walcolm I. THOMIS: *The Luddites: Machine-Breaking in Regency England*, Hamden (Conn.), Archon Books, 1970, 196 pp.

En todo caso, el ejemplo británico prosperó (si es que las reacciones continentales estuvieron concatenadas realmente con las ludditas). Destrucciones del mismo tenor se dan en la Francia de la Restauración, en Viena en 1819, y en España.

En nuestro país, el primer hecho de esa naturaleza documentado con cierta amplitud es el que realizan 1.200 trabajadores amotinados en Alcoy en los primeros días de marzo de 1821. Lo ha estudiado Antonio Revert ⁴. Tras destruir también maquinaria textil —víctima preferida en aquel fenómeno—, los obreros fueron reducidos y las Cortes del trienio se preocuparon de votar una indemnización estatal para los fabricantes.

Después, acciones semejantes se repetirían esporádicamente. El acontecimiento de mayor relieve estribó en el incendio provocado de la fábrica de los hermanos Bonaplata en 1835. La empresa, que se había constituido en 1832, se halla en la base de la difusión de las hilaturas hidráulicas y de vapor en el sector textil catalán, como Nadal observa. Y fue precisamente este carácter pionero en el esfuerzo maquinizador el que parece provocó, por lo menos externamente, la sensación de perjuicio en los trabajadores ⁵.

1.2 Los orígenes del asociacionismo

Si en el proletariado industrial de las primeras décadas del siglo XIX hay una acción destructora —bien sea antimquinista, bien prolongación de una protohistoria en la lucha contra el capital—, casi a la vez su propia miseria le conduce a la búsqueda de fórmulas larvadas de previsión social.

No en todos los países ocurre esto en una segunda fase. Aunque los comienzos del tradeunionismo británico son oscuros, se ha admitido que por lo menos en 1720 se constata ya la existencia de una asociación de obreros de la confección (o, en el peor de los casos, la

4. Antonio REVERT CORTÉS: *Primeros pasos del maquinismo en Alcoy. Sus consecuencias sociales*, Alcoy, s.i., 1965, 63 pp.

5. Vid. Jorge NADAL: *El fracaso de la Revolución industrial en España, 1814-1913*, Barcelona, Ariel, 1975, pág. 135.

Hay una revisión de los casos españoles en David RUIZ: *Luddismo y burguesía en España (1821-1855)*, en «VII Coloquio de Pau. De la crisis del Antiguo Régimen al franquismo. Crisis del Antiguo Régimen e industrialización en la España del siglo XIX», Madrid, Edicusa, 1977, pág. 183-194.

creencia en que existía y, por tanto, en que podía existir). Al terminar el siglo XVIII, resultan tan frecuentes que, en 1799, el Parlamento de Londres ha de prohibir por ley toda coalición obrera. Y es bien sabido que, en la Francia de la Revolución, había hecho lo mismo, ocho años antes, la ley Chapelier.

Tales disposiciones permanecieron en vigor hasta 1825 y 1840 respectivamente. Pero no consiguieron evitar —ni parece que las autoridades se empañaran excesivamente en lograrlo— que tanto en Inglaterra como en Francia se difundieran las sociedades de socorros mutuos. En 1839, una real orden de los últimos meses de la regencia de María Cristina autorizó su constitución en España ⁶.

Estas primeras y primitivas entidades presentan diversos problemas. Por una parte, su origen es complejo. Por su naturaleza, no pueden considerarse, en rigor, una novedad absoluta, sino una etapa en el desenvolvimiento del mutualismo. En la medida —realmente escasa— en que cabe estereotipar en modelos este fenómeno, puede decirse que su desarrollo pasa en nuestro país por tres fases, que se habrían visto dominadas respectivamente por las cofradías (entre los siglos XII y XVI), las hermandades (siglos XVI y XVII) y los montepíos (en el XVIII). Según esa estereotipificación, la cofradía se distinguiría de la hermandad en que ésta añade una relación directa entre cuota y prestación; después, los montepíos se habrían diferenciado de las hermandades por su carácter secular —aunque mantuvieron su contenido religioso—, tanto en sus emblemas y denominaciones como en las exposiciones de motivos por los que actuaban ⁷.

6. Puede verse el texto íntegro en Manuel R. ALARCÓN CARACUEL: *El derecho de asociación obrera en España (1839-1900)*, Madrid, revista de Trabajo, 1975.

Los orígenes del asociacionismo en Francia y en el Reino Unido apenas han llamado la atención de los historiadores en los últimos años. Sobre el asociacionismo británico, el mejor estudio reciente es el de John FOSTER: *Class Struggle and the Industrial Revolution: Early Industrial Capitalism in Three English Towns*, Nueva York, St. Martin's Press, 1975, 134 pp. Estudia en concreto el fenómeno en Northampton, Sout Shields y Oldham.

El asociacionismo francés de primera hora ha sido tratado por Bernard H. MOSS: *Producers' Associations and the Origins of French Socialism: Ideology from Below*, «The Journal of Modern History», XLVIII, núm. 1 (1976), 69-89.

7. En nuestro país, el tema se ha visto detenido en la obra pionera de Antonio RUMEU DE ARMAS: *Historia de la previsión social en España*, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1944. No hay apenas estudios posteriores sobre la obra asistencial, en la que puede verse implicado el mutualismo. Lo ha señalado con claridad José

Los tres modelos no se dan en la realidad con tan nítidas diferencias. De todas formas, y sobre esas bases, la sociedad de socorros mutuos constituiría una cuarta etapa, centrada en el siglo XIX, tipificada por la pérdida de la naturaleza oficial —civil o eclesiástica— que presentaba el montepío. El nuevo tipo de institución declara los mismos fines específicos —el socorro material de los afiliados por medio de las cuotas que ellos mismos satisfacen— pero surge de abajo a arriba.

Esto nos pone en relación con otra faceta del problema de los orígenes de asociacionismo proletario. Me refiero a la correspondencia entre la aparición de esas asociaciones incipientes y la extinción de las corporaciones del Antiguo Régimen. Es una afirmación que puede hallarse repetida con cierta frecuencia. Y no cabe duda de que la pérdida de vigor de los gremios es uno de los factores a tener en cuenta para comprender el asociacionismo decimonónico. En los últimos años, la tesis viene fortaleciéndose incluso y, en obras como las de Thompson sobre Inglaterra⁸, Moss⁹ y Setwell acerca de Francia¹⁰, Bell acerca de Italia¹¹ y Gutman sobre los Estados Unidos¹², se amplía su validez a todo o casi todo el problema social moderno. El movimiento obrero, dicen estos autores, no aparece tanto como una consecuencia de la industrialización cuanto de la pervivencia de las tradiciones artesanales: entre ellas, la tradición asociacionista.

María PALOMARES en su ponencia *La Iglesia española y la asistencia social en el siglo XIX*, en este mismo volumen.

Una vez más, hay que esperar que, al menos, la onda del estudio de las actividades asistenciales y previsoras llegue a España a remolque del auge que vienen teniendo tales temas en el Reino Unido y en Francia.

8. Edward P. THOMPSON: *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra: 1780-1832*, Barcelona, Laia, 1977, 3 vols. (El título inglés fue *The Making of the English Working Class*, Nueva York, 1966).

9. Bernard H. MOSS: *The Origins of the French Labor Movement, 1830-1914: The Socialism of Skilled Workers*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, 1976, 217 pp.

10. William H. SETWELL Jr.: *Social Change and the Rise of Working-Class in Nineteenth-Century Marseille*, «Past and Present», LXV (1974), 75-109.

11. Donald H. BELL: *Worker culture and worker politics: the experience of an Italian town, 1880-1914*, «Social History», III, núm. 1 (1978), 1-21.

12. Herbert G. GUTMAN: *Work, culture and society in industrializing America, 1815-1919*, «The American Historical Review», LXXVIII, núm. 3 (1973) 531-588.

Todo ello es cierto. Y es importante; porque supone la apertura de una tercera vía: distinta también de la que afirma, según vimos, que la cuestión social se plantea cuando se divorcia el trabajo del capital en los individuos que componen la empresa. Ya había advertido Kriegel ¹³, contra Mallet ¹⁴, que el sindicalismo es un fenómeno sociocultural complejo (son sus palabras), que no permite reducirlo a mera dependencia mecánica de la economía.

Pero la tesis gremialista no basta para explicar el nacimiento y desarrollo de las sociedades de socorros mutuos: primero, porque éstas nacen antes de que aquellas corporaciones desaparezcan o —lo que es más frecuente— declinen; segundo, porque el declive de los gremios no llega a anularlos de tal manera que no fueran capaces de realizar al menos la reducida actividad mutualista de las nuevas sociedades.

1.3 La primera lucha reivindicativa

La primera sociedad española de socorros mutuos cuya existencia se conoce es la Asociación de Mutua Protección de Tejedores de Ambos Sexos —vulgo Sociedad de Tejedores de Barcelona— que se forma en 1840. Ollé Romeu sospecha con razón que pudo haber entidades anteriores a la legalización de 1839, que dieran pie a esta autorización y a la aparición de instituciones relativamente fuertes, como la que acabo de citar. Pero no se ha sabido hasta ahora nada de ellas.

Sí consta en cambio que la entidad barcelonesa sirvió de patrón para la fundación de numerosas asociaciones semejantes en Cataluña y, después, en el resto de España. Y también consta que ella llevó adelante la primera tabla de reivindicaciones laborales, hasta enfrentarse con las autoridades civiles por ese motivo. Su primer logro notable estribó en la formación de una comisión mixta municipal para dirimir los problemas de esa naturaleza. Y su primer enfrentamiento debió dar pie a su primera disolución legal, por disposición de Espartero, entre diciembre de 1841 y marzo de 1842 ¹⁵.

13. Annie KRIEGLER: *Histoire ouvrière aux XIXe et XXe siècles*, «Revue historique», CCXXXV (1966), 455-489.

14. Serge MALLET: *L'audience politique des syndicats et des partis*, en «Les nouveaux comportements politiques de la classe ouvrière», París, P.U.F., 1962, 252 pp.

15. Vid. J. OLLÉ ROMEU: *El moviment obrer a Catalunya 1840-1843*, Barcelona, Nova Terra, 1973, 428 pp.

Luego, la lucha reivindicativa proseguiría casi sin solución de continuidad hasta el bienio 1854-1856 (que no coincide exactamente con el bienio progresista). Antes de la llegada de éstos al poder, en la primavera de 1854 se desarrolla en Barcelona lo que Federico Urales consideró más tarde la primera huelga general de la historia de España ¹⁶. Sus consecuencias, por importantes, no pueden ser ni siquiera apuntadas aquí ¹⁷. La más notable fue seguramente la presentación del primer proyecto de ley laboralista, en 1855. El proyecto no saldría adelante, como recuerda Seco, porque no satisfizo a los obreros, que se enfrentaron a él ¹⁸, al margen de que, además, Espartero fuese exonerado de la regencia a los pocos meses.

La experiencia española no ha de ser minimizada ni tampoco magnificada. Es evidentemente tardía respecto a Francia e Inglaterra. Algunos detalles pudieron ser incluso ecos también tardíos de la historia de estos países. Así, la *Exposición de la clase obrera española a las Cortes*, que, en 1855 suscriben 33.000 personas para apoyar aquel proyecto de ley, evoca palpablemente las peticiones escritas

16. La referencia es de Miguel ARTOLA: *La burguesía revolucionaria (1808-1869)*, Madrid, Alianza/Alfaguara, 1973, 434 pp.

17. El estudio fundamental del tema es el de Josep BENET y Casimir MARTÍ: *Barcelona a mitjan segle XIX (1854-1856)*, Barcelona, Curial, 1976-1977, 2 vols.

Puede considerarse englobados en él los anteriores estudios de Casimir MARTÍ: *Orígenes del anarquismo en Barcelona*, Barcelona, Teide, 1958, 146 pp.; del mismo, *L'anarquisme en el moviment obrer a Catalunya*, en Henri ARVON: «L'anarquisme», Barcelona, Edicions 62, 1964, 172 pp.; del mismo, *Les antecedents de l'orientation du mouvement ouvrier catalan vers l'anarchisme*, en «La Première Internationale. L'institution. L'implantation. Le rayonnement», París, C.N.R.S., 1968, pág. 297-318; del mismo, *Las sociedades obreras en Barcelona y la política en junio de 1856*, en «Homenaje a Jaime Vicens Vives», vol. II, Barcelona, Universidad, 1967, pág. 373-381; Antonio ELORZA: *El proyecto de ley Alonso Martínez sobre el trabajo en la industria (1855). Derecho de asociación y conflicto social en el bienio progresista*, «Revista de Trabajo», núm. 27-28 (1969-1970), 251-484.

El tema puede también situarse en Clara E. LIDA: *Antecedentes y desarrollo del movimiento obrero español (1835-1888). Textos y documentos*, Madrid, Siglo XXI, 1973, 500 pp.; de la misma autora, *Anarquismo y revolución en la España del XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1972, 334 pp.; Max NETTLAU: *Impresiones sobre el socialismo en España*, Madrid, Zero, 1971, 88 pp.; Josep M. VILLÀ: *Els primers moviments socials a Catalunya*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1972, 236 pp.

18. Vid. Carlos SECO SERRANO: *Estudio preliminar a «Asociación Internacional de los Trabajadores. Actas de los Consejos y Comisión Federal de la Región Española (1870-1874)»*, Barcelona Universidad, 1969, 2 vol.

que los cartistas elevan al Parlamento de Londres en 1839 y 1852, con más de un millón y más de tres millones de firmas respectivamente ¹⁹.

1.4. *La ideologización del movimiento obrero español*

Todos los autores dan por supuesto que este proletariado español que comienza a luchar cuando media el siglo XIX es progresista o demócrata. Es progresista, en concreto, el contenido ideológico que aprecia Ollé Romeu en la documentación que maneja sobre los años 1840-1843. En una segunda fase, el fracaso de aquella agitación del bienio 1854-1856 habría desengañado a los obreros de las promesas del progresismo y, de acuerdo con la tesis de Casimir Martí, los habría radicalizado, en dirección que vino a canalizar el Partido Demócrata. Pi y Margall lo comprende y lo advierte de forma explícita en 1856.

Es cierto que la efervescencia social se enrarece y se hace más compleja durante la década final del reinado isabelino. Como señala otra vez Seco, apunta la revolución campesina, en acontecimientos tan confusos como la rebelión de Loja en 1861 ²⁰. Se funda en el mismo año el Ateneo Catalán de la Clase Obrera y, en años posteriores, se multiplican las asociaciones culturales de ese tenor, cuya orientación doctrinal, en verdad, no siempre es conocida. Pero en todo caso, conforme a la aseveración de Artola, las sociedades proletarias siguen unidas a «movimientos radicales» en el orden político: por supuesto, a un radicalismo burgués.

De alguna forma, puede decirse que tenía que ser así para que España se ajustara al ritmo que se atribuye habitualmente a la denominada revolución burguesa.

La denominación viene siendo muy discutida. Y es ambigua: se

19. En los últimos años han aparecido dos síntesis valiosas: especialmente la de David JONES: *Chartism and the chartists*, Londres, Allen Lane, 1975; también la de J. T. WARD: *Chartism*, Nueva York, Barnes and Noble, 1973, 286 pp.

El mismo Ward había publicado una colección de estudios sobre el tema por diversos autores: J. T. WARD editor: *Popular Movements c. 1830-1850*, Nueva York, St. Martin's Press, 1970, 206 pp.

Por lo demás, siguen apareciendo aportaciones sobre el asunto, tales como la de Kenneth JUDGE: *Early Chartist organization and the Convention of 1839*, «International Review of Social History», XX, núm. 3 (1973), 370-397.

20. El tema de la revolución de Loja ha de ser revisado sobre la documentación presentada por Pedro Pegenaute al I Congreso de Historia de Andalucía.

adjudica a la burguesía el papel de motor (que es el que ha de tener, en la dinámica de Marx) en base a que la documentación le reconoce el papel de principal beneficiaria ²¹. Hay una incoherencia evidente en ello. De todas formas, la interpretación admitida nos ofrece una marcha bastante simple. La revolución burguesa habría ido radicalizándose al tiempo en que asumía nuevos componentes. La revolución de fines del XVIII habría sido burguesa y liberal; la de 1830, burguesa, liberal y nacionalista; la de 1848, burguesa, liberal, nacionalista pero con implicaciones socialistas y proletarias. Precisamente el desengaño de los trabajadores ante la reacción que se inicia en mayo de 1848, por la política represiva de la Comisión Ejecutiva francesa que preside Arago, y luego ante el aplastamiento militar del consiguiente levantamiento obrero en las jornadas de julio, provocaría el repliegue del proletariado hacia posiciones también más radicales. Sucede en Francia en 1848 y en España en 1856; aunque Seco cree que el 48 español es el 68: última revolución —la Septembrina—, afirma, en que el proletariado actúa como apoyo de la burguesía que, también por última vez, es revolucionaria entonces ²².

21. He revisado la cuestión en *Historia del mundo contemporáneo*, Zaragoza, Librería General, 1976, 500 pp.

22. Puede hallarse esta interpretación en Carlos SECO SERRANO: *La toma de conciencia de la clase obrera y los partidos políticos de la era isabelina*, en «La revolución de 1868. Historia. Pensamiento. Literatura», Nueva York, Las Americas Publishing Company, 1970, pág. 25-48; también Nazario GONZÁLEZ: *Análisis, concepción y alcance de la revolución de 1868*, «Razón y Fe», núm. 850-851 (1968), 333-356.

La asimilación del 68 al 48 ha sido criticada por José Luis COMELLAS: *Génesis de la revolución del 68*. «Atlántida», VI, núm. 36 (1968), 531-550.

Por otra parte, el carácter de la participación popular, en relación con la influencia de la coyuntura económica, ha sido revisado por Josep FONTANA: *Canvi econòmic i actituds polítiques. Reflexions sobre les causes de la revolució del 1868*, «Recerques», núm. 2 (1972), 7-32, reelaborado en *Cambio económico y actitudes políticas en la España del siglo XIX*, Barcelona, Ariel, 1973, 197 pp. Hay un avance del mismo autor en *La revolución del 1868 a Catalunya*, «Serra d'Or», X (1968), 23-28. Vid también Nicolás SÁNCHEZ ALBORNOZ: *El trasfondo económico de la Revolución*, «Revista de Occidente», VI (1968), 39-63. El mismo ha puesto en relación el fenómeno político con la crisis económica que arranca en 1866, al estudiar este hecho; así en *España hace un siglo: una economía dual*, Barcelona, Península, 1968, 220 pp.; también en *Cádiz, capital revolucionaria, en la encrucijada económica*, en «La Revolución de 1868...», 80-108.

Adelanto que, como he reiterado en otro lugar, hay en todo esto un excesivo empeño en interpretar la historia española con el patrón francés, que, de otro lado, no equivale de ningún modo al patrón occidental. Pero éste es un asunto distinto, que nos llevaría más lejos.

1.5. La polarización definitiva del proletariado español

En Francia —supuestamente, en Occidente— el desengaño del 48 sirve de semilla para suscitar el fermento que facilita la aparición y la expansión de la I Asociación Internacional de los Trabajadores desde 1864.

En España, así mismo, antes de la Revolución de 1868, ya hay elementos radicales en relación con anarquistas de ultrapuertos; republicanos que tratan con los seguidores de Mazzini y de Blanqui —que forman a su vez en las filas de los promotores de la A.I.T.— y algún obrero catalán en relación con la Internacional misma, como ha mostrado Clara Lida.

En 1869, la predicación del italiano Fanelli —anarquista afiliado a la misma A.I.T.— da lugar a la creación del Núcleo Provisional Fundador de la Asociación Internacional en España. Antes de terminar el año, se convierte en Sección Central Provisional de España. En 1870, la incipiente organización celebra su primer Congreso, en Barcelona.

Como en el resto de los países de su área de expansión, la primera Internacional se escinde y debilita desde los primeros años setenta. Bajo influencia de una historiografía superada, un sector de la española sigue afirmando que lo que quiebra la A.I.T. es la oposición entre Bakunin y Marx: entre anarquismo y marxismo. Es así; pero no desde un punto de vista doctrinal sino por razones organizativas. Molnár ha dejado claro en su obra que Marx marginó de propio intento la cuestión ideológica para centrarse en el objetivo que consideraba prioritario: centralizar el poder de la Internacional, en el Consejo General de la Asociación, a fin de hacer de ella un instrumento eficaz, por supuesto para después emplearlo en la difusión y conforme a las consecuencias prácticas de su propio ideario.

La entrada de Bakunin en la A.I.T. conlleva todo lo contrario: no la imposición de otra concepción de la sociedad —el anarquismo— sino el mantenimiento de un sistema organizativo descentralizado, de tipo federal en concreto. Claro que en este punto también proyectaba el activista ruso sus personales teorías sobre el funciona-

miento de la Asociación. Pero, de hecho, Bakunin no atrajo sólo a los ácratas sino que consiguió impedir por lo menos la subsistencia de una organización centralista.

Hará falta algún día releer la documentación sobre el internacionalismo español y contestar sobre ella estas dos preguntas: primero, si en España también la Internacional asimila actitudes previas y distintas del anarquismo de Fanelli; segundo, en qué medida la división de 1872, entre los hasta hoy considerados anarquistas y socialistas españoles, oculta en realidad una divergencia práctica: cuál es, concretamente, el fondo del enfrentamiento entre Mora y González Morago —pioneros ambos del internacionalismo peninsular— que en la obra de Termes se aprecia ya, por una parte, como un desacuerdo anterior a la llegada del marxista Lafargue y, por otra, como una oposición de actitudes rebautizadas *a posteriori* con las doctrinas antagonicas: marxista y anarquista respectivamente.

El asunto no es marginal, ni para la historia de España ni para la de la Internacional de los Trabajadores. Han sido en este caso los investigadores de ultrapuerto los que no han parado mientes, en la forma debida, en la importancia cuantitativa del internacionalismo español dentro de la A.I.T. Carlos Seco ha observado que en 1873 llega a contar de cuarenta a cincuenta mil miembros en la península y sus islas; cifra semejante a las que en el mejor momento la Asociación alcanza en Gran Bretaña y Francia, según los respectivos estudios de Collins²³ y Rougerie²⁴. En Suiza, conforme a Vuilleumier, los internacionalistas apenas logran pasar de seis mil²⁵. No tienen sentido los aterrorizados cómputos de autores contrarrevolucionarios de la época que atribuyen a la A.I.T. tres millones de afiliados en Francia y «diez en lo restante de Europa», en 1872²⁶.

23. Vid. Henry COLLINS: *Karl Marx, the International and the British Trade Union Movement*, «Science and Society», XXVI (1962), 400-421. Lo replantea en su comunicación sobre *The International and the British Labor Movement. Origin of the International in England*, apud «Colloque internationale sur l'histoire de la Ire. Internationale», Paris, C.N.R.S., 1964.

24. Vid. J. ROUGERIE: *Les sections françaises de l'Association internationale des Travailleurs*, ibidem; también, Jean BRUHAT: *Le Ire. Internationale et les syndicats*, París, Centre confédéral d'Éducation ouvrière, s.d., 61 pp.

25. Vid. Marc VUILLEUMIER: *A propos d'un centenaire, La Ire. Internationale en Suisse*, «Revue syndicale suisse», núm. 9 (1964), 1-16.

26. *La Internacional*, apud SCVN, VII (1972), 241. (SCVN = «Semanao Católico Vasco-Navarro»).

Quede aquí formulada la duda. Repitamos por tanto que, de acuerdo con la visión tradicional, la penetración y la ruptura de la I Internacional también habría supuesto en nuestro país la mentalización primero y, después, la bipolarización doctrinal del proletariado. Los socialistas se agrupan en su propia sindical, al fundar en 1888 la U.G.T., y los anarquistas hacen suya la C.N.T., creada en 1910²⁷.

1.6. *El movimiento obrero cristiano; actitud marginal*

En este conjunto, es poco espacio el que podría cubrir el movi-

27. Sobre la I AIT en conjunto, vid. Jacques FREYMOND: *La Primera Internacional. Congreso de Ginebra, 1866. Congreso de Lausana, 1867. Congreso de Bruselas, 1868. Congreso de Basilea, 1869. Conferencia de Londres, 1871. Congreso de La Haya, 1872*, Madrid, Zero, 1973, 2 tomos; Miklós MOLNÁR: *Le déclin de la première Internationale. La conférence de Londres de 1871*, Genève, Libr. Droz, 1963, 258 pp.; H. GERTH: *The First International. Minutes of the Hague Congress of 1872 with related documents*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1958, 315 pp.

Sobre la I AIT en la España prerrevolucionaria, vid. Clara E. LIDA: *Conspiradores e internacionalistas en visperas de la revolución*, en «La Revolución de 1868...», 49-63.

Sobre la I AIT en España, en conjunto, vid. Maximiano GARCÍA VERNERO: *Historia de las Internacionales en España (1868-1914)*, Madrid, Ediciones del Movimiento, 1956, 480 pp.; Josep TERMES: *El Movimiento Obrero en España. La primera Internacional (1864-1881)*, Barcelona, Universidad, 1965, 178 pp., reelaborado en *Anarquismo y sindicalismo en España. La Internacional, 1864-1881*, Esplugas de Llobregat, Ariel, 1972, 670 pp.; Gian Mario BRAVO: *Movimiento operaio e prima Internazionale in Spagna*, «Nuova Rivista Storica», LI (1967), 461-490; Renée LAMBERET: *Quelques caractéristiques de la Fédération Regionale Espagnole de la Première Internationale*, en «La Première Internationale...», pág. 313-318; Max NÉTTLAU: *La Première Internationale en Espagne (1868-1888)*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1969, 683 pp.; ID., *Miguel Bakunin. La Internacional y la Alianza en España (1868-1873)*, New York, Iberama Publishing Co. Inc., 1971, 209 pp. Una crítica de estos y otros títulos puede hallarse en Manuel ESPADAS BURGOS: *La Primera Internacional y la historiografía española*, «Hispania», XXX (1970), 181-197.

Sobre aspectos y momentos concretos, Oriol VERGÉS MUNDÓ: *La I Internacional en las Cortes de 1871*, Barcelona, Universidad, 1964, XV-178 pp.; Clara E. LIDA: *Notas sobre la prensa anarquista*, en «La Revolución de 1868...», pág. 311-315; Víctor Manuel ARBELOA: *Orígenes del Partido Socialista Obrero Español (1873-1880)*, Algorta, Zero, 1972, 142 pp.

Entre las publicaciones de fuentes aún no citadas, vid. Víctor Manuel ARBELOA: *I Congreso Obrero Español. Barcelona, 1870*, Madrid, ed. del autor, 1972, 376 pp. Pero, ante todo, Carlos SECO SERRANO: *op. cit.*, y, del mismo, *Asociación Internacional de Trabajadores. Cartas, comunicaciones y circulares del III Consejo Federal de la Región Española*, Barcelona, Universidad, 1972-1973, 2 tomos.

miento obrero católico, que todos o casi todos —moros, cristianos e investigadores— consideran marginal, minoritario y tardío.

Suele afirmarse, casi sin variación, que se inicia con la expansión de los Círculos de Obreros. Montserrat Llorens recuerda que el primero fue fundado en Alcoy por el jesuita Pastells en 1872 ó 1873. Otros han evocado los que suscita fray Zeferino González en la diócesis de Córdoba desde 1877. Pero nadie da a estas iniciativas otro valor que el de un precedente a su vez marginal e irrelevante en el movimiento. Todos coinciden en aseverar que el verdadero promotor de los Círculos fue otro jesuita, Antonio Vicent, que los crea acaso desde 1879, pero sobre todo a partir del segundo lustro de los ochenta; aunque él mismo se atribuyera la fundación de un Círculo pionero en Manresa, en 1864, 1865 ó 1866 (las tres fechas se han aducido).

Estas entidades acaparan toda la atención de la jerarquía eclesiástica en lo que resta de siglo XIX. En 1893 se celebra la que viene presentándose bajo la denominación de I Asamblea Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. De ella nace un Consejo Nacional con la misión de dirigir las actividades de éstas.

Sindicalismo propiamente dicho no hay hasta los primeros años de nuestra centuria. El Sindicato Católico de Tipógrafos que aparece en Madrid en 1897 es aún una organización vertical. Luego, en 1912, surgen los sindicatos libres, en sus diversas formas: confesionales pero horizontales; horizontales y aconfesionales. El sindicalismo católico queda configurado así en dos grandes fracciones y algunos elementos secundarios: una fracción es la oficial, que se supedita al Consejo Nacional citado antes; otra la de las diferentes iniciativas libres: las de Gerard, Gafo, Arbolea y el Sindicato Libre por antonomasia, nacido en Barcelona en 1919. Todos, oficiales y libres, verticales y horizontales, se unen en 1935, en una Confederación Española de Sindicatos Obreros ²⁸.

28. No es muy amplia la bibliografía sobre estas cuestiones. La única visión de conjunto, meritoria por pionera aunque con los años haya quedando superada, es la de Juan N. GARCÍA-NIETO PARÍS: *El sindicalismo cristiano en España. Notas sobre su origen y evolución hasta 1936*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1960, 290 pp. Elaboraron una síntesis posterior más breve C. MARTÍ, M. LLORENS y J. N. GARCÍA-NIETO: *L'Espagne*, en S. H. SCHOLL: «150 ans de Mouvement Ouvrier Chrétien en Europe de l'Ouest 1789-1939», Lovaina(París, Editions Nauwelaerts/Béatrice-Nauwelaerts, 1966, pág. 179-206. (Hay traducción castellana). Una vez redactado nuestro estudio aparece el libro de Domingo BENAVIDES GÓMEZ: *De-*

2. LA CONCEPTUALIZACIÓN, UN PROBLEMA DE BASE

Desde hace tiempo, el estudio de los hechos que acabo de sintetizar y un cierto empeño sistematizador que ha de estar en la base de la búsqueda de cualquier conocimiento me ha llevado a topar reiteradamente con la rebeldía de algunos datos, que no se dejan someter a ese encasillamiento. En pocas palabras; plantean dos problemas: unas veces, acontecimientos de lo que podemos denominar el movimiento obrero general dejan ver una innegable connotación religiosa; otra, asuntos y adjetivos que se atribuyen al movimiento obrero cristiano no resisten una primera labor crítica.

Esta comprobación me ha llevado a concluir que los conceptos que habitualmente utilizamos para estudiar esas cuestiones no res-

mocracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931, Madrid, Editora Nacional, 1978, 391 pp.

Los comienzos de la cuestión han sido tratados por F. DEL VALLE: *El P. Antonio Vicent y la acción social católica española*, Madrid, Biblioteca Fomento Social, 1947; también Montserrat LLORENS: *El P. Antonio Vicent S.I. (1837-1912). Notas sobre el desarrollo de la acción social católica en España*, «Estudios de Historia Moderna», IV (1954), 395-439.

Sobre el primer sindicalismo tampoco hay mucho que indicar. Vid. las notas de Jacinto MARTÍN MAESTRE: *Acción sindical de los cristianos en España*, «Revista de Trabajo», núm. 4 (1964), 153-178. Trata el tema con más amplitud Javier TUSSELL: *Historia de la democracia cristiana en España*, Madrid, Edicusa, 1974, 2 vol.

Acerca de personalidades o grupos concretos, la aportación más valiosa es la de Domingo BENAVIDES: *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez, 1870-1951*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1973, 832 pp. J. Sánchez Jiménez formuló una comunicación inédita sobre el sindicalismo del padre Gerard en el I Congreso de Historia de Andalucía (1975). Sobre los libres, Antonio ELORZA: *Cronología del Sindicalismo libre*, «Revista de Trabajo», núm. 35-36 (1971), reeditado en «La utopía anarquista bajo la segunda república, precedido de otros trabajos», Madrid, Ayuso, 1973, pág. 275-294.

Por otra parte, ha tratado la cuestión social en diversos lugares de su amplia obra José Manuel CUENCA TORIBIO: en especial, *El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia*, «Hispania», XXXI, núm. 119 (1971), 581-591; del mismo, *Aproximación al estudio del catolicismo español de fines del siglo XIX*, «Hispania sacra», XXIV, núm. 48 (1971), 347-365; del mismo, *Estudio crítico de Antonio VICENT: «Socialismo y anarquismo»*, Madrid, Narcea, 1972, pág. 11-35. El propio autor ha recogido estos y otros estudios, donde pueden hallarse otras apreciaciones sobre el tema, en *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid, Rialp, 1971, 290 pp.; del mismo, *Estudios sobre la Iglesia española del siglo XIX*, Madrid, Rialp, 1973, 301 pp.

ponden a la realidad, en el sentido de que no son suficientes, completos, para tipificarla. En otros términos: si el método ha de adecuarse a la realidad para ser válido como camino en la elaboración de un saber, y si los hechos niegan esa adecuación, resulta evidente la necesidad de revisar los puntos de partida.

Y el punto de partida estriba en las siguientes preguntas: ¿qué es lo que vamos a estudiar? ¿cómo lo denominamos y cómo definimos tal denominación?

La cuestión no es ociosa. Al referirnos al tema que es objeto de esta exposición se emplean denominaciones distintas. El título inicial de este trabajo es *La Iglesia española y la cuestión social*. Y, sin embargo, yo mismo estoy hablando de movimiento obrero.

Puede que ambos términos sean asimilables: el movimiento obrero es una de las actividades que intentan resolver esa cuestión social. No se pretende para ellos un valor sinonímico. Pero en otros casos, sí.

Un ejemplo aclarará la duda a que estoy aludiendo. Dos especialistas, entre otros, coinciden en señalar a Antonio Vicent y los Círculos de Obrero como los puntos de partida de la actividad socialcristiana en cuestión. Pero la denominar de manera diversa: Casimir Martí habla de esos Círculos de Vicent como de la primera manifestación de «*la preocupació de l'Església del problema social*»²⁹; Tuñón de Lara los sitúa bajo el subtítulo de «movimientos [obreros] católicos»³⁰.

Es obvio que todos entendemos que se refieren a una misma realidad. Y sabemos cuál es. Pero no es menos claro que, si el investigador intenta por una sola vez poner en duda la conclusión que une a ambos (que el jesuita levantino y sus Círculos sean expresión laical tanto de la «preocupación» eclesial como del «movimiento obrero»), el valor sinonímico de ambos términos deja de constituir una realidad evidente. No es lo mismo preocupación por el problema social que movimiento obrero, de la misma manera que tampoco coincide por completo ninguna de esas dos denominaciones con las de acción social o política, que también suelen ser empleadas.

29. Casimir MARTÍ: *L'Església de Catalunya i el moviment obrer al segle XX*, «Serra d'Or», maig 1955, pág. 354.

30. M. TUÑÓN DE LARA: *El movimiento obrero en la historia de España*, Madrid, Taurus, 1972, pág. 339.

Hablamos, de otra parte, de movimiento obrero «cristiano» (en el sentido de «católico», en nuestro país), preocupación social cristiana, acción social cristiana. Pero ¿en cuál de las acepciones de este adjetivo? ¿Hablamos de un fenómeno que es católico porque lo llevan a cabo los católicos, porque es expresión de un criterio católico o porque representa formalmente al catolicismo? En otras palabras: podemos estar refiriéndonos a una acción de los cristianos, a una acción cristiana o a una acción confesional (aunque tampoco estas palabras dejan de requerir matices que precisen mejor su significado).

2.1. *La preocupación social de la Iglesia*

En nuestro tema, la distinción terminológica no sólo dista de ser ociosa sino que resulta importante. Cualquiera que reflexione acerca de la denominación «preocupación social» se dirá conforme en que, desde su origen, la Iglesia misma responde a una actitud de ese género, al margen de la valoración que se haga de ella: es un venero de posturas ante la sociedad. Pero, si se restringe lo social a lo proletario (a lo que atañe a los trabajadores pobres: sin entrar en la por sí sola compleja definición de esa otra palabra, proletariado), sigue presente en los primeros tiempos de la aparición de este grupo.

Algún autor afirma incluso que hay una antelación de soluciones a la creación del problema, por parte de la Iglesia. Es más: precisamente esa antelación al planteamiento de la cuestión social ha servido a algún pensador como un ejemplo idóneo de la acción providente. «El desarme cristiano de las clases burguesas —sentenciaba Jesús Arellano, en una conferencia reiteradamente invocada hace ahora dos décadas en sectores importantes de la *intelligentsia* española— pudo haber sido evitado. Dicho de otra manera: surgió en el horizonte de la Iglesia, en un atisbo impresionante, la visión oscura —como adivinada por el amor—, pero certera, exacta, de lo que comenzaba a suceder en el mundo. Surgió tal atisbo antes que nadie sospechara esos cambios hondos y trascendentales. Se puso también en marcha una empresa al servicio de tal misión [...]. No es fácil decidir lo que valía por sí misma. Valía mucho. Pero, decididamente, hubiera valido para la historia el generoso y universal impulso que a su conjunto se hubiera despertado por el mundo católico».

El filósofo se refiere a las Escuelas Pías, que el religioso aragonés José de Calasanz funda en 1600 en Roma. «La educación doctri-

nal, profesional, científica y humana de las Escuelas Pías llevaba a niños y a hombres jóvenes de las clases 'populares' hasta los umbrales de la Universidad. En sus aulas se sentaban [...] los hijos de las clases populares de entonces: menestrales, obreros, comerciantes y servidores que comenzaban a formar, en los umbrales del siglo XVII, la clase social que reclamaría muy pronto un papel rector en la vida».

Su iniciativa fue «yugulada, barrida». «La ofensiva aniquiladora de parte del alto clero conservador y reaccionario y de las instituciones educativas cristianas ya existentes». Arellano ve en ello no una mera batalla por mantener posiciones hegemónicas en la organización eclesial sino una reacción estricta de sectores privilegiados que intentan sostener un sistema social. «No son —afirma— rivalidades personales» las que impiden el desenvolvimiento de la reforma calasanziana. «La lucha está planteada en el horizonte histórico general de la época: los que educan a los que mandan cierran el paso a los que educan a los que van a mandar»³¹.

El tema del relativo fracaso de José de Calasanz muestra cierta importancia en la historia de la Iglesia. Y acaso la tiene en la historia general, conforme a la tesis que sintetizamos. Lo que aquí nos interesa, no obstante, es resaltar que esa presunta antelación de la Iglesia al buscar la solución para el problema social de los tiempos modernos demuestra sin lugar a dudas una *preocupación social* precisamente, y en el más depurado sentido del término. Pero no es menos claro que nada tiene que ver con el *movimiento obrero*.

2.2. La acción social

Tampoco me parecen asimilables esta última expresión y la de *acción social*, que utilizan algunos de los autores que se ocupan de esa temática. Por lo pronto, la palabra acción es ambigua en cuanto se intenta especificar con ella algo más que la idea del «ejercicio de una potencia». Baste decir que el *Diccionario* de la Real Academia recoge, junto a ésta, otra dieciséis acepciones³². Pero es que, incluso si entendemos por acción social toda operación dirigida a cambiar la situación del proletariado (que es lo que en este caso suele querer de-

31. Vid. Jesús ARELLANO: *Acción de los cristianos y el futuro del proletariado*, Madrid, Ateneo, 1957, pág. 59ss.

32. 19.ª ed. (1970).

cir), resulta inadecuada al propósito con que se emplea. Acción social es entonces la beneficencia, que no cabe englobar tampoco en el movimiento obrero.

Hay que advertir que las actividades benéficas no constituyen por esa mera razón un asunto desdeñable —si algo lo es— para nadie que intente conseguir una comprensión acabada de la sociedad de una época. Es sintomática la atención que le viene prestando en los últimos años la investigación de ultrapuertos. Los estudios acerca de la pobreza y la mendicidad en Francia, en su proyección sobre la beneficencia, que han llevado a cabo Kaplow³³, Gutton³⁴ o Hufton³⁵; los debates surgidos en torno a la valoración que corresponde a la *Poor Law* británica de 1834³⁶; el intento de visión general —continental— del asunto que ha abordado el propio Gutton³⁷ constituyen otras tantas muestras de una preocupación de los especialistas cuyo empeño es de esperar alcance España en breve. En nuestro caso se hace preciso subrayar que, si para examinar el movimiento obrero la beneficencia es un tema no irrelevante pero tampoco esencial, para entender la acción social cristiana se trata de un capítulo no sólo insoslayable sino prioritario.

Entiendo aquí la beneficencia en su aceptación más amplia: como todo *hacer bien* de uno o de un grupo respecto a otro, cualesquiera que sean los ámbitos en que esa actividad se desenvuelva; en este caso, desde luego, un bien hacer respecto al proletariado (aunque sea empleando por enésima vez un concepto así mismo ambiguo).

Habría que incluir en este apartado lo que concierne a la acción hospitalaria, la asistencia domiciliaria, los institutos de perfección con fines específicos asistenciales y el sinfín de asociaciones, entida-

33. Vid. Jeffry KAPLOW: *The Names of Kings: The Parisian Laboring Poor in the Eighteenth Century*, Nueva York, Basic Books, 1972, 222pp.

34. Jean-Pierre GUTTON: *L'Etat et la mendicité dans la première moitié du XVIII^e siècle. Auvergne, Beaujolais, Forez, Lyonnais*, Saint-Etienne, Centre d'Etudes Foreziennes, 1973, 248 pp.

35. Olwen H. HUFTON: *The Poor of Eighteenth-Century France, 1750-1789*, Nueva York, Oxford University Press, 1974, 414 pp.

36. Vid. Nicholas C. EDSALL: *The Anti-Poor Law Movement 1834-1844*, New Jersey, Manchester University Press/Rowman and Littlefield, 1971, 285 pp.

37. Jean-Pierre GUTTON: *La société et les pauvres en Europe (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, P.U.F., 1974, 207 pp.

des e individuos dedicados a ese género de labores. Pese a que el primer objetivo de la desamortización, ya antes de terminar el XVIII, serán precisamente los bienes de fundaciones benéficas, la presencia de la Iglesia en ese ámbito durante el XIX prosigue, con viejas y con nuevas creaciones ³⁸.

La más de ellas se ocupan también de medios obreros. Pero algunas lo hacen de manera casi exclusiva. En realidad, por lo que acabo de decir, su enumeración puede deformar la imagen real. La actividad eclesiástica para mejorar la situación de los trabajadores, en uno u otro sentido, no se interrumpe, insisto, en ningún momento. Pero parece ser en los años cincuenta del XIX cuando surgen las primeras iniciativas específicas, que coincidan con la formación real del proletariado como grupo social definido y cuantitativamente notable.

Así, sabemos que «en 1850 se estaba organizando por un joven sacerdote en una de las ciudades más populares de España la Asociación de la Caridad Cristiana para el socorro y asistencia de los pobres enfermos a domicilio». Ignoramos si como agentes o como beneficiarios, «tomaron parte en ella multitud de trabajadores», algunos de los cuales, por cierto, se mostraban conocedores de las doctrinas de Fourier ³⁹.

En 1854 existe en Barcelona una Escuela de Virtud, en la parroquia de San Agustín, con fines de adoctrinamiento. Celebraba para esto «conferencias públicas todos los domingos por la noche. En ellas, entre otras cosas, se trataba de la ley del trabajo, de los derechos y deberes de los amos y de sus dependientes, exponiendo sobre la materia la doctrina católica». Fue culpada, al parecer sin razón, de promover la huelga de la primavera del año cincuenta y cuatro, y por eso la cerró el capitán general de Cataluña ⁴⁰.

38. Vid. nota 7 supra y María JIMÉNEZ SALAS: *Beneficencia*, en «Diccionario de Historia eclesiástica de España» dirigido por Quintín ALDEA VAQUERO, Tomás MARÍN MARTÍNEZ y José VIVES GATELL, Madrid, C.S.I.C., 1972, t.I.

39. *La Internacional*, 241s. Es al hablar de la participación de «multitud de trabajadores» cuando añade que «algunos de los cuales citó [sic] en cierta ocasión al desgraciado Fourier y habló de sus teorías; —lo que prueba que por aquel entonces ya se iban propagando entre los obreros las doctrinas del famoso comunista».

Por otra parte, el documento se refiere luego a la misma entidad como Congregación de la Caridad Cristiana, que dice sigue actuando en 1872.

40. *Ibidem*, 699.

En la misma fecha, la vizcondesa de Jorbalán crea el instituto de religiosas Adoratrices del Santísimo Sacramento, para «la rehabilitación de jóvenes extraviadas». Y de entonces data el colegio dirigido por las Hijas de la Caridad, en Madrid, «para albergar a las muchachas de servicio»⁴¹.

Las condiciones en que se halla este grupo social, que hay que juzgar evidentemente proletariado, acaban de ser revisadas en Francia e Inglaterra, en el sentido de reevaluar lo que hubo en él de vehículo de promoción de la mujer, en un sentido emancipador⁴². De todos modos, las dificultades económicas y morales deficientes en que tendió a encontrarse, por lo menos constituyen un lugar común en las lamentaciones de los textos de la época, durante todo el siglo XIX⁴³.

De 1856 data otra «casa de huérfanas y sirvientas» en Madrid, de fundación privada, siempre con motivación religiosa. Con semejante fin, «y en 1861, la asociación de señoras de la Caridad encomendó a las hermanas terciarias de Vich el colegio de Nuestra Señora del Carmen».

Con vistas a un medio que no andaba alejado, el de la prostitución, nacen en 1864 la Congregación de Oblatas de Santísimo Redentor y en 1865 la de las filipenses. En el propio año sesenta y cinco, Vicenta María López y Vicuña funda la Congregación de Hijas de María Inmaculada para el Servicio Doméstico⁴⁴.

Es obvio que estas iniciativas no enfocan el problema obrero con referencia a lo que suele considerarse proletariado por antonomasia (el trabajo de industria). Pero no hay que olvidar que la legislación que en el XIX pretende impedir la reconstrucción y el desarrollo del estamento regular apunta sobre todo contra los institutos masculinos, que son los que, por tanto, encuentran más dificultades para organizarse y actuar. Las cifras conocidas son conclusivas al respecto.

41. JIMÉNEZ SALAS: *loc. cit.*

42. Vid. Theresa M. McBRIDE: *The Domestic Revolution. The modernization of household service in England and France 1820-1920*, Londres, Croom Helm, 1976. Publica una síntesis de la misma autora en *The Modernization of «Woman's Work»*, «Journal of Modern History», XLIX, núm 2 (1977), 231-245.

43. Vid. José ANDRÉS-GALLEGO y Pedro PEGENAUTE GARDE: *Las clases trabajadoras en Navarra (1877-1890)*, Pamplona, Ediciones y Libros, 1979, *passim*.

44. Cfr. JIMÉNEZ SALAS: *Loc cit.*

La onda fundacional que se registra en las órdenes y congregaciones religiosas en aquella centuria tiene un decidido protagonismo femenino. Y es lógico por ello que sea en este sector en el que se formulan también las más de las preocupaciones sociales prácticas de la Iglesia decimonónica.

Esas preocupaciones bastan, en suma, para advertir que la inquietud por las nuevas formas de agrupación social sí es un hecho. En otras palabras (que de nuevo pretenden replantear la visión que viene dándonosnos): cuando el jesuita Vicent instituye el primer Círculo de obreros en Manresa en los años sesenta, no hay motivos para pensar que esté realizando algo demasiado distinto, ni por tanto novedoso, respecto a lo que llevaba a cabo más de diez años antes en Barcelona la Escuela de la Virtud.

Mejor dicho: lo que sabemos de ese Círculo pionero es menos todavía de lo que conocemos acerca de esta Escuela. Y acaso hay que poner en duda su carácter estrictamente proletario. El propio Vicent cuenta que lo instituyó entonces, en el colegio que la Compañía tenía en aquella ciudad, «para los alumnos externos solamente, los cuales consagraban los tres días de Pascua Florida para subir a Nuestra Señora de Montserrat con el fin de festejar a su protectora»⁴⁵.

Muy pronto, en 1867, y ya sin dudas sobre su naturaleza social, comienza a actuar en Madrid una Asociación Protectora de Artesanos Jóvenes, que se dedica a «moralizar, instruir y auxiliar a los aprendices». Organiza conferencias y cursos sobre religión y cultura general. Tuvo durante su primer curso cuarenta y dos alumnos; que en 1888-1889 eran cuatrocientos treinta y dos. En total, entre 1867 y 1889 fueron 4.201 los matriculados⁴⁶.

En todo ello —insistamos de nuevo— hay una más o menos intensa *acción social*. Pero no hay *movimiento obrero*.

45. Antonio VICENT: *Socialismo y anarquismo. La encíclica de nuestro Santísimo Padre León XIII «De conditione opificum» y los círculos de obreros católicos*, 2.ª ed., Valencia, Imprenta de José Ortega, 1895, pág. 483.

46. Marqués del SOCORRO: Memoria sobre la Asociación Protectora de Artesanos Jóvenes establecida en Madrid, apud *Crónica del Primer Congreso Católico Nacional Español. Discursos pronunciados en las sesiones públicas de dicha asamblea, celebrada en la iglesia de San Jerónimo de Madrid. Abril y mayo de 1889*, t. II, Madrid, Tipografía de los Huérfanos, 1889, pág. 402ss.

2.3. *El concepto de movimiento obrero*

Excluidas las demás expresiones, vayamos, pues, a la elegida para encabezar estas líneas: el movimiento obrero cristiano.

Yo mismo he discutido esta denominación en otro lugar, al referirme a los inicios de la política obrera en Occidente ⁴⁷, en términos que no dudo en sostener pero tampoco en matizar:

Por movimiento obrero, hay que entender una realidad concreta, o queda en pura vaguedad. Y, en sentido estricto, esa realidad sólo puede ser la lucha por su emancipación del capitalismo. Esto es: el conjunto de acciones que realizan los obreros (y sólo los obreros) contra los propietarios de los medios de producción en cuanto tales.

El movimiento obrero, en otras palabras, únicamente deja de suscitar dudas sobre su contenido si se parte de los esquemas del pensamiento de Marx. Es la gestación y la realización de la revolución proletaria, entendida como conquista del poder por la clase trabajadora. Otra cosa será que el historiador o el sociólogo den por buenos tales esquemas. Pero, si en el concepto en cuestión se consideran comprendidas también acciones que tan sólo persiguen la mejora del grupo social, sin lucha o crítica del sistema capitalista, los límites con la beneficencia vuelven a difuminarse.

A lo sumo, cabría ampliar el concepto al sindicalismo, en cualquiera de sus formas.

De acuerdo con esta segunda acepción, el movimiento obrero sería el forjado por las actividades que se realizan para la mejora de la situación económica del proletariado, pero llevadas a cabo por los propios obreros (en lo cual se distinguen de la gestión benéfica), con o sin planteamiento de lucha (y por ello distintas del movimiento obrero estricto). Es lo que parece quiere decir Tuñón de Lara cuando asevera que «lo que llamamos en puridad *movimiento obrero* es el acto de asociarse los obreros, temporal o permanentemente, con fines profesionales, o también políticos, pero siempre en función de su naturaleza obrera» ⁴⁸.

También estas definiciones (la marxista o la sindicalista) plantean serios problemas a la hora de abordar nuestro estudio.

Si por movimiento obrero se entiende la actividad asociacionista

47. Vid. *Historia del mundo contemporáneo*, 254.

48. *Op. cit.* 10.

puramente obrera, en tal caso se excluye todo el sindicalismo mixto. Y es de temer que la exclusión no sólo afecte a las asociaciones reformistas, sino también a algunas de las socialistas, que tienen y han tenido una acusada extracción de clases medias.

Más aún: puede excluir la otra acepción —la que alude a la lucha de clases— si se recuerda la discutida rectificación que Lenin hace a Marx. «Abandonada a sus propias fuerzas —dice aquél en *¿Qué hacer?*—, la clase obrera sólo puede llegar a la conciencia trade-unionista»: «el desarrollo espontáneo del movimiento obrero desemboca justamente en la subordinación a la ideología burguesa, ya que el movimiento obrero espontáneo es el trade-unionismo». Para dotar a la acción proletaria reivindicativa de contenido revolucionario, resulta imprescindible acudir al auxilio de elementos exógenos, que, paradójicamente, pertenecen a la propia burguesía: son los «intelectuales revolucionarios socialistas». «[...] la teoría socialista —insiste Lenin— surgió como consecuencia de teorías filosóficas, históricas y económicas elaborada por representantes cultos de la clase propietaria, por los intelectuales»⁴⁹.

Contra Marx, Lenin despoja al proletariado de su papel estrictamente protagonista. Y en consecuencia, también estrictamente, el movimiento obrero deja de ser tal. En el leninismo, los trabajadores se convierten en «masa de maniobra» de otra minoría dirigente exógena. Se entiende así que, en los mismos días de la revolución de 1917 y la guerra civil rusa, el comunismo de izquierdas protagonice una tempranísima rebelión verbal contra lo que consideran un falseamiento de la revolución verdaderamente proletaria⁵⁰.

49. Cfr. José Miguel IBÁÑEZ LANGLOIS: *El marxismo: Visión crítica*, 2.ª ed. ampl., Madrid, Rialp, 1975, pág. 223s.

50. Es la postura que encarna sobre todo Rosa Luxemburgo. Sobre ella, vid. F. L. CARSTEN: *Libertad y revolución: Rosa Luxemburg*, en Leopold LABEDZ (dir.): «El revisionismo. Ensayo sobre la historia de las ideas marxistas», Madrid, Instituto de Estudios Políticos», 1968, pág. 77-94. La obra clásica es sin embargo la de J.P. NETTL: *Rosa Luxemburg*, Londres, Oxford University Press, 1966, 2 volúmenes. La visión aséptica de Netti ha venido a ser contrapesada por la comprometida de Gilbert BADIA: *Rosa Luxemburg, journaliste, polémiste, révolutionnaire*, Paris, Éditions sociales, 1975, 930 pp. El mismo autor venía tratando el tema desde años atrás: vid. *La place de Rosa Luxemburg dans le mouvement socialiste*, «Revue historique», CCLII (1974), 107-118; *Les spartakistes 1918. L'Allemagne en révolution*, Paris, Julliard, 1966, 298 pp.; *Le spartakisme. Les dernières années de Rosa Luxembourg et de Karl Liebknecht, 1914-1919*, Paris, L'Arche, 1967, 438 pp. Y el propio Gilbert BADIA ha

2.3.1. *La posibilidad de un movimiento obrero cristiano*

Ambas definiciones —la que atañe al movimiento obrero entendido como sindicalismo y la que concierne a su identificación con la lucha de clases— tienen mal porvenir, por razones distintas, en su relación con la Iglesia.

Respecto a la segunda, si el movimiento obrero consiste en la lucha de clases como motor de la historia y desde luego del progreso de las clases trabajadoras, o no hay movimiento obrero cristiano o se trata de un fenómeno marginal, por no decir heterodoxo. El criterio de la Iglesia ante ese hecho ha sido, en efecto, prácticamente siempre el mismo. A lo sumo, y al parecer tardíamente, llega a reconocer que la existencia de esa lucha es una realidad innegable. Pero nunca deja de recordar que, en todo caso, se trata de una realidad a superar, a la búsqueda de la armonía social, que es la meta suprema de la intervención de los católicos en la cuestión obrera.

Los textos que cabría aducir para apoyar la veracidad de esta actitud llenarían infinidad de páginas. Se convierte en el *Leitmotiv* del pensamiento socialcristiano por lo mengs en el cuarto final del siglo XIX. Citaré sólo uno, que procede además de una mente preclara, la del filósofo asturiano Zeferino González. Cuando en 1879, publica el *Programa de los asuntos que conviene explicar en las conferencias de los Círculos Católicos de Obreros* de la diócesis cordobesa, incluye una serie de puntos a explicar —los números 26-30— en los que se desarrolla la idea de que «Dios ha creado al hombre de modo que necesita de la sociedad para conseguir sus fines» y que «la sociedad exige por su naturaleza que haya quien la gobierne y dirija, y una jerarquía

prologado al menos dos selecciones de textos de Rosa LUXEMBOURG: *Textes choix*, Paris, Editions sociales, 1969, 324 pp.; y, de ella misma, *La Liga Spartakus. Dossier sobre la revolución alemana de 1918-1919*, Barcelona, Cuadernos Anagrama, 1976. Remito, en fin, a las reflexiones de Emile BOTTIGELLI: *Rosa Luxemburg: mythe et réalité*, «Le mouvement social», núm. 95 (1976), 147—152.

El tema del comunismo de izquierda ha de ser situado, de otra parte, en el de la evolución del marxismo, que se puede seguir con claridad en las obras de R.N. Carew HUNT: *Pasado y presente del marxismo*, Méjico, Ed. F. Trillas, 1954, 198 pp.; Henri CHAMBRE: *De Carlos Marx a Mao Tse-Tung*, Madrid, Tecnos, 1965, 268 pp.; Pierre et Monique FAVRE: *Les marxismes après Marx*, Paris, P.U.F., 1970, 127 pp. (hay traducción castellana); Pierre SOUYRI: *El marxismo después de Marx*, Barcelona, Península, 1975, 149 pp.

social entre los miembros de ella, debiendo cada uno ocupar el puesto y cumplir el oficio señalado por su vocación».

Hasta aquí, todo marcha. Lo que no está tan claro es que la jerarquía social y la existencia de funciones incluso vocacionales, en todo caso diversas entre sí, impliquen por necesidad no sólo una desigualdad económica sino situaciones como las de riqueza y pobreza. Y, sin embargo, el punto 27 afirma la «necesidad de que haya ricos y pobres» y arbitra además un sistema de seguridad para la desigualdad.

El sistema consta de tres principios que hay que inculcar al trabajador: uno, el «respeto que nos debemos mutuamente» pobres y ricos, se supone que en cuanto personas; otro, la Providencia como expediente que hace inútil e innecesario cualquier esfuerzo igualitario (porque «Dios cuida de todos y provee enviando a todos los bienes y los trabajos que nos convienen»); el tercero, la superioridad de lo espiritual, que hace al menos ocioso el empeño en la mejora material: «Las riquezas no hacen feliz»; hay unos «males que suelen sufrir los ricos».

En último término, habrá que recordar a los obreros que hay «medios honestos de adquirir riquezas»; que no son ni el socialismo ni el comunismo (el *Programa* no consigna más que estas dos opciones), por la «imposibilidad» de hacerlos realidad y por las «consecuencias funestas que traerían». En definitiva, la solución está en instituciones como la de los Círculos, que son eficaces «porque establecen entre ricos y pobres relaciones de cristiana correspondencia y de recíproco afecto, tan necesarias en la actualidad»⁵¹.

El hecho no deja de tener consecuencias metodológicas dignas de atención. Cuando se estudia el movimiento obrero lineal, se valora lo que cada grupo ha realizado en su enfrentamiento al capitalismo. Puede decirse que, para el historiador, eficacia y enfrentamiento son sinónimos. Pues bien, acaso lo fueron en efecto (es un asunto a calibrar). Pero, en el mejor de los casos, hay una cierta incoherencia cuando se mide y se califica la acción de un grupo en el terreno en el que nunca quiso actuar. Valorar la lucha de clases de una organización empeñada en conseguir la armonía de clases encierra un evidente contrasentido.

51. Apud BEOC, XXI (1879), 224ss. (BEOC = «Boletín Eclesiástico del Obispado de Córdoba»).

Y, en todo caso, si se entiende de esta manera, el movimiento obrero católico no es ni tardío ni minoritario ni irrelevante: simplemente no existe. No podía existir.

2.3.2. *El asociacionismo católico*

Las cosas son distintas si se toma la acepción de movimiento obrero que lo identifica con cualquier forma de acción, realizada por los obreros, para mejorar su situación económica, con o sin lucha. Si se parte de esta acepción, no sólo son distintas las conclusiones a desarrollar sino que rectifican dos supuestos pilares de la vigente interpretación del tema. Vaya por delante la rectificación: en ese caso, el movimiento obrero cristiano resulta inusitadamente temprano y las instituciones confesionales que habitualmente se sitúan en los comienzos de tal movimiento confesional no son sino una tardía articulación clerical del fenómeno.

2.3.2.1. *Las sociedades de socorros mutuos*

Veamos el primer punto. Para empezar, si que hay alguna noticia de sociedades de socorros mutuos anteriores a 1840, contra lo que viene afirmándose. Y esas noticias se refieren a entidades inequívocamente confesionales. En concreto, en 1715 se funda en Madrid la «Sociedad Benéfica de socorros mutuos de Artífices plateros de Nuestra Señora de la Peña de Francia» y, en 1758 en Barcelona, la «Asociación de socorros mutuos bajo el amparo de Nuestra Señora de la Gleva»⁵². En rigor, ambos datos son tardíos (se nos dan a principios del siglo XX) y dejan por lo tanto la posibilidad de que se trate de organizaciones dieciochescas de nombre distinto que, a lo largo del XIX, se habría asimilado a las mutuales. Pero hoy por hoy no cabe pronunciarse en ningún sentido.

En verdad, tampoco es decisiva la significación de origen de tales agrupaciones. Parece más importante constatar que el mismo carácter católico tienen las primeras sociedades de socorros mutuos que se sabe se constituyen tras la autorización legal de 1839: esto es: las

52. Cfr. IRS-1, voces «Madrid» y «Barcelona». (IRS-1 = *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de las instituciones de ahorro cooperación y previsión en 1.º de noviembre de 1904 formada por la sección 3.ª técnico-administrativa*, Madrid, Imprenta de los Sucesores de M. Minuesa de los Ríos, 1908, 156 pp.).

que habitualmente se citan como pioneras, tanto del mutualismo como de la acción reivindicativa.

El hecho había sido apuntado ya por Vicent ⁵³. Pero ahora cuenta con una documentación pormenorizada en la obra de Ollé Romeu. No se trata en todos los casos de grandilocuentes declaraciones de principios —aunque también las hay— sino de acuerdos tan elementales como los de celebrar sus fiestas con el tradicional componente religioso. Así, cuando la primera y la más influyente de todas las mutuales que se conocen, la Sociedad de Tejedores de Barcelona, convoca en 1841 a la celebración del primer aniversario de su existencia, incluye en los festejos una misa y exhorta a sus afiliados de este modo:

Vamos todos a prosternarnos ante las aras de ese Dios, protector de los pobres, rindámosle gracias por la prosperidad que ha concedido a nuestra protectora sociedad, [...]. Concurramos todos a la augusta ceremonia con el orden y compostura que requiere semejante acto, y confundiremos de este modo a los aristócratas que tratasen de ridiculizarnos ⁵⁴.

En parecidos términos —sin duda inspirados en el texto anterior—, en el mismo año 1841 y con idéntico motivo, se expresa la directiva de la Sociedad de Protección Mutua de Tejedores de algodón de San Andrés de Palomar:

Vamos, pues, compañeros, a prosternarnos a los pies del Omnipotente a implorar de su piedad, para que nos derrame el bálsamo consolador, y nos bendiga nuestra santa y caritativa Sociedad, y el Señor oirá nuestras peticiones y nos colmará de beneficios, por serle agradable el clamor del pobre, cuando éste le pide rendido su protección ⁵⁵.

No se trata, por lo demás, de un hecho pasajero, que desaparezca después con el desarrollo del propio mutualismo y de la lucha reivindicativa. Es verdad, carecemos de una investigación sobre las

53. Vid. Jaime VICENS VIVES (dir.): *Historia de España y América*, t. V, 2.ª ed., Barcelona, Ed. Vicens-Vives, 1971, pág. 215.

54. Convocatoria de la *Sociedad de protección mutua de tejedores de algodón de Barcelona*, 7-V-1841, apud OLLÉ: «El moviment obrer...», 224.

55. Convocatoria de la *Sociedad de protección mutua de tejedores de algodón de San Andrés de Palomar*, 9-IX-1841, *ibidem*, 239.

sociedades de socorros mutuos durante el siglo XIX. Pero contamos con un índice claro. En 1907, el Instituto de Reformas Sociales publica una conocida *Estadística de las instituciones de ahorro, cooperación y previsión* que funcionaban el 1 de noviembre de 1904. Indica el número de socios que cuenta en esta fecha y la data de fundación⁵⁶. Es, lamentablemente, una estadística parcial, que no recoge las instituciones de todas las provincias, aunque no porque las seleccionen de ninguna manera sino porque las ignora. Por otra parte, asimila a las sociedades de socorros mutuos las colradias, hermandades y montepíos, sin que sea fácil saber cuál fue la verdadera naturaleza de la respectiva entidad en cada caso. Y, además, no distingue entre las organizaciones exclusivamente obreras y las mixtas o incluso patronales; aunque resultaría forzado suponer que las que no se incluyen y las que no son confesionales fueron precisamente las obreras, o afirmar sin más explicación —como se ha hecho— que se trata de asociaciones de «clases medias». En rigor la *Estadística* no aporta datos sobre extracción social de los afiliados. Y los que he podido espigar de algún lugar concreto hablan de que eran casi todos trabajadores⁵⁷.

Pues bien, con estas advertencias, los datos de 1904 permiten asegurar que la mayoría de las sociedades de socorros mutuos que subsisten entonces tienen, al menos, una denominación expresamente católica⁵⁸. La tiene desde luego la mayoría de las mutuales anteriores a 1839 —fecha de legalización de aquellas sociedades, según vimos— y asimiladas luego a ellas. Pero también la tienen la mayoría de las que surgen durante todo el resto del siglo XIX. He aquí, en resumen, la marcha fundacional de las sociedades de socorros mutuos con denominación confesional entre 1840 y 1900, en doce provincias:

56. Vid. nota 52 supra.

57. Vid. RP, XII (1877), 205. Se refiere a la sociedad de socorros mutuos que se había establecido «hace ya unos veinte años» en el seno de la Asociación del Purísimo Corazón de María, de Badalona. (RP = «Revista Popular»).

58. Cuando hablo de denominación expresamente católica me refiero a las que tienen una incontestable connotación de ese tipo en las palabras que componen su nombre. Así, incluyo por ejemplo el Montepío de Nuestra Señora del Pilar, de Barcelona, pero no la sociedad La Concordia, de Pamplona; aunque, en el caso que acabo de citar, me conste también su carácter confesional por otras fuentes.

Año de fundación	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	T
1840			1											1
1														0
2			1											1
3														0
4			2											2
5														0
6	1		2	1			1							5
7			4				1					1		6
8			4	1										5
9			1										1	2
1850			2	1			1					1		5
1			10	1		1								12
2			7	1		1								9
3			7	1										8
4			6	1								1		8
5			1			1								2
6			1	1										2
7														0
8			1						1					2
9				1		1		1				1		4
1860				3		1						1		5
1				1		3	1							5
2				4		1						1		6
3							1					1		2
4			1	1		1	1							4
5			1	3										4
6			1	2					1					4
7			1	2			1							4
8			2	1		1	2					2		8
9				2		2								4
1870			2	3		3				1		1		10
1			1	1										2
2			3	3		2								8
3			1											1
4			1	1										2
5			1	2										3
6				4	1	1	1				1			8

(Año)	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)	(11)	(12)	(13)	(T)
7			2	4		1		1			1	2		11
8			3	1		1					2			7
9				2		1	1				1			5
1880			2	2		2					1	1		8
1			2	1		2	1							6
2			1	3		1								5
3				4										4
4			1	3		1								5
5			5	8										13
6			4	2		3								9
7			5	6		3								14
8			4	8		6								18
9						3								3
1890			3	4		2								9
1			3	5		1								9
2			7	6		3	1							17
3			3	3		4								10
4			5	3		3	1							12
5			6	7		3								16
6			10	7		4								21
7			6	5		9	1							21
8		1	2	3		2								7
9		1	5	2		2								10
1900			9	5		1	2							17
Total	1	1	157	132	1	78	16	3	1	1	6	13	1	411

1 = Alava, 2 = Avila, 3 = Barcelona capital, 4 = Barcelona provincia, 5 = Canarias, 6 = Gerona, 7 = Guadalajara, 8 = Guipúzcoa, 9 = Navarra, 10 = Pontevedra, 11 = Santander, 12 = Tarragona, 13 = Valladolid, T = Total.

Fuente: *Instituto de Reformas Sociales. Estadística de las instituciones de ahorros, cooperación y previsión en 1.º de noviembre de 1904 formada por la Sección 3.º técnico-administrativa*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Miñesa de los Ríos, 1908, 156 pp.

El movimiento quinquenal de las fundaciones confesionales, en esas provincias, resulta así:

1841-1845 = 3	1871-1875 = 16
1846-1850 = 23	1876-1880 = 39
1851-1855 = 39	1881-1885 = 33
1856-1860 = 13	1886-1890 = 53
1861-1865 = 21	1891-1895 = 64
1866-1870 = 30	1896-1900 = 76

Total 410

No sólo no hay declive en el XIX sino todo lo contrario. Ese tipo de instituciones —en su mayoría con denominación de «hermandad»— penetra en el siglo XX con pleno ímpetu de expansión. El desenvolvimiento se da en dos fases: entre 1840 y 1854 y entre 1876 y 1900. En medio se abre una etapa de ligera disminución, 1855-1875, sin más alza notable que la que corresponde justamente a la fase revolucionaria del sexenio: 1868-1873: antes de la reacción de 1873-1874. A corto término, con todo, el ritmo fundacional no se ajusta rigurosamente a la evolución política; aunque sí muestra algunas coincidencias: la ya advertida de la revolución de Septiembre y la recuperación con la Restauración canovista: coincidencias, por cierto, con momentos políticos de signo contrario.

2.3.2.2. *Los Círculos de Obreros*

Dije antes que, entendido como acción del propio proletariado para remediar por uno u otro medio su situación, el movimiento obrero católico es temprano (lo acabamos de ver), justamente porque no nace con las instituciones en las que habitualmente se considera encarnado. Añado ahora que, en realidad, estas otras instituciones poco o nada suponen —desde el punto de vista de la mejora económica— respecto a las sociedades de socorros mutuos. Me estoy refiriendo, naturalmente, a los Círculos Obreros o de Obreros, que surgen desde 1872 y, sobre todo, a partir de 1877⁵⁹.

59. Baso todo lo que sigue en la revisión del tema que vengo realizando en una serie de estudios en prensa: *Los Círculos de Obreros, 1864-1887*, «Hispania sacra»;

Diré más: desde el punto de vista económico (que es el que prevalece cuando se habla de movimiento obrero) los Círculos no son más que sociedades de socorros mutuos precisamente. El reglamento del primero de los creados en España, el de Alcoy (dejando a un lado el oscuro precedente del Círculo que habría establecido en Manresa Antonio Vicent, sobre cuya naturaleza y organización nada se sabe), afirma en su primer artículo de modo taxativo:

El objeto del Círculo es conservar, arraigar, fomentar y propagar las creencias católicas, apostólicas, romanas; las buenas costumbres; los conocimientos religioso-morales, científicos, literarios y artísticos; crear una caja de ahorros para socorrerse mutuamente los obreros en caso de necesidad o inhabilitación no culpable y proporcionar a los mismos algunos ratos de honesta expansión, en especial los domingos y días festivos ⁶⁰.

Antes de comentarlo, advirtamos que este reglamento no constituye una excepción. Con las reservas que pueden deducirse de lo que he escrito en otros lugares al comparar su articulado —la parte que conozco— y los estatutos de Círculos posteriores, cabe afirmar sin riesgo que el reglamento de Alcoy sirvió de patrón para los siguientes. Por lo menos, el que Onaindía otorga en 1873 a la Sociedad Católica de Obreros de Las Palmas —segundo Círculo español cronológicamente— debió ser un resumen de aquél ⁶¹. El que rige en el Círculo de Huesca, que aparece en 1878, probablemente fue literalmente copiado, en todo o en parte, del alcoyano. Y lo mismo hizo Vicent con el *Reglamento-Tipo* que hizo aprobar en la Asamblea diocesana de Tortosa de 1887 ⁶².

En todos ellos se repite una enumeración de fines igual o semejantes a la que hemos transcrito, que, andando el tiempo, Vicent sis-

Los Círculos Obreros de Córdoba, 1877-1916, «Anuario de Historia Moderna y Contemporánea»; *La primera organización nacional del movimiento social cristiano en España 1887-1896*. «Boletín del Centro Regional de Las Palmas» (I.N.F.D.) III (1977): Los inicios del asociacionismo obrero en Canarias, IV (1978).

60. Apud RP, IV (1873), 8. Lo reproduce también BOEDCT, XV (1873), 37. (BOEDCT = «Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Tenerife y Las Palmas»).

61. Vid. *Sociedad Católica de Obreros*, Santa Cruz de Tenerife, Imprenta, librería y encuadernación de J. Benítez y C^ª, 1873, pág. 2.

62. Vid. los trabajos citados en la nota 59 supra, en particular el primero y el tercero, donde comparo los textos de Huesca y Tortosa con el de Alcoy.

tematizará al advertir que los fines de la institución eran cuatro: el religioso, el educativo, el económico y el recreativo. Obsérvese, repito, que, desde ese punto de vista económico, la innovación es nula. Cabe advertir incluso que la unión de los dos objetivos —el mutualista y el religioso— se daba ya en las hermandades, cofradías y montepíos, que se habían multiplicado en el siglo XVIII y cuyos más antiguos especímenes subsistentes en 1900 se remontaban al XIV⁶³. El Círculo, por tanto, no aporta nada nuevo, más que incorporar una tercera preocupación que había prosperado durante el reinado isabelino en los medios obreros —la preocupación por la cultura— y otro quehacer institucionalizado así mismo al mediar la centuria: el ocio.

En rigor, no puede considerarse fortuito o marginal que estas nuevas entidades socialcristianas se presenten precisamente como Círculos. La Iglesia no hace en ello sino canonizar una vez más realidades laicas: en este caso, el Círculo, un tipo de organización cuyo origen comienza a conocerse, que se había convertido en un cauce de convivencia para las nuevas clases acomodadas del ochocientos⁶⁴. Su adecuación al medio proletario y a las actividades católicas fue desde luego un modo —uno de tantos modos— de poner al día la pastoral de la época. Pero, primero, fue una renovación para sistematizar viejas actividades: no para introducir sistemas nuevos. Y, segundo, examinados de esta forma, ¿pueden seguir siendo considerados como movimiento obrero? En todo caso, no como primer movimiento obrero cristiano.

Es cierto que después habrá cambios. El tránsito del Círculo al Sindicato no es tan brusco ni tan tardío como suele afirmarse. En la propia Asamblea de Tortosa de 1887, Vicent introduce una novedad importante en teoría. En el citado *Reglamento-Tipo* que allí se aprueba, se describe una organización interna de los Círculos que, en parte, toma como base los gremios. «[...] se clasificarán y agruparán sus socios» —dice el artículo 138—

para atender a fines particulares, formando gremios. [...] se constituirán por profesiones, artes y oficios, sin distinción alguna entre

63. Vid. *op. cit.* nota 52 supra.

64. Vid. Maurice AGULHON: *Le cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848. Étude d'une mutation de sociabilité*, Paris, Armand Colin, 1977, 108 pp.

protectores y numerarios. y en fracciones de cien socios próximamente ⁶⁵.

Tengo motivos —que he expuesto en otro lugar— para dudar de que en esta disposición hubiera una finalidad sindicalista, del tipo vertical, neogremialista, como la que propendrían inmediatamente los «Católicos sociales» de ultrapuertos. Vicent si lo afirmaba así después: «mucho antes que en Francia y en Bélgica se observara la necesidad de transformar los Círculos Católicos en Corporaciones gremiales, ya se había procurado en España dicha transformación» ⁶⁶. En todo caso, no será sino a final de siglo, en los últimos años noventa del XIX, cuando se rearticulen los primeros gremios y nazcan los primeros sindicatos católicos verticales con la intención de dirimir los conflictos entre capital y trabajo. Luego, comenzado ya el XX, empieza a abrirse paso el sindicalismo horizontal en los propios medios confesionales.

2.4. *La política obrera*

En el fondo de estos problemas terminológicos —preocupación, acción social, movimiento obrero—, late un esfuerzo por expresar una realidad imposible, que casi todos hubiéramos deseado, pero que a veces choca con la actitud que impone a cualquier estudioso el amor a la verdad. Me refiero al deseo de corregir las injusticias.

La investigación de la historia contemporánea es —digámoslo honradamente, con un término de posguerra— una investigación *engagé*. Se espera y en ocasiones se exige de ella lo que querriamos que hubiera sucedido. Y esto, en un campo tan atormentado como el de la cuestión social, lleva a aquellas visiones que ha descrito Juan Pablo Fusi en un prólogo que no tiene desperdicio: visiones dominadas «por un cierto sentimentalismo obresista más propio de Dickens que de Marx». Fusi está refiriéndose al afán por «concebir la historia española más reciente como una incesante lucha de clases; interpretación —dice— desenfocada, por ahundar en ella lo que, siempre en mi

65. Apud Antonio VICENT: *Socialismo y anarquismo...*, 564.

66. *De la agremiación dentro y fuera de los Círculos Católicos de Obreros*, Madrid, Imprenta de San Francisco de Sales, 1905, pág. 45.

opinión, no son sino abstracciones lógicas, generalizaciones falaces (la clase obrera, la burguesía, cuando en realidad se alude a sectores de una y otra), esquematismos ideológicos y apriorismos no constatados empíricamente. [...]. La lectura de ese tipo de trabajos produce la impresión de que sus autores son más los abogados de una causa que los investigadores de un problema. Debería tenerse en cuenta que el progresismo es (o a muchos parece que es) una virtud, pero que la historia es otra cosa»⁶⁷.

Algo semejante palpita tras la queja de Jordi Nadal. «Lo que me preocupa —advierte en una notable obra de historia económica— es que, con la excusa del inmovilismo de las clases privilegiadas, del fracaso de la revolución burguesa, del triunfo de la reacción política, del arraigo del oscurantismo, se están imponiendo unas explicaciones tópicas, por no llamarlas dogmáticas, que pueden valer lo mismo para la España decimonónica que para cualquier país subdesarrollado del siglo XX. Las hipótesis de trabajo, que no han de faltar nunca, han de servir de estímulo, jamás de alternativa, a la investigación»⁶⁸.

En nuestro tema, las cosas comenzarían a resultar más fáciles y más inteligibles si abandonásemos la idea de que la cuestión social han tenido que y tienen que (en el sentido de necesidad mecánica, no en el de conveniencia) resolverla los obreros, sólo los obreros y todos los obreros, actuando como un único hombre. La vida y la historia —que es la vida pasada— son mucho más complejas. Ni los grupos sociales responden nunca a características rigurosas de forma unívoca, ni el individuo es sólo parte del grupo.

Por eso, la historia del proletariado no puede ser únicamente la historia del movimiento obrero: por lo mismo que aquella es historia social, y ésta, política: porque no hay en rigor, como advertía Lenin de forma implícita, movimiento obrero puro, estricta y exclusivamente proletario.

Por eso ha debido ser por lo que el propio Fusi toma la decisión, al publicar su obra, de titularla *Política obrera*⁶⁹: porque no el suyo sino cuantos estudios han tratado en España de la lucha para lograr asociarse. «Nuestro Padre y redentor —explica un comunicado oficial

67. *Política obrera en el País Vasco, 1880-1923*, Madrid, Turner, 1975, pág. 8.

68. *Op. cit.*, 12.

69. Vid. nota 67 supra.

que él da para sí: «un trabajo que es más historia política tradicional —no hay apuro en afirmarlo— que historia social»⁷⁰.

Recojo aquí esta idea —que me he aplicado a mí mismo al investigar la política social de los años 1923-1930⁷¹— porque acaso la adopción de esa manera de denominar el asunto —«política obrera», y no preocupación social ni acción social ni movimiento obrero— ayude a resolver los problemas metodológicos que venimos examinando. Se entiende por política el conjunto de actividades y de procedimientos de gobierno que pretenden fines concretos. Política obrera sería toda realidad de gobierno o para el gobierno que tenga como fin la mejora de la situación de los obreros; es igual que parta de éstos o de otros individuos o grupos sociales; con tal que se dirija a la modificación de la forma de gobernar la sociedad ante esas cuestiones. Ciertamente que la denominación es tan amplia que hace eminentemente complejo el estudio. Pero es que nos hallamos ante un fenómeno complejo precisamente. Y quedábamos en que el método ha de adecuarse al objeto, más que simplificarlo.

Por lo demás, no se trata de un asunto que considere cerrado con esta solución.

3. LA ACCIÓN DE LOS CRISTIANOS

Obsérvese también que, al socaire de esta lucha de términos, he ido aduciendo ejemplos de comportamientos católicos que no resuelven la plurivalencia de este adjetivo: realidades que son católicas en sí mismas, por su conformidad con la ecuación ser-verdadero-bueno de la filosofía tradicional; realidades que lo son porque lo son sus agentes; realidades, en fin, que además se titulan tales. En suma: lo católico, lo de los católicos y lo confesional.

Me parece que nadie dudará de que la acepción más profunda (lo católico) es la primera. Pero también se trata de la menos eficaz desde el punto de vista metodológico que nos ocupa. Entendido así lo católico se convierte en un cajón de sastre, donde caben los fenóme-

70. *Ibidem*, 7.

71. Vid. José ANDRÉS-GALLEGO: *El socialismo durante la Dictadura, 1923-1930*, Madrid, Tebas, 1977, pág. 251.

nos más heterogéneos y distantes, con tal que respondan a la vieja ecuación citada.

Tampoco negará casi nadie que la tercera (lo confesional) es la acepción más superficial, aunque no sea desdeñable. Y esto sí es ya relevante para nuestro trabajo. Puede decirse que cuando los unos arañan en el suelo de la historia para buscar maneras de justificar a la Iglesia, cuando los otros recuerdan las escleróticas conquistas de los Círculos o de los Sindicatos dependientes de la jerarquía eclesiástica, y cuando el investigador intenta poner orden asépticamente, en los tres casos lo único que cuenta es lo confesional: que no sólo es una pequeña parte de lo católico sino nada más que un aspecto de lo que llevaron a cabo los católicos.

Formulémosnos, pues, la última pregunta a la que intenta abrir camino esta exposición: la acción confesional ¿es la única que los católicos españoles han realizado? En otras palabras: confesional o no, ¿cuál es la actitud de la mayoría católica que habita la España del siglo XIX ante la cuestión social?

3.1. *El trasfondo político de la reacción antimáquinas*

He recordado antes las cinco fases que se dice jalonan la formación de lo que se denomina movimiento obrero español. Y veíamos que la primera estriba, cronológicamente, en la reacción antimáquinas, cuya primera manifestación peninsular conocida se habría dado a su vez en Alcoy, en 1821.

El tema ha sido tratado por algunos autores, pero ante todo por Revert —según dije también—, que es quien ha realizado la casi única aportación documental sobre el tema.

Pues bien, de esa documentación se sigue la convicción de las autoridades de que tras la rebeldía de los trabajadores alcoyanos está el absolutismo. La destrucción de máquinas sería así un aspecto del enfrentamiento de los realistas a los gobernantes constitucionales. Lo da a entender en las Cortes el diputado Gisbert cuando afirma que si, por una parte, se trata de «un hecho muy semejante a los que no dejan de ser frecuentes en Inglaterra», por otra quedan «bastantes motivos para sospechar, y lo indican las noticias particulares, que aquí han mediado otros principios que han contribuido a este doloroso acontecimiento»⁷².

72. Cit RUIZ: *op. cit.*, 185. En el mismo sentido, REVERT: *op. cit.*, *passim*.

Implícitamente, Tuñón duda de ello. Y considera más «probable que se trate de una de las primeras reacciones espontáneas de rebeldía ciega ante el progreso tecnológico, temiendo que éste privase de empleo a la mano de obra»⁷³; conforme sólo, definitiva, a la concepción luddita tradicional, que antes he señalado. En verdad, en las mismas Cortes, otro diputado, Antonio Puigblanch, niega explícitamente que los obreros hayan actuado por enemiga contra el sistema constitucional.

Es lástima que la falta de documentación local no permita por ahora pronunciarse sobre este punto. Aracil y García Bonafé han añadido un testimonio de interés: un informe de 1825 sobre los procesados pendientes de sentencia por los sucesos de 1821. Se desprende de él que, por lo menos, un oficial absolutista —Francisco Samper, comandante de armas de Alcoy y miembro del Ayuntamiento derrocado en 1820 por los constitucionales— estuvo complicado en la destrucción de las máquinas. Y que, al amparo de esa destrucción, hubo un motín en el que se intentó derribar a su vez al alcalde constitucional y reentronizar a Samper⁷⁴.

El asunto es confuso. La destrucción había tenido lugar el 2 de marzo de 1821; en el peor de los casos, el orden público se había reimpuesto el 6. Y el motín no ocurrió hasta el 8 de abril. Por otro lado, las confesiones de credo absolutista en 1825 no tienen el mismo valor que en 1821: el deseo de presentarse como protomártires de la causa triunfante a la sazón podía llevar a la deformación del pasado.

Pero no parece que haya lugar a dudas de que, al menos, hubo una participación absolutista mínima —la de Samper— y, sobre todo, que se daban las condiciones sociológicas necesarias para que las autoridades pudieran interpretar de esa manera el trasfondo político del fenómeno, al margen de que se hubiera dado o no tal intencionalidad.

Y aquí es donde incide el primer punto a tener en cuenta en esta revisión. Si no fuera sabido sobradamente, bastaría repasar las obras de Comellas⁷⁵ y de Gordillo⁷⁶ acerca del realismo del trionio consti-

73. *Op. cit.*, 36.

74. Cfr. R[afael] ARACIL y M[árius] GARCÍA BONAFÉ: *Industrialització al País Valencià (el cas d'Alcoi)*, Valencia, Eliseus Climent, 1974, pág. 141.

75. Vid. José Luis COMELLAS GARCÍA-LLERA: *Los realistas en el trienio constitucional (1820-1823)*, Pamplona, Eunsa, 1958, 233 pp.

76. Vid. José Manuel RODRÍGUEZ GORDILLO: *Las proclamas realistas de 1822*, Sevilla, Universidad, 1969, 176 pp.

tucional para comprobar el cuadro elemental de valores que los realistas defendían: altar y trono. Quedé, pues, la constancia de que en el que se supone primer eslabón del movimiento obrero peninsular se dan las condiciones necesarias para que, por lo menos, se diga entonces que es ese el trasfondo doctrinal que mueve a los trabajadores.

3.2. *El trasfondo doctrinal del primer asociacionismo*

Hemos visto que la segunda fase en el proceso de formalización del movimiento se cree cubierta por el primer asociacionismo: el de las sociedades de socorros mutuos. Y hemos visto también el contenido doctrinal de estas instituciones, que lleva a Ollé Romeu a aseverar que «participaron de la mentalidad religiosa que predominaba en el país»⁷⁷. «Los valores tradicionales se mantenían», comentaba ya Vicens Vives al observar aquel detalle de la inclusión de celebraciones litúrgicas en la conmemoración de los aniversarios de la Sociedad de Tejedores de Barcelona⁷⁸.

Es interesante observar que se trata además de un trasfondo doctrinal elaborado. Las sociedades no se limitan a participar rutinariamente de formas generales de comportamiento, sino que buscan raíces teológicas a su actuación.

Por lo pronto, aducen razones religiosas para el hecho mismo de asociarse. «Nuestro Padre y redentor —explica un comunicado oficial de la Sociedad de Tejedores de Igualada en 1841—.

dijo: *amaos unos a otros*; porque nos amamos, formamos la sociedad, somos pobres y socorremos a nuestros hermanos que los ricos dejarían morir de hambre en el día de la necesidad; cumplimos con el precepto de Jesucristo; quien se opone a nuestra asociación es enemigo del evangelio»⁷⁹.

«[...] el espíritu de asociación, la confraternidad, es un precepto de nuestras divinas creencias», insisten conjuntamente, en otro escrito oficial, «las cuatro sociedades de socorros mutuos de jornaleros» que funcionan en Olot en 1842⁸⁰.

77. *El moviment obrer...*, 64.

78. *Op. cit.*, V, 215.

79. Escrito de la directiva de la Sociedad de Tejedores de Igualada, 9-IX-1841, apud OLLÉ: *El movimiento obrer...*, 238.

80. *Función cívica religiosa que las cuatro sociedades de socorros mutuos de*

Pero aún van más allá. No sólo el derecho de asociación: la libertad y las reivindicaciones tienen un fundamento religioso. Con un sorprendente sentido teológico, los redactores de estos escritos llegan a pedir ayuda a Dios para seguir luchando contra los explotadores: sin la menor duda no ya sobre la permisibilidad sino acerca de la bondad de esa lucha. A Dios —exhorta otro documento de la Sociedad de Tejedores de Barcelona—,

roguémosle nos conserve la mayor decisión y constancia para sostenerla [la Asociación] y, con ella, nuestra independencia y la humillación de los tiranos y opresores ⁸¹.

La comunicación antes citada de la asociación igualadina adopta en este punto un curioso tono bíblico:

El pobre dio una mirada a su alrededor y vio unos lobos hambrientos que le acosaban para saciarse con su sangre; por esto formó una sociedad en nombre de Jesucristo: éste es su pastor: lo invocó en el día del aniversario [de la fundación de la entidad] y se alegró porque en aquel día el pobre salió de su esclavitud y dijo para sí: *soy hombre*; los enemigos de la emancipación del pobre son enemigos de Jesucristo.

En aquel tiempo hubo un Faraón que redujo a la esclavitud al pueblo de Israel, éste trabajaba de día y noche reducido a la indigencia y desnudez: el Señor se compadeció de su pueblo y le sacó de la servidumbre de Egipto: los israelitas celebraron eternamente el día de su redención: por esto los pobres aclamamos el aniversario de nuestra asociación cristiana [...] ⁸².

Ollé Romeu ha llamado la atención sobre dos aspectos de los textos en cuestión: uno, que de ellos se desprende que las sociedades de socorros mutuos «fueron influidas principalmente por la fraseología de los grupos liberales», también en el lenguaje religioso; otro, que no sabemos si esa ideología «penetró en la base» de las mutuales ⁸³. Con otras palabras, podríamos decir que la interpreta-

jornaleros de esta M. L. Villa, celebrarán el 25 y 26 en obsequio de la restauración y unión efectiva de las mismas, 23-IX-1842, ibidem, 280.

81. Convocatoria de la *Sociedad de protección mutua de tejedores de algodón de Barcelona, 7-V-1841, ibidem, 224.*

82. Escrito cit. nota 79 supra, *ibidem, 238.*

83. *Ibidem, 62.*

ción de esos escritos plantea por lo menos el problema de la correspondencia de la base con el trasfondo de los documentos.

La duda queda ahí — volveré ahora sobre ella —; pero parece obvio que, en principio, lo que pudo haber de superposición en tales escritos respecto a la mentalidad colectiva no debió ser la confesión religiosa sino el modo de relacionarla con la libertad, el asociacionismo y la lucha reivindicativa. Quiero decir que más bien cabe pensar en que los dirigentes emplearan ese lenguaje teologizante en la seguridad de que la mentalidad religiosa de los afiliados facilitaría su movilización con ese tipo de argumentos.

En otras palabras: parece claro que todos o los más de los obreros asociados eran católicos. Pero no resulta igualmente claro que fueran liberales (ni tampoco antiliberales). Como mera hipótesis, más bien habría que suponer en ellos una actitud políticamente aséptica.

Me lleva a pensar en esta posibilidad el carácter excesivamente culto de los documentos que acabo de citar, en contraste con la correspondencia que Ollé ha exhumado en diversos Archivos Municipales; correspondencia plena de espontaneidad y de errores gramaticales⁸⁴. Por otra parte, conocemos los nombres de varios dirigentes mutualistas. Pero no sabemos apenas nada de ellos. Juan Munt pasa por ser el primer líder conocido del movimiento obrero español. Pero no sabemos otra cosa sino que presidió la Sociedad de tejedores de Barcelona y que aparece al frente de esos esfuerzos reivindicativos de que venimos hablando. Ni siquiera nos consta su nivel profesional. Un planfleto laudatorio de 1841 lo presenta como «un patriota y distinguido protector de la clase obrera»⁸⁵, con palabras por lo menos desorientadoras. Y, en todo caso, no hay duda de que sus actitudes políticas no eran compartidas por otros dirigentes. Lo demuestran de forma taxativa las noticias que quedan acerca de su participación en el levantamiento del otoño de 1842; noticias que, además, fuerzan a matizar lo que se ha dicho en torno a la presencia de trabajadores en los sucesos.

Para empezar hay que repetir lo que advierte Artola al tratar este punto: falta una investigación sobre el levantamiento barcelonés

84. Vid. *ibidem*, 295ss.

85. *Banquete de trabajadores*, enero de 1841, *ibidem*, 204.

de noviembre de 1842 ⁸⁶. Cualquier referencia a él ha de seguir basándose en la historiografía del XIX. Y, en cuanto a los orígenes, esa historiografía formula dos afirmaciones principales: que constituyó una exteriorización por el malestar creado en Cataluña a raíz de la política librecambista de Espartero y que tuvo un fondo republicano, que respondió a la propaganda de esta naturaleza que venía realizando en particular Abdón Terradas desde el periódico «El Republicano» y a través de una Sociedad Patriótica fundada al efecto. En esta Sociedad —dice esa publicística— había conseguido integrar primero a los tejedores de Barcelona y luego a los de todo el Principado.

Desde el punto de vista doctrinal que aquí nos ocupa, nos interesa en particular este segundo aserto, que, en su formulación absoluta, podría implicar la afirmación de cierta connivencia por lo menos entre los hombres —si no entre las organizaciones— de la Sociedad Patriótica y de la Sociedad de Tejedores. Ollé se plantea esta posibilidad; afirma que no ha encontrado prueba de relación de dependencia entre ambas entidades; pero aporta algún dato que induce a pensar en alguna manera de entendimiento. Al parecer en 1841, las sociedades de tejedores de Barcelona y Vic sirven de cauce para un folleto de Abdón Terradas; por otra parte, entre los afiliados a la Sociedad Patriótica aparecen máximos dirigentes de los tejedores barceloneses: Muns, Sugrañes y Sort Rull por lo menos ⁸⁷.

Hay sin embargo un testimonio destacable que recorta tal relación. Antes de terminar 1842, justamente Sugrañes y Pedro Vicheto hacen esta declaración en una carta privada que remiten a los dirigentes de la mutual de Vic, a raíz del levantamiento. Corrijo la ortografía en lo imprescindible:

[...] seguimos del mismo modo que siempre, hasta el presente no hemos tenido ninguna desgracia que lamentar, se entiende en los asuntos políticos, pero tampoco nos hemos metido en nada en todo este tiempo de efervescencia, pues que nuestro reglamento nos prohíbe tomar parte en asuntos políticos y por consiguiente hemos procurado guardar este precepto, lo que nos ha sido muy saludable, deseando que las demás sociedades del Principado hagan lo mismo, pues que la sociedad no es para otro fin que para socorrernos mutuamente en nuestras necesidades de subsistencia.

86. Vid. *La burguesía...*, 202ss.

87. Cfr. *El moviment obrer...*, 70s.

No sólo no hubo, según ellos, participación de las mutuales, sino que la reconocida intervención de Muns fue excepcional y, además, discorde con los criterios de sus compañeros, siempre incluido Sagrañes. «[...] de Muns —sigue la carta—,

no hemos recibido todavía carta [...], sin embargo, ayer recibimos carta del director de Olot en la que nos da la infausta noticia de que Muns ha tomado parte en la revolución que estalló el 5 [de diciembre de 1842] en aquella villa, por cuyo motivo dice que ha tenido que fugarse e ignoran su paradero.

Y añade:

Nosotros igualmente [...] ignoramos dónde para y sentimos sobremanera que haya cometido tal desgario [sic], lo que conceptuamos ser efecto de la juventud, pues que le habíamos escrito que no se metiese en nada, pero dolo[ro]samente vemos no ha creído nuestras sanas advertencias. En fin Dios le libre de peligro ⁸⁸.

«En cuanto a Muns —insiste Agustín Roca desde Olot por las mismas fechas—

fue uno de los primeros papeles de la revolución, no por falta de avisos sino por falta de juicios. En fin ya está hecho, él se lo ha pagado, pero también nos ha comprometido un poco por estar al frente de las sociedades; [...] ⁸⁹.

Si se recuerda que alguno de los textos de contenido religioso que he transcrito salió de la pluma del propio Muns, la cuestión de su pertenencia política resulta irrelevante. En último término, lo que habrá que comenzar a pensar es en la necesidad de abandonar la disociación, implícita a veces, entre ortodoxia y radicalismo liberal.

Por otra parte, no hay que olvidar que el fondo republicano del levantamiento de 1842 es tan cierto como lo es también su fondo monárquico. En sus proclamas y en las diversas manifestaciones que en él se dieron, tal como la historiografía las describe, lo que se pone de relieve es una intensa desorientación política, a la vez con visos de desorientación y de plurivalencia. En el escrito que publica el 19 de noviembre la Junta Popular Directiva que intenta canalizar el movimiento rebelde en Barcelona, se proponen estos objetivos:

88. José Sagrañes y Pedro Vicheto a los Directores de Vic, 13-XII-1842, *ibidem*, 261s.

89. Agustín Roca a los Directores de Vic, 16-XII-1842, *ibidem*, 362.

Unión entre los liberales; abajo Espartero y su Gobierno; Cortes constituyentes; en caso de Regencia, más de uno; en caso de enlace de la Reina Isabel II, con español. Justicia y protección a la industria nacional ⁹⁰.

«¿De modo que se había alterado tan hondamente el orden —se preguntarían años después Pi y Margall y Pi y Arsuaga— [...] sin otro fin que el de derribar a Espartero, obtener que la Regencia dejase de ser unipersonal, impedir que la Reina se casase con otro que no fuera un español y reunir unas Constituyentes [...]?»

Esa alocución no era republicana, ni siquiera radical; podían suscribirla sin escrúpulos los moderados» ⁹¹.

Claro es que el trasfondo de esta y de otras posturas permanecerá oscuro mientras no se examine al detalle lo ocurrido en aquel otoño. Pero no parece que haya lugar para dudar de la heterogeneidad de las actitudes que entonces se exteriorizaron, sobre todo en la medida en que el poder revolucionario fue deteriorándose. «Libres de todo lazo que las sirviese de freno —relatan los mismos autores sobre el 2 de diciembre de 1842 en Barcelona—, manifestáronse ruidosamente todas las aspiraciones, intentando levantar bandera, y se dieron vivas a María Cristina, como a la República, y se anatematizó a Espartero y a España. En aquel azaroso día, [...] se oy[er]o[n] proposiciones para todos los gustos» ⁹².

3.3. *La predicación de los socialismos utópicos*

Si intento calibrar la medida en que las sociedades de socorros mutuos y sus miembros se mantuvieron en actitudes apolíticas, es porque su ortodoxia no podía impedir que su espíritu abierto amenazara con trocarse en cauce de difusión de doctrinas heterodoxas. Así viene a afirmarlo un testimonio eclesiástico tardío, de 1872: «Desde el momento en que desaparecieron los gremios —explica—,

90. Apud Francisco PI Y MARGALL y Francisco PI Y ARSUAGA: *Historia de España en el siglo XIX. Sucesos políticos, económicos, sociales y artísticos, acaecidos durante el mismo. Detallada narración de sus acontecimientos y extenso juicio crítico de sus hombres*, t. III, Barcelona, Miguel Seguí editir, 1902, pág. 208.

91. *Ibidem*.

92. *Ibidem*, 215.

las clases proletarias experimentaron la necesidad de volverse a asociar. De ahí nacieron, especialmente en España, las modernas sociedades de *socorro mutuos*: que apenas constituidas en los grandes centros manufactureros, se hicieron poderosas por el número de asociados y por los recursos con que contaron.

Pero

hombres astutos, colocándose al frente de su dirección, trataron de utilizar aquella mina en provecho propio, y para el triunfo de su idea. Los jornaleros de casi todas las artes y oficios se organizaron en sociedades, para formar después de muchas una. Se trató de ilustrar a las clases proletarias, y en lugar de predicarles la doctrina del Evangelio [...] se les enseñaron las teorías del socialismo y del comunismo.

Con el pretexto de civilizar a la clase trabajadora en algunas poblaciones fabriles, se reunía en los días festivos a los obreros en sitios de placer y de recreo, apartándolos de la Iglesia.

Se suscitaron en particular a ese fin, aseguera, sociedades corales.

Hoy en día, muchos de aquellos discípulos son ya maestros. Han levantado cátedra al aire libre; han predicado doctrinas en extremo seductoras para los que nada tienen que perder, y peligrosas al orden social; disponen de grandes recursos, tienen a sus órdenes a las masas populares, han conseguido inspirar temor a los gobiernos, y vislumbran no muy lejano el día en que verán realizados sus deseos [...] ⁹³.

Parece claro que el prelado que redacta estas líneas ⁹⁴, visiblemente atemorizado por la espiral internacionalista coetánea, traspone a las mutuales la obra de las numerosas entidades de contenido cultural proletario que surgen en España desde 1861, año de creación del Ateneo Catalán de la Clase Obrera. Repitamos que, hoy por hoy, los verdaderos contenidos de estas asociaciones se desconocen y que, sobre el Ateneo Catalán, que es la más renombrada, se han aducido versiones contradictorias. (En realidad, algunos testimonios inducen a pensar que evolucionó, de una postura radical a otra muy moderada) ⁹⁵.

93. *La Internacional*, 225s.

94. Se trata de Joaquim Lluç i Garriga.

95. Interesa al respecto la alusión al Ateneo que aparece en las inéditas memo-

En cualquier caso, la transposición mantiene las dos caras de la moneda. Las sociedades de socorros mutuos fueron o no con frecuencia católicas. Pero sus miembros no pudieron quedar inmunes ante la propaganda socialista que se abrió paso por entonces. Hemos dicho antes que personajes de la Sociedad de Tejedores de Barcelona mantuvieron alguna relación con el grupo republicano de Abdón Terradas. Y de éste se sabe que, cuando al terminar 1842 el levantamiento que hemos examinado le obliga a exiliarse, entra en contacto con comunistas icarianos de Toulouse ⁹⁶.

De todas formas, sobre estas relaciones interesa subrayar que los apóstoles de los socialismos utópicos parecen partir de la base de que su predicación se dirige a una mayoría católica, cuyo catolicismo, de otra parte, también parecen suponer tan acendrado, que no pretenden tanto negarlo como entroncarlo con sus propios planteamientos.

Los testimonios recogidos por Benet y Martí son muy expresivos al respecto. Ya en escritos cabetianos de 1848 y 1849 aparece la idea expresa de que cristianismo y comunismo se identifican. «En el Evangelio —se dice en el periódico «La Fraternidad» el 20 de febrero de 1849—,

en los hechos de los apóstoles y en la autoridad de algunos santos se halla que el único medio capaz de extirparlos [los males sociales] es el Comunismo ⁹⁷.

La misma identificación —en este caso entre cristianismo y república— se encuentra en 1851 en el opúsculo clandestino *Nueva Doctrina sacada de los Padres de la Iglesia* ⁹⁸.

En rigor, no conocemos la medida ni la cronología de la penetración de este tipo de ideas en las asociaciones mutuales. El testimonio transcrito antes, además de tardío, es sumamente impreciso. Recordemos que habla de sociedades que se forman desde 1840 y que lo hacen en 1872.

Si hay noticias dispersas. El mismo autor relata según vimos, que, entre los trabajadores que participaban en las tareas de la Aso-

rias de Guerola, cuyo original se conserva en el Seminario de Historia Moderna de la Universidad de Navarra.

96. Cfr. OLLÉ: *El moviment obrer...*, 69.

97. cit. BENET y MARTÍ: *Barcelona...*, I, 185.

98. Vid. *ibidem*, 187ss.

ciación de la Caridad Cristiana en 1850, los había que conocían las doctrinas de Fourier ⁹⁹. Y un médico catalán lamenta en 1856 que «en vez de libros, que tampoco sabrían leer, corren profusamente en los talleres láminas obscenas; circulan de boca en boca aspiraciones vanas y ensueños fantásticos de una Icaria independiente, y de un Falansterio inmoral y vergonzoso» ¹⁰⁰.

Pero nada induce a pensar que estas ideas calasen ya hasta el punto de cambiar la mentalidad de las clases trabajadoras. «También aquellos años —dice Martí y Benet—, en Cataluña, se observa la vigencia de referencias religiosas o eclesiásticas en manifestaciones colectivas de la clase obrera». «Todo hace creer que en la gran masa obrera había aún, hacia el año 1850, una vida religiosa» ¹⁰¹.

Es reveladora al respecto la actitud de las autoridades del Partido Moderado ante el comienzo de los disturbios sociales de los años 1854-1856, que hemos dicho presencian la primera crispación de la lucha por las reivindicaciones laborales. También hemos visto que en la primavera de 1854 se desenvuelve en Barcelona lo que Federico Urales consideraría después primera huelga general en la historia de España. Nadie parece dudar hoy de que el paro respondió a razones estrictamente laborales. Pero vuelve a ser revelador que, ante él, el capitán general de Cataluña, La Rocha, diera impresión de «mostrarse persuadido de que aquella huelga había sido ocasionada por 'La Escuela de la Virtud' ». «Era esta Escuela —explica un representante de la jerarquía eclesiástica años más tarde— una asociación religiosa establecida en la iglesia parroquial de San Agustín de la capital del antiguo principado, que tenía por objeto instruir al pueblo en el conocimiento y en la práctica de las virtudes cristianas». Se limitaba a difundir «la doctrina católica». Y, sin embargo, —insiste el prelado en cuestión— «a ella se atribuyó la huelga de trabajadores; el capitán general, desoyendo las reclamaciones y protestas del Sr. Costa de Borrás [sic], a la sazón [...] Obispo de la Diócesis» ordenó su clausura; «el sacerdote que la dirigía fue desterrado a

99. Cfr. *La Internacional*, 241s.

100. Joaquín SALARICH: *Higiene del Tejedor, o sean medios físicos y morales para evitar las enfermedades y procurar el bienestar de los obreros ocupados en hilar y tejer el algodón...*, Vic, 1858, pág. 99, cit. BENET y MARTÍ: *Barcelona...*, I, 181.

101. *Ibidem*, 202s.

Ibiza, y el [...] Prelado de Barcelona llamado a Madrid para dar cuenta de su conducta al gobierno»¹⁰².

Nadie parece plantearse entonces la posibilidad de que los obreros en paro obedecieran a planteamientos heterodoxos. Y, a la hora de buscar responsables, a las autoridades de un partido con infiltraciones incluso ultramontanas —el Partido Moderado— no se les ocurre pensar que los trabajadores hubieran sido movidos por individuos y grupos socialistas —cuya existencia y actividad eran sobradamente conocidas—, y sí, en cambio, por una institución dedicada a la catequesis de la doctrina tradicional. El hecho —corroboran los dos autores que acabo de citar— «es bastante significativo». Ellos mismos recuerdan además que, durante este bienio de lucha, las Sociedades de Tejedores continúan celebrando sus fiestas patronales de contenido religioso y que, en los sellos que la policía les requisa en la redada de 1855, siempre por los conflictos laborales que suscita, aparece el emblema de la Concepción¹⁰³.

No significa esto, evidentemente, que el proletariado barcelonés permanezca inmune ante cualquier cambio de ideas que intente abrirse paso. Hemos citado un testimonio sobre la penetración de los criterios revolucionarios entre los afiliados a las sociedades de socorros mutuos; aunque se trate de una declaración de un individuo caracterizado —afirman otra vez Martí y Benet— por su «desconocimiento total [...] de la realidad social que nacia de la revolución industrial»¹⁰⁴. Lo que intento hacer ver es que, a juzgar por los datos que vengo reuniendo, esa penetración no ha cambiado al mediar el siglo la imagen de una sociedad relativamente sacralizada, también a nivel proletario. Otro testimonio tardío, vagamente fechado en «los comienzos de [...] [la] vida» de un sacerdote que recibe las órdenes en 1859, insiste en que por entonces

el pueblo de Barcelona [...] aún podía llamarse un pueblo cristiano; se asociaba para constituir hermandades, que todas tenían el nombre de un santo a quien festejaban el día de la fiesta; sociedades de socorros mutuos, gremios, todos estando bajo la advocación de un santo. El día de San Antonio, nuestros obreros albañiles

102. *La Internacional*, 699.

103. Cfr. BENET y MARTÍ: *Barcelona...*, I, 203.

104. *Ibidem*, 205. Vid. nota 94 supra.

llenaban una de nuestras iglesias más grandes, la de San Agustín; el día de San Pancracio, patrón de los tejedores, los obreros tejedores llenaban la de Santa María del Mar; los domingos de Cuaresma, los confesonarios estaban rodeados de una multitud de obreros; no sólo los días de fiesta, sino los días de media cruz, como llamaban a aquéllos en que se conmemoraba a algún apóstol y que eran días de trabajo, las fábricas se cerraban media hora antes de la celebración de la última misa, durante la cual todas nuestras iglesias estaban llenas de hombres que vestían su blusa de obrero; en los principios de mi ministerio yo prediqué un septenario en una villa industrial y todos los talleres se cerraban media hora antes de principiar el sermón [...] ¹⁰⁵.

Esto, en torno a 1859. ¿Cómo se explica, pues, que diez años más tarde —diez años, de otro lado, de política represiva, como son los finales del reinado de Isabel II— los trabajadores españoles se polaricen hacia anarquismo y socialismo?

3.4. *La Primera Internacional, una construcción táctica*

En efecto, dije que la cuarta fase en la formación del movimiento obrero suele situarse en la penetración de la Primera Internacional desde 1869 y en el subsiguiente trasvase de la quiebra general de la A.I.T. a la denominada Región Española. Las federaciones españolas, recordábamos, se sumaron mayoritariamente a la línea anarquista, y una minoría permaneció fiel al Consejo General de la Asociación, que ya inspiraba Marx.

También he dicho que la investigación especializada de ultrapuertos no cree demasiado en que esta quiebra fuera doctrinal, ideológica, sino que se basaba más bien en los criterios organizativos (federalismo *versus* centralismo) que respectivamente alentaban los dos bandos.

Ahora se ha de añadir que el proceso de adscripción a una u otra tendencia debió ser por lo menos lento, si es que fue realmente total. Lo digo porque, comparando las cifras que se han aducido, queda siempre un resto de internacionalistas españoles que no parece se definieran en ningún sentido. En el Congreso regional (entiéndase siempre este adjetivo con referencia a la Región Española de la Inter-

105. «Reseña Eclesiástica», VII (1915), 3s., cit. *ibidem*, 204.

nacional) que se celebra en Zaragoza en febrero de 1872, último de los que tienen lugar antes de la ruptura, se hallan representadas sólo cincuenta de las setenta federaciones locales que ya existían en España. En diciembre funcionan 101; pero sólo cuarenta de ellas envían representación al Congreso «anarquista» de Córdoba, y únicamente cinco, al Congreso «socialista» de Toledo de mayo de 1873 ¹⁰⁶. Más de la mitad de las células internacionales, por tanto, guardan silencio ante la escisión, acaso por pasividad más que otra cosa o —lo que sería significativo— porque lo desconocen o porque no les interesa el pleito.

No veo posible asegurar (porque constituiría una simplificación apriorística) que la mayoría de los afiliados a la A.I.T. en España carecían de interés por el trasfondo doctrinal y aun por la mera cuestión organizativa que dividía la Asociación. Pero sí me parece digno de ser tenido en cuenta el género de esfuerzos que hacen sus dirigentes para movilizar a los obreros; porque los esfuerzos consisten en buena medida en tranquilizarles sobre la asepsia ideológica del movimiento.

El hecho es importante y no ha sido advertido, que yo sepa, en la pléyade de estudios notables que han tratado el desenvolvimiento de la Internacional en nuestro país. En el fondo, los dirigentes internacionales repiten, con una destacable variante de honradez, el planteamiento táctico de aquellos socialistas utópicos que procuraban entroncar con el cristianismo. Los internacionales no se esfuerzan en idear ecuaciones doctrinales, sino en despojar su organización de contenido doctrinal: en subrayar su carácter puramente profesional y en insistir en que, por ello, no se hace acepción de personas en función de sus criterios. Lo único que piden es que el militante sienta y actúe en conformidad con la solidaridad que establece el hecho de ser todos trabajadores y de sufrir la explotación de los capitalistas.

En rigor, este planteamiento no es exclusivo de España: forma parte del cuerpo de criterios de la acracia respecto a la política. El rechazo que de este concepto (en verdad, sólo en una de sus acepciones: la política burguesa) hacen los anarquistas no deriva tan sólo de su enemiga al Estado (también en definitiva al Estado burgués) si-

106. Vid. SECO: Estudio preliminar a *Asociación... Actas...*, I, LIX, y Miguel ARTOLA: *Partidos y programas políticos 1808-1936*, t. I, Madrid, Aguilar, 1975, pág. 320s.

no de un problema de oportunidad. También a escala europea, parten de la base de que la mayoría proletaria se mueve en actitudes tradicionales, no sólo políticas sino religiosas, que resulta aconsejable obviar si se quiere conseguir la mayor eficacia en la lucha social. «Si los fundadores [de la primera Internacional —escribe Bakunin en agosto de 1869—]

hubieran arbolado la bandera de un sistema político o antirreligioso, lejos de unir a los obreros de Europa, los habrían dividido aún más, porque, aprovechándose de la ignorancia de los obreros, la propaganda [...] de los sacerdotes, gobiernos y partidos políticos, aun de los más rojos, ha difundido un montón de ideas falsas en las masas obreras, que se apasionan, desgraciadamente, demasiado frecuentemente por mentiras [...] ¹⁰⁷.

3.4.1. *La penetración de la A.I.T. en la península*

Es interesante observar que la formulación de esa táctica a nivel europeo y a nivel español se da de modo simultáneo, y con una coincidencia en cuanto a las personas que induce a pensar en la posibilidad de que unos asuntos hayan influido inmediatamente en los otros: los españoles en los internacionales o viceversa.

El texto de Bakunin que acabo de transcribir fue publicado en «L'Egalité» el 7 de agosto de 1869. Pues bien, seis días antes, el 1, el tipógrafo Rafael Farga Pellicer había remitido al político ruso una carta en la que se refiere a una misiva anterior donde el propio Bakunin debía hablarle sobre la conveniencia de integrar en la A.I.T. el Centro Federal de Sociedades Obreras, que había sido constituido en Barcelona en octubre de 1868. «Aquí [en España —le explica Farga—]

el socialismo no está tan desarrollado como fuera de desear; así es que el *Centro Federal* no ha decidido nada clara y terminantemente respecto a este punto tan interesante. Hasta ahora sólo se ha ocupado de organizar asociaciones obreras de todos los oficios y artes y propagar para que la federación entre todas se haya efectuado, y para que la república federal triunfe [...].

No obstante, [...] gracias a los esfuerzos que hacemos algunos ami-

107. Cit. Víctor Manuel ARBELOA: Estudio preliminar a las actas del I Congreso..., 38.

gos en pro de esta propaganda dentro de las varias profesiones y oficios asociados y dentro del mismo *Centro Federal*, yo tengo la seguridad [de] que dentro de poco tiempo formaremos parte los obreros de España de la grande Asociación Internacional de los Trabajadores; porque procuramos algunos amigos hacer los reglamentos de las clases y del *Centro*, basados en el espíritu y tendencia del de la Asociación Internacional. De manera que, insensible y convencidamente, se encontrarán dentro de la Internacional.

Vos, querido amigo y correligionario, comprenderéis con cuánto cuidado y con cuánta prudencia ha de hacerse esta importante propaganda; para evitar futuras escisiones que retardarian más el triunfo de nuestra causa ¹⁰⁸.

En rigor, la carta de Farga Pellicer encierra algunos problemas. Se ha escrito que el grupo inicial del internacionalismo barcelonés rechazó el contenido anarquista que propugnaba Fanelli y defendió en cambio un republicanismo reformista, hasta que en 1870 Farga conoció personalmente a Bakunin ¹⁰⁹. Pero la realidad pudo ser más compleja. El problema debió estribar en que Fanelli identificó en la península A.I.T. y Alianza de la Democracia Socialista, entidad ésta última fundada por Bakunin en 1868. Fanelli pertenecía a ella. Y debió difundir, por tanto, no los asépticos planteamientos de la Internacional sino los muy comprometidos de la Alianza, que se declaraba «atea» y «republicana» entre otros aspectos ¹¹⁰.

Es posible que Farga Pellicer no entendiera lo que quiso decirle Bakunin (si lo hizo, y si éste no cambió de criterio en aquellos años) al invitarle a integrar el Centro en la A.I.T. Le animaba probablemente a aceptar tan sólo el esquema organizativo que la Asociación les ofrecía: no el anarquismo, que, según hemos visto, no era la única doctrina presente en la Internacional. Al contrario, el activista ruso afirmaría que la equivocación estuvo en que Fanelli «ha[bía] confundido la Internacional con la Alianza y por eso ha[bía] invitado a los amigos de [...] [Madrid] a fundar la Internacional con el programa de la Alianza. Al principio, esto ha[bía] podido parecer un gran triunfo, pero en realidad se convierte en una causa de confusión y desorganización tanto para una como para la otra» ¹¹¹. A Bakunin no

108. Apud TERMES: *Anarquismo...*, 327.

109. Cfr. ARTOLA: *Partidos...*, I, 307.

110. Vid. LIDA: *Antecedentes...*, 233, 267, 270s., 275.

111. Cit. TERMES: *Anarquismo...*, 39.

debía afectarle tanto la creencia de Farga en que el republicanismo federal constituía una primera meta a conseguir, como el hecho de que creyera que para pertenecer a la A.I.T. resultaba preciso profesar el anarquismo.

Por otra parte, si de verdad los internacionalistas del grupo madrileño profesaban las ideas de la Alianza, su participación en la táctica a que vengo refiriéndome es más clara: porque, lejos de proponerlas como banderín de enganche, insisten en convocar a los trabajadores por meras razones profesionales, que para nada afectan a lo que piense cada cual. Lo subrayan de modo expreso en el manifiesto que publica en diciembre de 1869 la Sección Central Provisional de España, en que se había convertido aquel Núcleo Provisional de enero anterior:

Profesad en buena hora las ideas que queráis; sed absolutistas, constitucionales del 12 ó del 69, realistas descubiertos o realistas vergonzantes; republicanos unitarios o republicanos federales; sed en religión lo que más os plazca; creed o no en la existencia de Dios: no tratamos de imponeros nuestra opinión particular [...]. Pero creáis en religión lo que creáis, seáis en política lo que seáis, por encima y a pesar de tal división, [...] hay un extremo en el cual todos somos lo mismo [...]: EL TRABAJO [sic].

Antes, los autores del manifiesto han advertido con claridad que repudian todas las formas de gobierno que en esos días de la Revolución Gloriosa quieren abrirse camino. Pero no ofrecen alternativa política: sólo la unión de los trabajadores en la Internacional, bajo el lema «No más derechos sin deberes; no más deberes sin derechos»¹¹². A partir de esto, cualquiera puede pensar lo que prefiera.

3.4.2. *La imposición del anarquismo en la A.I.T.*

Es claro que la asepsia doctrinal de la A.I.T. no significa que haya un absoluto silencio sobre los temas que estudiamos. Hay, en efecto, internacionales españoles indudablemente ácratas, entre cuyas afirmaciones figura la negación de la trascendencia¹¹³. Pero lo que se trata aquí no es tanto la existencia de esas posturas como su carácter

112. Apud LIDA: *Antecedentes...*, 184.

113. Vid. ARBELOA: *Estudio...*, 57ss.

cuantitativamente parcial dentro de la Asociación Internacional de los Trabajadores en la Región Española.

El hecho vuelve a quedar claro ante y en el primer Congreso internacionalista de la región: el que se celebra en Barcelona en junio de 1870:

Se ha dicho siempre que lo convocan los internacionales madrileños —como en efecto ocurre—, que ya habían abrazado el anarquismo. Pero hay que subrayar que lo que convocan no es un congreso ácrata, sino «un congreso obrero nacional», al que invitan «a todas las sociedades de trabajadores, constituidas o en proyecto, adheridas o no a la Internacional, pero que estén conformes con sus Estatutos generales»¹¹⁴. Y de hecho Arbeloa concluye que «sólo un pequeño grupo [de congresistas] [...] había [...] abrazado la fe bahunista»; aunque consiguiera dominar la asamblea «a fuerza de habilidad, de cohesión y de entusiasmo»¹¹⁵.

Así, el dictamen sobre el asunto de la *Actitud de la Internacional con relación a la política*, que se debate en esa asamblea, se basa explícitamente en la doctrina ácrata y concluye en que

El Congreso recomienda a todas las secciones de la Asociación Internacional de Trabajadores renuncien a toda acción corporativa que tenga por objeto efectuar la transformación social por medio de las reformas políticas nacionales [...] ¹¹⁶.

En apariencia, y en parte de la realidad, se trata de la afirmación de la acracia. Pero, en la otra parte, el adjetivo «corporativo» introduce una limitación para permitir que continúen libremente sus actividades individuales cuantos no profesen el anarquismo, a fin de evitar que el dictamen sea rechazado.

Se advierte expresamente en su discusión. Cea, representante de la sección internacional de Valladolid, aconseja que también se abandone la acción política a nivel personal. Pero, ante la reacción de varios delegados, que piden la palabra, aclara que lo ha dicho «como una opinión individual»¹¹⁷. Otro partidario del apolitismo, Antonio Albert, representante de los oficiales ebanistas de Barcelona, hace constar el criterio tal como sus representados le han pedido:

¹¹⁴. ARTOLA: *Partidos...*, I, 309.

¹¹⁵. ARBELOA: *Estudio...*, 46.

¹¹⁶. *Apud I Congreso...*, 257.

¹¹⁷. *Ibidem*, 260.

«Dentro de la sociedad no nos ocuparemos de política, [pero] cada cual es libre de seguir el partido que quiera».

Y advierte a su vez:

[...] esto consta en dictamen y esto debe tener en consideración el Congreso. La Internacional no puede desechar este partido ni cualquier otro, y si de otra manera obrara, se produciría un cisma dentro de la sociedad: unos se separarían por un lado, otros por otro ¹¹⁸.

«No quiere decir esto —insiste Flamerich, de los silleros ebanistas de la ciudad condal—

que los miembros de la Internacional dejen de tomar parte en el color político que buenamente les guste, ni tampoco que se retraigan siquiera como individuos que son, mas si que no debe representar la Internacional, juntamente con sus diversas secciones, partido de ninguna clase; [...] ¹¹⁹.

Pablo Vergès, delegado de los oficiales cuberos de Reus, vuelve a la motivación realista de fondo, que le inclina a rechazar el apolitismo, otra vez por razones tácticas:

Para la realización de nuestros propósitos no debemos olvidarnos del estado de instrucción y civilización [de los trabajadores] [...]. Yo sé deciros que en muchos [pueblos] [...] los obreros tienen ideas contrarias al progreso y [topamos] con la imposibilidad, por lo mismo, de coaligarlos. Cuando, sin embargo, se les habla de mejorar su condición, por egoísmo se convencen ¹²⁰.

Y es precisamente por eso por lo que, contra los demás, afirma la necesidad de un compromiso político de la A.I.T., que la convierta en cauce de educación también política de sus miembros.

Es lo mismo que concluye el delegado de la sociedad de tejedores de algodón de Reus, Mariano Grasas: «la Internacional es irrealizable por el momento, y lo será mientras no haya más instrucción». Por encima de las grandes ideas emancipadores —explica, con otras palabras— los obreros actúan por criterios deferenciales: «hay

118. *Ib.*, 264s.

119. *Ib.*, 308.

120. *Ib.*, 293.

simpatía para ciertas personalidades de cada localidad, y no es fácil que nosotros, trabajadores, nos separemos de ellas; [...] y esta clase es tan apocada y lo será, por más que a algunos les pese...»¹²¹.

El planteamiento del Congreso de Barcelona se mantiene durante el resto del sexenio en las declaraciones oficiales de la A.I.T. en España. Cuando el inicio de la represión gubernamental fuerza la primera reorganización del movimiento en la Conferencia de Valencia de septiembre de 1871, el Consejo Federal que surge de ella acentúa el respeto a los comportamientos individuales, aunque lo haga quizá con mayor énfasis para defenderse de esa misma amenaza represiva. Explícitamente, el documento que el Consejo fecha el 17 de octubre es una protesta contra las intenciones persecutorias del Gobierno amadeista a la sazón en el poder y contra las acusaciones que se están vertiendo en las Cortes, en el debate sobre la Internacional que se venía desarrollando desde mayo anterior.

La postura que expresa la protesta es taxativa:

Se nos dice que somos enemigos de la moral, de la religión, de la propiedad, de la patria y de la familia, y en nombre de tan santas cosas [...] es necesario que nosotros dejemos de existir.

[...]

¡Que atacamos la religión! ¡Calumnia! La Internacional no ha dicho nada sobre este punto en los Congresos universales, que es donde se formulan sus doctrinas¹²².

La rectificación que encierra este párrafo es incluso más clara que la que lleva a cabo en las Cortes Fernando Garrido el mismo 17 de octubre, tocando cada una de esas acusaciones, con esquema tan parecido que hace pensar en alguna suerte de comunicación de ideas entre los redactores de la protesta y el pionero del socialismo. Meses antes, el 6 de junio, Pascual y Casas había defendido la Internacional presentándola como mero ejercicio del derecho de asociación de los obreros, tan sólo para reivindicar mejoras laborales¹²³.

Es verdad que para esas fechas, consumada ya la ruptura de la A.I.T., los dirigentes internacionales españoles comenzaban a hacer profesión de fe en el colectivismo. Pero insistían en respetar lo que

121. *Ib.*, 314.

122. Apud LIDA: *Antecedentes...*, 200.

123. Reproduce ambos textos VERGÉS MUNDÓ: *op. cit.*

podemos denominar contenidos espirituales. Ante la declaración de ilegalidad de la A.I.T. que dispone el Gabinete Sagasta en enero de 1872, el Consejo Federal publica un manifiesto en el que insiste sobre ambas ideas:

Este es el socialismo que proclama la Internacional, cuyas dos afirmaciones principales son: en economía, el *colectivismo*; en política, la *anarquía* [...].

Respecto a Dios y a la actual constitución de la familia, la Internacional no ha dicho nada sobre estas cosas, y cree que si son una verdad y un apoyo para la práctica de la justicia en las relaciones humanas ellas subsistirán a pesar de todo ¹²⁴.

En rigor, en el argumento hay algo de subterfugio. No parece aventurado pensar que los manifestantes creen que el colectivismo y la anarquía darán al traste con la organización social y religiosa hasta sus fundamentos (familia y Dios). Pero no sólo no lo dicen sino que vuelven a hacer declaración de libertad de pensamiento sobre ello, según acabamos de ver.

¿Qué había sucedido para que, al menos, la asepsia de la Internacional hubiera desaparecido en lo que concernía a la propiedad y la política? Parece obvio que, al menos como hipótesis, hay que pensar que fue consecuencia del planteamiento de la división de la A.I.T., que en España se hace realidad en los mismo días de tránsito de 1871 a 1872.

Esto puede inducir a rectificar mi observación anterior acerca de la probabilidad de que, en España como en el resto de Occidente, la división tenga un carácter más organizativo que ideológico. Pues bien, a la letra del documento, así ocurre en verdad. Pero en la realidad, posiblemente no. Vuelvo a insistir en que la quiebra del invierno de 1871-1872 debió tener mucho de pleito personal, suscitado con anterioridad a la llegada de Lafargue y sólo *a posteriori* rebautizado con las aguas de una u otra doctrina. El indicio lo da el mismo manifiesto de enero de 1872 que acabo de citar. Sus tajantes afirmaciones ácratas parece fueron redactadas por Francisco Mora ¹²⁵ y van suscritas por los miembros del Consejo Federal de la Región: el platero Inocente Calleja, los zapateros Víctor Pagés y el propio Mora, y los

124. Apud LIDA: *Antecedentes...*, 206.

125. Cfr. ARTOLA: *Partidos...*, I, 316.

tipógrafos Pablo Iglesias, José Mesa, Anselmo Lorenzo, Hipólito Pauly¹²⁶. Y son precisamente estos supuestos anarquistas (Mesa, Mora, Lorenzo, Pablo Iglesias, Pagés y Pauly) los que pocas semanas después, en la primavera de 1872, protagonizan la ruptura, se separan de la organización internacionalista española y, en julio, crean la suya propia, que sigue obediente al Consejo General de la A.I.T. y que, por ello, se viene considerando socialista marxista en sentido ideológico¹²⁷. El único firmante que no vuelve a aparecer —que yo sepa—¹²⁸ en el panorama conocido del movimiento internacionalista es Calleja; aunque la última noticia que nos queda de él es de signo antialiancista; es decir: contrario también al pensamiento de Bakunin. En cuanto a los dos miembros del Consejo que no suscribieron el documento de enero —el dependiente de comercio Valentín Sáenz y el carpintero Ángel Mora—, se abstuvieron por acuerdo de todos, para que, en el caso de que los firmantes fueran apresados, pudiesen continuar actuando y mantener la actividad de relación del propio Consejo¹²⁹.

Digamos finalmente que ninguno de los por lo demás valiosos estudios que han tratado este asunto da explicación de este contrasentido entre la acracia de enero y el hipotético marxismo de julio de 1872, en unos mismos individuos. Tan sólo se ha afirmado que el primero revela que, al comenzar el año, la escisión no se había consumado. Y eso es evidente. Pero ¿qué papel juegan las ideologías en esa escisión? Y, si fue secundario, ¿qué función pudieron desempeñar en los trabajadores afiliados a las federaciones locales, que se fueron pronunciando luego, según vimos, por una u otra opción, o no se pronunciaron?

En todo caso, la organización mayoritaria de la A.I.T. en España —la anarquista— no abandona después de la ruptura la práctica de convocar a los trabajadores a la unión pero con explícito respeto a las ideas de cada cual: sin ningún género de adscripción forzosa al propio anarquismo. Resulta interesante observar que la postura se

126. Cfr. LIDA: *Antecedentes...*, 207s.

127. Vid. ARTOLA: *Partido...*, I, 313.

128. Para la identificación de estos personales y de cuantos aparezcan en adelante, me baso exclusivamente en la bibliografía citada en este estudio.

129. Vid. NETTLAU: *La Première Internationale...*, 106. Sobre Calleja, *ibidem*, 128.

mantiene en las conclusiones del que, paradójicamente, viene considerándose primer congreso ácrata de ámbito estatal en el mundo: el Congreso de Córdoba de diciembre de 1872. Se aprobó en él, para la Asociación Internacional de los Trabajadores, el modelo organizativo —no la ideología— bakuniniano. Por las células de esa organización —resume Díaz del Moral— «habían de abstenerse, con escrupuloso respeto, de coaccionar las opiniones individuales de sus afiliados. Se trataba ante todo de reunir en un ambiente profesional a los obreros del mismo oficio, sin exigirles ni imponerles profesión de fe política ni social, ni siquiera la de los inspiradores del Congreso; se procuraba aunar a los trabajadores mediante la eliminación de las diferencias doctrinales y con el engrudo del interés común profesional»¹³⁰.

Lo dejan claro los acuerdos aprobados en Córdoba:

[...] la Internacional [...] admite en su seno a todos los que aceptan el pacto de solidaridad en la lucha contra el capital explotador; [...] por estas razones, reconoce a todos sus afiliados el derecho de conservar sobre todas las demás cuestiones sus opiniones particulares y la libertad de combatir lo que consideren malo y de proponer lo que crean bueno; [...] ¹³¹.

3.4.3. La respuesta de los católicos

Ante la propaganda internacionalista, hay una respuesta bien conocida: la de las fuerzas vivas que arremeten contra la Asociación Internacional en defensa, a la vez, de la religión y del orden social¹³². No voy a referirme aquí sin embargo a estas fuerzas sino al proletariado.

Hemos hablado antes de la permanencia de actitudes de corte tradicional en el mundo obrero de los últimos años cincuenta. Y advertíamos la inverosimilitud —con los datos con que hoy contamos— de que la década final del reinado de Isabel II presencie una descristianización general. No hay investigaciones. Pero la única

130. Juan DÍAZ DEL MORAL: *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas (Antecedentes para una reforma agraria)*, reed., Madrid, Alianza, 1977, pág. 112.

131. Apud LIDA: *Antecedentes...*, 227.

132. Vid. al respecto María Dolores GÓMEZ MOLLEDA: *Los reformadores de la España contemporánea*, Madrid, C.S.I.C., 1966, 522 pp.

publicada —la de Sáez de Ocáriz acerca de una ciudad liberal, Logroño— incita a hablar de cierto declive, no de un derrumbamiento¹³³. ¿Sucedió de otra forma en otros lugares? No lo sabemos. Si es cierto que algunos indicios localizadísimos autorizan a suponer que las condiciones del sexenio revolucionario dejaron que salieran a la luz posturas disidentes, que habían permanecido hasta entonces enterradas¹³⁴. Pero insisto, nada permite por ahora creer que hubo una mutación radical, que, de otro lado, no haría comprensible el clima de religiosidad que indudablemente respira poco después un amplio sector de la sociedad española de la Restauración alfonsina.

En otras palabras: la aceptación relativamente multitudinaria de la Internacional sería más fácil de entender si se partiera de la base de que los trabajadores, siendo en su mayoría católicos, no pararon mientes en el trasfondo doctrinal, primero porque no lo tuvo en principio; segundo, porque lo que les interesaba y lo que hallaban en la A.I.T. era un cauce prometedor para sus reivindicaciones.

En lo que atañe a la parte que toca a la Internacional para hacer viable esta hipótesis, no hay dificultad. Ya hemos visto hasta la saciedad que sus escritos subrayan justamente la prioridad de la finalidad laboral y que, cuando se inclinan por el colectivismo y la anarquía, insisten en la libertad en que quedan los afiliados para profesar esas y otras ideas.

Pues bien, en lo que concierne a la respuesta positiva de los católicos ante tal planteamiento, nos hallamos así mismo frente a una realidad documental. Testimonios de procedencia diversa que van apareciendo ahora, en la medida en que se examina la cuestión social con prisma realmente sociológico, presentan con cierta reiteración esa desafortada campaña de las fuerzas vivas confesionales contra la A.I.T. como una propaganda dirigida a los propios trabajadores: para convencerles de que la Internacional es atea —entre otros

133. Vid. M. SÁEZ DE OCÁRIZ Y RUIZ DE AZÚA: *El cumplimiento pascual en la ciudad de Logroño a lo largo del siglo XIX*, «Berceo», XX (1965), 269-287.

134. Me baso en mi propio estudio, inédito, del comportamiento religioso de los pueblos de la Sierra soriana durante el siglo XIX. Y aludo aquí al hecho de que, en algunos de ellos (en concreto en Herrera), decisiones incidentales (como la negativa de algunos vecinos a pagar los derechos de enterramiento al párroco) cristalizaron precisamente en 1868. En cambio, el cumplimiento pascual es unánime hasta los primeros años del siglo XX. Remito a la heterogénea documentación de los Archivos Parroquiales de Herrera, Casarejos. San Leonardo y Navaleno.

adjetivos—, en razón —dicen expresamente— de que están siendo los propios obreros católicos los que a ella se afilian.

Lo afirma expresamente Bravo Murillo en el primer número de «La Defensa de la Sociedad», revista innegablemente reaccionaria (no cabe aquí eludir el adjetivo), que nace justamente con ese fin ¹³⁵.

Y en la misma idea insiste un J.C.M. en el folleto dirigido *A los amigos de la Internacional* en 1872 ¹³⁶.

Lo dicen de manera explícita también algunos dirigentes internacionalistas, al referirse a la presencia de trabajadores de tendencias políticas neocatólicas y carlistas, de cuyo contenido religioso no cabe la menor duda. En aquella discusión sobre la actitud de la A.I.T. ante la política, que examinamos al hablar del Congreso de Barcelona de 1870, el delegado de la sociedad de pintores a la mano de Barcelona —Ramón Solá— defiende la libertad individual en razón de la presencia de esas posturas:

Nadie duda que dentro de todas las asociaciones hay opiniones distintas con respecto a la política; [...]. Si nosotros [en el dictamen de la ponencia del Congreso] hubiéramos dicho que no era necesario se hiciese política individualmente, tengo por seguro que la desorganización [...] sería fácil y posible. [...] dentro de las asociaciones sabemos que hay progresistas, neos y republicanos, [...] ¹³⁷.

El testimonio de Mariano Grases, de la sociedad de tejedores de algodón de Reus, tiene cierto patetismo:

[...]os diré que yo he divulgado mis sentimientos entre todas las clases de Cataluña, yo la he recorrido toda, he visto y tocado muchas dificultades, he tratado individuos por individuos de nuestras clases, [...]. Yo tengo abnegación para realizar, defender y propagar esta gran causa, mas llegar adonde deseamos digo que es imposible, y voy a dar pormenores.

Yo he tocado pueblo por pueblo de Cataluña; los tejedores a mano hemos apurado todos los medios, hemos lamentado ver a cuán pocos hemos podido inculcar las máximas de la Asociación,

135. Vid. Juan BRAVO MURILLO: *Artículos publicados en el primer número de la Defensa de la Sociedad*, s.l., s.i., s.d., 24 pp.

Hay una reedición de otros artículos de esta revista en *La Defensa de la Sociedad*, «Revista de Trabajo», núm. 23. (1968), 329-341.

136. Vid. J.C.M.: *A los amigos de la Internacional*, Barcelona, Imprenta de Ferrerico Martí y Cantó, 1872, 14 pp.

137. Apud *I Congreso...*, 300s.

(Grases parece abundar en la confusión entre A.I.T. y Alianza que achacan todos los autores a los primeros internacionales españoles; si no, no se comprende lo que sigue)

y desde que hemos introducido la Internacional, si divididos estamos, divididos estaremos, pues que ellos no la comprenden. Hoy por hoy, nos separan dos fracciones: republicana y carlista ¹³⁸.

Probablemente, el que no comprendía la Internacional era el orador, que parecía despojarse de su asepsia doctrinal, todavía mantenida entonces. Pero sus palabras ilustran lo que podía ser la problemática interna de las células internacionales, a nivel local, y a la espalda de las declaraciones oficiales de los dirigentes.

Me parece ocioso advertir el interés que tendrá contar con estas diferencias de criterios —entre dirigentes y dirigidos y en el seno de éstos últimos— al abordar los estudios regionales, que son tan necesarios. En algunos de los que se han realizado, hay una ingenua suposición implícita de que los trabajadores conocían y actuaban sin excepción por esas grandes soluciones ideológicas. La vida, sin embargo, y las repuestas que provoca son más complejas.

Hay un ejemplo de ello en la penetración del internacionalismo en Las Palmas. En 1871, se había fundado allí una Asociación de Trabajadores, que, al menos en el otoño de 1872, envía «una fraternal y cariñosa comunicación» al Consejo Federal de la Región española de la A.I.T. ¹³⁹. De hecho, aunque no consta su adscripción formal, ha sido considerada como adherida a la Internacional ¹⁴⁰. El obispo Urquinaona debió saber o sospechar la relación. A comienzos de 1873 alude, sin precisarlos, el origen y los objetivos de la Asociación canaria; «puntos por cierto —añade—

interesantísimos, que aunque se desprenden muy bien de su mismo reglamento, estamos seguros de que no son conocidos por lo menos de la mayor parte de los inscritos en ella, [...].

Y por si fuera poco afirma, refiriéndose siempre a la Asociación de Trabajadores de aquella ciudad:

138. *Ibidem*, 314.

139. Apud *Asociación... Actas...*, I, 338.

140. Vid. TERMES: *Anarquismo...*, 201, 225, 289.

[Son] católicos los que han fundado la Sociedad de obreros, pudiéndose asegurar que también lo son los individuos que la componen, [...].

[...]

[...]; puede ser que ni siquiera haya un solo miembro de la Sociedad de obreros que esté afiliado en una religión falsa ¹⁴¹.

3.5. El socialismo y la U.G.T. ¹⁴²

El modo de comportamiento que he descrito se repite con cierto rigor en el movimiento socialista español, también en su doble aspecto: en cuanto a la táctica del socialismo y en cuanto a la respuesta de los trabajadores.

La táctica queda clara desde el principio. No se intentan articular organizaciones doctrinales, confesas, sino cauces de reivindicación laboral en los cuales, al tiempo, se dé respuesta a las necesidades económicas de los trabajadores y se les imbuya en los principios teóricos de los dirigentes.

3.5.1 Las primeras sindicales españolas

La gestación de este criterio se conoce bien; aunque no se haya advertido su carácter de mera asimilación de la táctica del internacionalismo ácrata y su posterior conversión en legado así mismo táctico para el socialismo español de medio siglo. Me refiero al momen-

141. Apud BEOICT, XV (1873), 1-21.

142. No es excesivo el número de autores que ha intentado escribir la historia del socialismo español posterior a la I Internacional. No hay, en realidad, un estudio acabado.

La única visión específica de conjunto es la de L. GÓMEZ LLORENTE: *Aproximación a la historia del socialismo español (hasta 1921)*, 2.ª ed., Madrid, Edicusa, 1976, 573 pp.

Sobre los comienzos vid. Víctor Manuel ARBELOA: *Orígenes...*; Juan José MORATO: *El Partido Socialista Obrero*, Madrid, Biblioteca Nueva, s.d., 320 pp.; del mismo, *Pablo Iglesias Posse, educador de muchedumbres*, 2.ª ed., Barcelona, Ariel, 1968, 184 pp.; del mismo, *Líderes del movimiento obrero español (1868-1921)*. Selección, presentación y notas de Víctor Manuel ARBELOA, Madrid, Edicusa, 1972, 398 pp.; Manuel NÚÑEZ DE ARENAS y Manuel TUÑÓN DE LARA: *Historia del movimiento obrero español*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1970, 264 pp.

En relación con ello, Javier AÍSA y Víctor Manuel ARBELOA: *Historia de la Unión General de Trabajadores*, Bilbao, Zero, 1975, 287 pp.

to en que Pablo Iglesias decide utilizar la Asociación del Arte de Imprimir como germen del movimiento.

La Asociación había sido contra el criterio del propio Iglesias y de Lorenzo, tipógrafos ambos y, como tales, asistentes a las reuniones promotoras, en las que habían aducido que ya existía una sección de tipógrafos precisamente en la A.I.T. Seguramente eran conscientes de la probable prosperidad que, a costa de esa sección, esperaba a la nueva entidad que se anunciaba estrictamente profesional: dirigida a servir de mediadora entre patronos y trabajadores, en caso de conflicto, y a remediar en lo posible el paro.

Conforme a los valiosos apuntes de Juan José Morato, hubo de ser el valor mostrado por los socios de la Asociación del Arte de Imprimir en la huelga de 1873 —que obedeció a motivos salariales— lo que convenció a Iglesias de la posibilidad de instrumentalizarla; eso, y la política represiva de los Gobiernos contra todo lo que fuera internacionalismo, ácrata o no, y la extinción de la propia organización marxista de la A.I.T. que había nacido de la quiebra de 1872 pero que no debió sobrevivir al verano caliente de 1873.

Es cierto que aquellos pioneros del socialismo crearon en 1879 el P.S.O.E., cuyo contenido ideológico no dejó lugar a dudas desde el principio. Pero también es cierto que el partido siguió siendo minoritario en relación con la Asociación del Arte de Imprimir y con las sucesivas fórmulas sindicales o parasindicales en las que participaron los socialistas.

Estas fórmulas, de otra parte, siguieron planteándose como soluciones rigurosamente apolíticas, profesionales y enteramente desideologizadas.

Así parece suceder con el Centro Federativo de Sociedades Obreras, en los años setenta y ochenta, que gesta la Asociación Nacional de los Trabajadores de España, en 1882, y la Liga Nacional de resistencia, en 1883: instituciones que Artola emplaza en línea socialista. De las tres, la más oscura es la primera, que bien pudiera ser no una entidad fundada en torno a 1876 sino el resultado de la revitalización de aquella otra del mismo nombre que vimos aparecer en Barcelona en 1868. En todo caso, responden rigurosamente al planteamiento que hemos visto otras veces. El Centro anima a los trabajadores a afiliarse al P.S.O.E. alegando la necesidad de luchar políticamente separados de los burgueses. Pero ni él mismo se declara socialista, ni declara tal a la Asociación Nacional de los Trabajadores,

que, por el contrario, vuelve a nacer de un «congreso obrero nacional» organizado por el Centro y pretende reunir «a los trabajadores de cualquier ideología»¹⁴³. «[...] el objeto de esta asociación —dicen de modo expreso sus estatutos—

es reunir a todos los trabajadores de España, sin distinción de sexo, color, creencia, ni nacionalidad a fin de que, aunando sus esfuerzos, puedan mejorar progresivamente sus condiciones sociales y oponerse a la creciente explotación de la burguesía¹⁴⁴.

Un socialista —Francisco Mora— recuerda los motivos por los que la nueva organización no salió adelante: la oposición de los anarquistas, la ineficacia de los dirigentes y —otra vez la realidad soterrada de la desideologización del proletariado— «las tendencias particularistas de las Sociedades Obreras que asistieron al Congreso Nacional de Barcelona»¹⁴⁵.

El mismo planteamiento alienta en la Federación Tipográfica que nace en el mismo año 1882, en la euforia del triunfo en la huelga organizada por la Asociación del Arte de Imprimir durante el invierno anterior. A partir de Morato, la histotipografía socialista ha seguido hablando de su rápida difusión como de cosa propia. No es así, a la letra en sus estatutos; aunque lo fuera en el ánimo de todos o de algunos de sus dirigentes.

Y, por fin, la U.G.T.:

3.5.2. *El socialismo de la Unión General de Trabajadores*

De todas las entidades anteriores se ha afirmado una verdadera confesión socialista o, en el mejor de los casos, el predominio de los socialistas en cada una de ellas. No hay pruebas en realidad de que ocurriera así. Pues bien, lo mismo hay que decir de los orígenes y de la primera etapa de la Unión General de Trabajadores. No me refiero ya a la simplificación de historiadores por otra parte tan notables como Melchor Fernández Almagro, que presenta a la Unión como «engendrada por el partido socialista obrero»¹⁴⁶. Aludo a los datos más

143. ARTOLA: *Partidos...*, I, 505 s.

144. Apud AÍSA y ARBELLOA: *op. cit.*, 11.

145. *Cit. ibidem*.

146. *Historia política de la España contemporánea (Regencia de Doña María Cristina de Austria durante la menor edad de su hijo don Alfonso XIII)*, Madrid, Pegaso, 1959, pág. 109.

rigurosos que vienen repitiéndose —e interpretándose como digo— en especial desde las obras de Juan José Morato.

3.5.2.1. *La creación de la U.G.T.*

Por lo pronto, se acepta que la iniciativa para su creación partió del Centro Obrero (Centro de Clases según otros) de Mataró. Pero nada se sabe de su naturaleza y contenido. Diremos sólo que, a juzgar por algún documento, puede suponerse que se trataba de una asociación semejante a aquel Centro Federativo de Sociedades Obreras de Barcelona —en el sentido de que agrupaba también varias sociedades de oficio— y que se hallaba en relación con él. El único nombre que conocemos en relación con el Centro mataronense, el de su secretario —Juan Torrens—, para nada aparece en la bibliografía sobre el movimiento obrero español anterior a 1888. Nada sabemos, pues, sobre el trasfondo de la iniciativa, fuera de los motivos que adujeron los promotores en la comunicación oficial de sus intenciones que el Centro de Mataró dirigió al de Barcelona.

Los motivos en cuestión son tan sólo económicos: las proporciones de «la crisis actual», que amenaza con «llevar sobre nuestras familias la desolación del hambre más espantosa», y la convicción de «que por nuestra parte estamos obligados a prevenir en lo posible los desastrosos efectos de la necesidad». Es por ese conjunto de razones por lo que el 4 de agosto de 1887 se acuerda por unanimidad algo tan realista como aséptico:

haceros presente [al Centro barcelonés] que urge el que las clases obreras tomen una resolución pronta y enérgica, puesto que nosotros creemos que con la celebración de un Congreso Nacional de todas las clases trabajadoras, podría encontrarse un medio conducente a remediar nuestro mal ¹⁴⁷.

Por delegación de la entidad mataronense, se hizo cargo de la organización la barcelonesa, que designó al efecto una comisión de ocho miembros ¹⁴⁸. Ninguno de ellos aparece tampoco en el movi-

147. Comunicación del Centro Obrero de Mataró al Centro de Clases de Barcelona, 4-VIII-1887, apud AÍSA y ARBELLOA; *op. cit.*, 15.

148. Fueron Toribio Reoyos (presidente), José Garrigó (tesorero), José Borrel (secretario), Luis Rosa (secretario segundo), Basilio Martín Rodríguez, Salvador Ferrer, y Nicolás Florensa (vocales) y Juan Boixader (suplente). Cfr. *ibidem*, 16.

miento obrero anterior de uno o de otro signo, a excepción del presidente, Toribio Reoyos, a quien Termes encuentra en 1879, en la Sociedad Tipográfica de la ciudad condal, entre los partidarios de una «dirección sindicalista apolítica [...] que quería mantener el sindicato tipográfico al margen de las luchas entre anarquistas colectivistas y 'autoritarios' politicistas»¹⁴⁹.

La comisión que Reoyos dirige manifiesta en alguna ocasión sus propósitos:

celebrar un Congreso Nacional Obrero para tratar asuntos económicos y crear una organización sin distinciones, puramente de resistencias, que, uniendo en apretado haz las fuerzas productoras, fuera garantía favorable a sus intereses en la lucha contra el capital, [...]¹⁵⁰.

Tan es así, que, cuando los anarquistas intentan dificultar el proyecto por medio de la celebración de un congreso temáticamente paralelo, la comisión del Centro de Barcelona no duda en animarles a reunir la asamblea conjuntamente¹⁵¹.

El Congreso Nacional Obrero tiene lugar por fin en agosto de 1888 con asistencia de veinticinco personas, que representan algo más de cuarenta sociedades de oficios, ninguna de las cuales muestra tampoco en su denominación filiación ideológica alguna¹⁵². La única de una cierta resonancia es la asociación Tres Clases de Vapor. Respecto a los veinticinco individuos localizados, otra vez la consulta de la bibliografía sobre las luchas del período inmediatamente anterior fuerza a concluir que la U.G.T. nació gestada por un grupo de activistas desconocidos —y por tanto inclasificables hoy por hoy—, con cuatro únicas excepciones: Pablo Iglesias y Toribio Reoyo, presentes como delegados de la Federación Tipográfica; acaso José Pons, representante de la sociedad de picapedreros de Barcelona, si es la misma persona que, con el mismo nombre, aparece en 1871 ó 1872 como secretario general de la Unión de Constructores de Edificios, integrada en la Federación Regional de la A.I.T.¹⁵³, y el delegado de

149. *Anarquismo...*, 263.

150. Comunicación de la comisión a la C.F. de la Federación de Trabajadores de la Región Española, 3-V-1888, apud AÍSA y ARBELLOA: *op. cit.*, 16.

151. Vid. la misma comunicación citada en la nota anterior, *ibidem*, 16s.

152. Vid. *ibidem*, 19s.

153. Cfr. TERMES: *Anarquismo...*, 164.

la sociedad de tejedores de seda de Barcelona y su contorno Salvador Ferrer o Ferré (aparece escrito de las dos formas), si es el mismo que firmaba en 1872 como corresponsal de la federación local de la Internacional en Bauma de castellvell ¹⁵⁴.

No puede resultar ya extraño que, con estos antecedentes, digamos que lo que allí en 1888 —la Unión General de Trabajadores— no era una sindical socialista. A la letra de sus *Estatutos*, la U.G.T. se marcaba como objetivo «mejorar las condiciones de trabajo» y organizar a los trabajadores agrupando las «Sociedades, Federaciones y Uniones de Resistencia» preexistentes, suscitando «nuevas secciones de Oficios» y relacionándose con sindicales no españolas (artículo I). Para lograrlo —se entiende que la mejora laboral sobre todo— se proponía actuar

apelando a la huelga bien organizada y recabando de los poderes públicos cuantas leyes favorezcan los intereses del trabajo, [...] [art. 2] ¹⁵⁵.

Investigadores indiscutiblemente notables repiten que la Unión General fue la gran sindical marxista, con esta palabra, refiriéndose ya a su fundación. Algunos —muy pocos— han observado el silencio doctrinal de los *Estatutos* y se plantean en distinta medida el problema historiográfico que ese hecho suscita. El primero en entreverlo —que yo sepa— ha sido Artola, en una frase donde lo advierte de manera implícita, para eludir la posibilidad de que fuera así: «La Unión —escribe—, aun cuando abierta a todos los obreros, tendrá desde el primer momento, una filiación socialista, y el movimiento proletario se repartirá entre ambas organizaciones», la socialista y la anarquista ¹⁵⁶.

Ignacio Olábarri se hace cargo de la cuestión de forma expresa, para rechazarlo también, con mayores distingos, que irán apareciendo aquí. Adelantemos sin embargo que, contra la asepsia de los *Estatutos*, aduce de una parte su mero carácter táctico y, de otra, la afir-

154. Cfr. NETTLAU: *La Première Internationale...*, 108. En todos los lugares consultados aparece la forma Ferrer, salvo en las actas de la U.G.T., que cito más adelante, donde aparecen indistintamente las dos.

155. Apud AISA y ARBELLOA: *op. cit.*, 20.

156. *Partidos...*, I, 507.

mación de Tuñón de que «la vinculación entre P[artido] S[ocialista] y UGT fue estrechísima desde su fundación»¹⁵⁷.

El carácter táctico de tal asepsia ideológica es justamente lo que vengo sugiriendo en esta exposición y lo que afirmaba no hace mucho un viejo ugetista —Andrés Saborit—¹⁵⁸. Pero se entiende que ese carácter no responde a un planteamiento de los dirigidos sino de los dirigentes de la Unión, que emplearían esa estrategia justamente porta estriba en saber si fue sólo eso —táctica— y si en efecto la relación estriba en saber si fue sólo eso —táctica— y si en efecto la relación inmediata entre la U.G.T. y el P.S.O.E. fue tan estrecha como viene afirmándose.

3.5.2.2. *La relación con los socialistas*

Por lo pronto, el primer Comité Nacional, elegido en octubre de 1888, vuelve a indicar el mismo síntoma que veíamos observando en todo el proceso de gestación de la sindical. De sus siete miembros, sólo dos aparecen con antecedentes ideológicos: hasta cierto punto, Salvador Ferrer —nuevo vicepresidente de la Unión General—, a quien hemos visto actuando quizá en el seno de la A.I.T., y sin lugar a dudas, el nuevo presidente, el tipógrafo Antonio García Quejido, que ocho años antes había sido de quienes suscribieron el acta de fundación del P.S.O.E.¹⁵⁹. De los demás, nada se sabe.

Esta reiterada comprobación de la falta de compromiso ideológico conocido en la mayoría de los promotores puede inducir a error y ser un día rectificada por investigaciones que cuoran la historia del socialismo español entre 1873 y 1888; esto es: entre la desaparición de la Nueva Federación madrileña de la Internacional y la creación de la U.G.T. De todas formas, no sólo es sintomático el silencio de las fuentes hasta hoy utilizadas en lo que atañe a esa mayoría, sino el hecho de que, al ser designado presidente de la recién nacida sindical, Quejido hizo la observación de «si inducir[í]a a la confusión de las dos organizaciones [la Unión y el P.S.O.E.] su pertenencia al partido socialista. Los asistentes no d[ie]ro[n] gran importancia a estas cues-

157. Cit. Ignacio OLÁBARRI GORTÁZAR: *Relaciones laborales en Vizcaya (1890-1936)*, Durango, Leopoldo Zugaza editor, 1978, pág. 77.

158. Vid. la entrevista que publica «Diario de Navarra», 28-VIII-1977.

159. Cfr. MORATO: *Líderes...*, 261.

tiones y García Quejido acept[ó]»¹⁶⁰. Parece obvio que todos daban por supuesto que eran realidades distintas y que, salvo Quejido, todos veían al partido como algo tan ajeno, que era prudente advertir que podían darse malentendidos.

¿Hubo, a pesar de ello, relación estrecha entre ambas entidades inmediatamente después? Las actas de la Unión publicadas hasta hoy¹⁶¹ no autorizan a suponerlo sin más. En principio, la sindical había nacido en locales socialistas (conforme a una práctica continuada después, hasta el extremo de que, en su notable trabajo, Olábarri la aduce como una de las pruebas del socialismo de la U.G.T.)¹⁶². En concreto, el Congreso Nacional Obrero de 1888 se había celebrado en el Centro Socialista de Barcelona; aunque lo organizara el Centro Federativo. Y la primera reunión del Comité ugetista tuvo lugar también en aquellos locales.

Pero la realidad es que ni siquiera sabemos si ese Centro Socialista tenía algo que ver con el P.S.O.E. o se trataba de una organización distinta. Y, en todo caso, en esta reunión inicial del Comité ugetista, el picapedrero Román Colado —tesorero— propone ya la búsqueda de un domicilio social propio «puesto que aquí [en el Centro Socialista] no le parece conveniente que resida». Por mayoría, y por razones económicas, se rechaza no obstante la idea de adquirir un local. Y Quejido sugiere la posibilidad de alquilar uno a la Sociedad Tipográfica¹⁶³, todo ello en Barcelona.

En fechas posteriores, las relaciones con órganos socialistas son esporádicas y nunca invitan a pensar en interferencias. Así, en febrero de 1889, y según parece desprenderse de la confusa redacción de las actas, «dos comisiones de Picapedreros» acuden al «Comité Socialista político» para pedirle que gestione la unificación de las dos asociaciones de su oficio que a la sazón debían existir: la Sociedad Antigua (o Vieja) y la Sociedad Nueva de Picapedreros. Acaso por que no lo juzgó de su competencia, o porque estas entidades pertenecían a la U.G.T., o por mera deferencia, el Comité del

160. AÍSA y ARBELOA: *op. cit.*, 23.

161. Vid. *Actas de la Unión General de Trabajadores de España*, vol.1: 1888-1892, Barcelona, Grijalbo, 1977, 232 pp.

162. Vid. *op. cit.*, 76s.

163. *Actas de la Unión...*, reunión de la Comisión Ejecutiva de 31-X-1888, pág.

Círculo Socialista se lo comunicó al Comité de la Unión, y ambos formaron una comisión conjunta para explicar el proyecto a las dos Sociedades ¹⁶⁴, que se unirían ciertamente ¹⁶⁵.

En alguna otra ocasión, el Círculo Socialista barcelonés sería utilizado nuevamente como lugar de reuniones con representantes ajenos a la U.G.T. ¹⁶⁶, acaso por insuficiencia de los locales que la Unión ocupaba. Por otra parte hay alguna referencia de difícil interpretación al periódico «El Socialista», como órgano utilizado en alguna ocasión para determinados anuncios ¹⁶⁷.

Tampoco tiene un significado especial la «carta de felicitación» que el 11 de junio de 1889 —antes de su celebración y decisiones, por tanto— acuerda enviar al Comité ugetista al «Congreso de París». El acuerdo fue adoptado a raíz de la proposición del vocal Martín Rodríguez en el sentido de consultar a las secciones de la Unión si querían estar representadas en tal asamblea. Acaso por meras razones económicas otra vez, se aprobó «no dirigirse a las secciones», pero sí felicitar a los congresistas ¹⁶⁸, en términos que no conocemos.

La alusión plantea demasiadas dudas aún, como para medir sus intenciones ideológicas, si las hubo. Primero, es bien sabido que en julio de 1889 son dos y no uno sólo los congresos obreros celebrados en París. Uno fue organizado por los posibilistas franceses y por tradeunionistas británicos; el otro, por los guesdistas. Y es claro que el primero tuvo un trasfondo proclive al colaboracionismo, del que el segundo careció. De este último, de otra parte, nacería la II Internacional ¹⁶⁹.

No es posible afirmar hoy por hoy a qué congreso se refieren las actas de la U.G.T. En favor del segundo cabría contar la presencia en él de Pablo Iglesias, que permitiría pensar en la posibilidad de que también la U.G.T. fuera invitada. Pero hay más razones para creer que se trataba de la asamblea colaboracionista. Por una parte, en ella

164. Cfr. *ibidem*, 19-II-1889.

165. Vid. *ibidem*, 26-III-1889.

166. Vid. *ibidem*, 28-V- y 26-VI-1889.

167. Vid. *ib.*, 26-VI-1889.

168. *Ibidem*, 11-VI-1889.

169. Vid. G. HAUPT: *La deuxième Internationale 1889-1914. Étude critique des sources. Essai bibliographique*, París/La Haya, Mouton, 1964, 393 pp., donde se recoge la documentación que se refiere al tema de 1889. Puede verse también Annie KRIEGL: *Historia de las Internacionales*, Barcelona, Martínez Roca, 1968.

estuvieron representadas las Tres Clases de Vapor ¹⁷⁰, que veremos relacionadas por los mismos días con la Unión General. Y, sobre todo, queda constancia de que la Unión había sido invitada de forma explícita a ésta otra asamblea, si se alude a ella en la reunión del Comité Nacional del 31 de octubre de 1888, cuando

El Compañero Quejido da lectura de una comunicación referente al congreso internacional parlamentario que celebran las Trades Unión [sic] de Londres, invitando a tomar parte a todas las organizaciones que lo crean conveniente.

Después de una ligera discusión este comité por unanimidad acuerda se conteste por escrito su modo de parecer ¹⁷¹,

que las actas no explican.

3.5.2.3. *El marxismo de las Tres Clases de Vapor*

De todos modos, que en determinados medios obreros existía la sospecha o la creencia en el carácter socialista de la Unión General de Trabajadores, ya en 1889 al menos, es algo incuestionable. Y lo pone de manifiesto su relación con las Tres Clases de Vapor precisamente.

El sindicato de ese nombre (que agrupaba a preparadores, hiladores y tejedores mecánicos) debió constituirse de manera definitiva en Barcelona en 1869, como federación de las asociaciones de estos tres oficios que seguramente existían ya en diversos lugares de Cataluña. Todas o algunas de ellas se adhirieron a la I Internacional durante el sexenio revolucionario. Pero tras la represión de 1874, al reorganizarse en 1881, lo hicieron nuevamente al margen de la A.I.T.

Izard habla de los reorganizadores de la Federación como si ya en esa fecha aparecieran «adscritos de forma decidida a la tendencia marxista» ¹⁷². En realidad, se basa únicamente en los testimonios de su principal órgano de expresión, «El Obrero». Y sobre este particular hay que advertir dos cosas: una, que «El Obrero» fue ciertamente portavoz de las decisiones de la sindical en cuestión, pero no del pensamiento de todos y cada uno de sus miembros ni de una supuesta confesión ideológica de la agrupación. De hecho (si pocas o bastan-

170. Cfr. Miquel IZARD: *Revolució industrial i obrerisme. Les «Tres Classes de Vapor» a Catalunya (1869-1913)*, Barcelona, Ariel, 1970, pág. 93.

171. *Actas de la Unión...*, 31-X-1888.

172. *Op. cit.*, 77.

tes, no lo sé), hubo protestas de trabajadores afiliados a la Federación que no comulgaban con las ideas religiosas, en concreto, que vertía insistentemente aquel periódico ¹⁷³.

La otra cosa que he de advertir estriba en que «El Obrero» se declara socialista: no precisamente marxista —en lo que yo he podido comprobar. Incluso llega a realizar cierto movimiento de atracción de elementos católicos ¹⁷⁴. Y, en su valioso estudio, el propio Izard pone de manifiesto la existencia, en los años ochenta, de secciones locales bakuninistas (así en Reus y en Igualada), otras ideológicamente divididas (así la de Manlleu) y algunas fieles al marxismo pero separadas de la Federación por razones diversas (en especial en Barcelona y en los alrededores) ¹⁷⁵. Y, en todo caso, en los años ochenta sus dirigentes siguen lo que Izard califica de línea eminentemente «oportunistista» ¹⁷⁶, que aquí traduciremos —con base en sus propios testimonios— como actitud prioritariamente profesional, en la que lo ideológico queda marginado, si es que no hay que considerarlo desaparecido.

Una vez más, el problema estriba en saber hasta qué punto la definición doctrinal de los directivos afectaba a los afiliados y cuál era, por tanto, la actitud que la Federación de las Tres Clases de Vapor mantenía cuando participó en la gestación de la U.G.T.

En realidad, el Congreso fundacional de la Unión, en 1888, sólo enviaron delegados las Tres Clases de Vapor de Mataró, Vic y Manresa ¹⁷⁷; aunque luego mantendría relaciones de amistad y colaboración —que en principio no parece implicaran afiliación formal— las de San Juan de Vilasar ¹⁷⁸, Roda, Vilanova i Geltrú y Ripoll. En mayo de 1889, la de Roda comunicaba al Comité Nacional ugetista «que esta[baj]n [h]aciendo trabajos para celebrar un congreso extraordinario de las Tres Clases de Vapor» (no sabemos si con la intención de plantear la posibilidad de integrarse colectivamente en la Unión General, o simplemente para reorganizar la Fede-

173. He de remitir al estudio que preparo sobre «El Obrero Católico», donde se recogen documentos explícitos de protesta.

174. Vid. *ibidem*, en una de las fases de la polémica entre «El Obrero Católico» y «El Obrero».

175. Cfr. IZARD: *op. cit.*, 83.

176. Cfr. *ibidem*, 85ss.

177. Cfr. AISA y ARBELOA: *op. cit.*, 19. Vid. IZARD: *op. cit.*, 93.

178. Vid. *Actas de la Unión...*, *passim* (por ejemplo, pág. 43).

ración que debía andar mal y escindida), y la de Vilanova daba cuenta de «los trabajos que realiza[ba]n para ingresar en la Unión» de General de Trabajadores ¹⁷⁹. En junio, la de Ripoll, que acababa de participar en una huelga que contó con el débil pero esforzado apoyo económico de la U.G.T. ¹⁸⁰, pedía ayuda a ésta —sin éxito— para pagar las deudas contraídas durante el conflicto y poder emprender así «una organización de aquellas Sociedades» ¹⁸¹.

El interés era recíproco. Los mandos ugetista debieron ver el potencial que había en una posible revitalización de la Federación de las Tres Clases de Vapor. Todavía en junio de 1889, el Comité recoge la iniciativa de Roda; da por supuesto que se ha «de celebrar en este mes un congreso de reorganización del 4.º distrito» ¹⁸². —el de la Plana vigatá— ¹⁸³ y, acaso ante alguna noticia de dudas o demoras, encarga a Quejido que

haga una excusión por Torelló, Manlleu, Roda y Vich, con objeto de poner los medios de que las clases de vapor del 4.º distrito vuelvan a estar unidas como anteriormente[,] proponiéndoles la celebración de una conferencia extraordinaria en dicho fin, teniendo en ella representación este Comité Nacional, [...] ¹⁸⁴.

No conocemos los resultados del Congreso, que debió celebrarse el 29 y 30 de junio de 1889 en Manlleu ¹⁸⁵, con asistencia de Quejido y Martín Rodríguez ¹⁸⁶.

Por las mismas fechas, parece quebrarse la sección de Vilanova i Geltrú. Paralela a la que se mantiene en la Federación, había surgido allí una segunda Sociedad de las Tres Clases de Vapor, denominada «La Concordia», que, en junio, aprueba la realización de las gestiones necesarias para su adscripción a la U.G.T. ¹⁸⁷. El 29, dos comisionados suyos —Juan Alarí y Gabriel Bernad— se reúnen con el Co-

179. *Ibidem*, 21-V-1889.

180. Vid. *ibidem*, *passim*.

181. *Ibidem*, 4-VI-1889.

182. *Ib.*, 4-VI-1889.

183. Vid. IZARD: *op. cit.*, 93.

184. *Actas de la Unión...*, 11-VI-1889.

185. Vid. *Ibidem*, 26-VI-1889.

186. Cfr. *ibidem*, 9-VII-1889.

187. Cfr. *Ib.*, 26-VI-1889.

mité —o tal vez sólo con el vicepresidente, Ferrer— ¹⁸⁸ en el Círculo Socialista de Barcelona ¹⁸⁹. Alarí comunica que se había acordado

en reunión general celebrada por dicha Sociedad el adherirse a la Unión, siempre y cuando fuesen una realidad nuestros estatutos y rigiesen tal como reseñan los artículos[;] que en este caso quedaban adheridos.

Y es ahora cuando surge el primer testimonio que conozco sobre la suposición de que la Unión General es socialista:

Hizo constar también dicho Compañero las dificultades de la unión de las tres clases de Vapor, por las intrigas que existen entre los mismos Compañeros, y que no la podían realizar dicha unión por falta de socialismo[,] y que a su parecer era muy conveniente la intervención del Comité en asistir en algunas reuniones a fin de hacer propaganda y darles a conocer lo conveniente que es la unión y el socialismo, y que si así se hiciera la mayor parte de la otra agrupación estaban seguros que se pasarían a la organización [...].

Al responderles, Ferrer no se hace cargo del contenido ideológico que se atribuye a la Unión General (sea porque lo elude, o porque lo da por supuesto, o porque lo rechaza implícitamente al recordar los Estatutos) y se centra en la división que parecen revelar las palabras de Alarí:

[...] le dio origen de nuestros Estatutos y le observó las dificultades que pudieran surgir, respecto en asistir la comisión del comité al verificar la propaganda, y que nuestro camino y misión era la unión, y procurar unir, y que nunca se pudiera decir que se iba por el camino de desunir ninguna sociedad que estuviese constituida, y que al asistir nuestra comisión sería fácil surgiesen conflictos graves en contra de su organización y de otras; y que nosotros no nos podíamos separar y [no] cumplir estrictamente nuestros Estatutos ¹⁹⁰.

Hubo, pese a ello, reunión de las Tres Clases vilanovenses con asistencia de delegados del Comité ugetista ¹⁹¹. Y, al comenzar no-

¹⁸⁸ Vid. *ibidem*, 29-VI-1889. En principio parece se habla de una reunión entre aquéllos y el Comité. Pero luego se dice que Ferrer dio cuenta a éste de lo que había hablado con los delegados de las Tres Clases.

¹⁸⁹ Cfr. *ibidem*, 26-VI-1889.

¹⁹⁰ *Ibidem*, 29-VI-1889.

¹⁹¹ Vid. *ibidem*, pág. 71-74.

viembre de 1889, la agrupación cotizaba ya como miembro de la U.G.T.¹⁹².

Se ha escrito que, probablemente, el enfrentamiento que después se dio entre la Federación de las Tres Clases de Vapor y la Unión General de Trabajadores debía haberse iniciado ya para esas fechas de la primavera de 1889 y que el motivo volvió a estar en el oportunismo de aquélla, que, aun diciéndose socialista, creía precipitado plantear esta meta a un sector social —el proletariado— que aún no se hallaba educado en la medida necesaria a ese fin¹⁹³. Una vez más, hay que insistir en que, ciertos o no, esos planteamientos parecen válidos para los dirigentes, pero no para la Federación como tal (si es que rechazó así su adscripción oficial al socialismo) ni para los afiliados (cuyo apoliticismo suscitaba justamente tales recelos). Con estas salvedades, añadamos que las actas no corroboran ni rechazan la cronología del enfrentamiento que acabamos de recordar; pero el texto transcrito sí da pie para pensar en la verdad del aspecto más importante: Alarí da a entender que los socios de la Federación, en Vilanova al menos, no sabían lo que era el socialismo y que cabía la posibilidad de explicárselo para que todos ellos abandonasen aquélla y se pasaran a la Unión General de Trabajadores.

Por lo demás, el enfrentamiento entre los dirigentes no impidió que las sociedades de las Tres Clases que han aparecido aquí continuasen en una u otra medida con la U.G.T.

Digo en una u otra medida porque consta que los acuerdos que fueron adoptados en el antes citado Congreso de Manlleu de junio de 1889 —cualesquiera que fueran— no se cumplieron¹⁹⁴. En octubre, las Tres Clases de Mataró se estaban «disolviendo por momentos» como asociación¹⁹⁵, y hubieron de renunciar a la organización del II Congreso de la U.G.T.¹⁹⁶ —si se considera I el fundacional—, a la que al parecer se habían comprometido.

Más compleja, pero no mejor, fue la singladura de la agrupación de Vilanova i Geltrú, si es que hay que entender las actas como voy a hacerlo. Primero, en marzo de 1890 y ante la defección de Ma-

192. Cfr. *ibidem*, 5-XI-1889. Vid. también pág. 80 y 83.

193. Cfr. IZARD: *op. cit.*, 94.

194. Vid. *Actas de la Unión...*, pág. 77.

195. *Ibidem*, 29-X-1889. Vid. así mismo 10—XII-1889 y 14—I-1890.

196. Vid. *ibidem*, 11-II y 11-III-1890.

taró, se prestó a hacerse cargo de la organización del Congreso ¹⁹⁷; pero en junio acordó

disolverse, e ingresar los individuos en la antigua, esto sin perjuicio de que pueda continuar organizada hasta la celebración del congreso ¹⁹⁸.

No parece aventurado suponer que «la antigua» fuera la otra sociedad vilanovense de las Tres Clases de Vapor, que seguiría unida a la Federación de este nombre, y no a la U.G.T. De hecho, el Comité Nacional discutió el tema en sesión del 11 de julio de 1890. Y, en ella,

El Compañero Ferré [...] expuso que era de parecer de que no fuese [a Vilanova] ninguna comisión del comité cuanto al asistir sería fácil que algunos de la Federación o de la otra Sociedad se diesen por resentidos y fuese un descrédito para la Unión[;] que ésta agrupación [la integrada en la U.G.T.] veía que era muy poco importante y que la otra Sociedad hacía muchos años que estaba constituida, y que su opinión era respetar todo lo fortalecido[,] tener cuidado a no sufrir descrédito, dar formas [sic] y explicaciones en la forma que está nuestra Unión.

La mayoría del Comité no opinó así.

El Compañero Rodríguez manifestó que la Unión general está obligada a unir y a cumplir n[uestros] Estatutos y que nuestra misión es organizar a los oficios que no lo están y hoy en Villanueva están desunidos.

Como además hubo quien recordó —Ciuró— «que ya dej[ar]o[n] bien sentado los delegados [de la Sociedad La Concordia] que la clase obrera estaba casi toda a ingresar con la nueva Sociedad y que esperaban con anhelo la comisión de Propaganda», se decidió de nuevo enviar comisionados a Vilanova con ese fin, en cuanto lo pidieran ¹⁹⁹. Pero, a juzgar por el silencio de la documentación que empleamos, o no lo solicitaron o no tuvieron éxito.

En todo caso, el gremio no desaparece de la Unión General. En octubre de 1890, las Tres Clases de Vapor de Vilasar solicitan su admisión, que el Comité concede «pero pidiendo algunos datos más an-

197. Cfr. *ibidem*, 11-III-1890.

198. *Ibidem*, 26-VI-1890.

199. *Ib.*, 11-VII-1890.

tes de ingresar». Y se habla de una «comisión de las tres Clases de Vapor de Puigreig», que parece estar haciendo gestiones para crear una asociación que se integre en la U.G.T.²⁰⁰ Los resultados habían de ser diversos. La agrupación de Vilasar cotiza con regularidad por lo menos hasta abril de 1891, sin dar en ningún caso impresión de debilidad²⁰¹. En cambio, la de Puigreig entra enseguida en un conflicto laboral y, en septiembre del mismo año, se dice ya disuelta por completo²⁰².

Al mismo tiempo, no ya estas entidades aisladas sino la propia Federación de las Tres Clases inicia su declive. En el Congreso que celebra en mayo de 1891 toma el acuerdo de pactar una «inteligencia federativa» con la Unión General de Trabajadores²⁰³. Pero no debió realizar las gestiones necesarias. En junio, el Comité Nacional de la U.G.T. autoriza a dos de sus miembros a notificar en «toda la prensa que no hay nada oficialmente respecto a dicho ingreso»²⁰⁴. Y, unos días después, envía una circular a todas las secciones de la Unión para

manifestar que pese a todo cuanto llevan dicho los representantes de la federación de las tres Clases de Vapor de Cataluña, y propagado por medio de su órgano el «Obrero» respecto [a] los acuerdos tomados en sus últimos congresos de establecer pactos con la Unión general de trabajadores, pues con todo y haberlo hecho tan público[,] es la hora que no se han avistado con el Comité²⁰⁵.

No hubo, en efecto, nada que se sepa. Y la historia de las Tres Clases desde 1891 no ha sido totalmenté aclarada, quizá por su propio declive. Se admite que, de sus miembros, unos se alejaron de ella para ingresar en filas socialistas; otros —y la misma Federación— llegaron a integrarse en la C.N.T.; y es de suponer que hubiera quien abandonase por completo la acción sindicalista.

En definitiva, también en este caso hay que concluir en la conveniencia de revisar, con los criterios que aquí expongo, la historia de las Tres Clases, que es, por cierto, una de las sindicales mejor conoci-

200. *Ib.*, 22-X-1890.

201. *Vid. ibidem*, pág. 134, 138, 146, 154.

202. *Vid. ib.*, 142, 181-183.

203. *Vid. IZARD: op. cit.*, 96 y 114.

204. *Actas de la Unión...*, 30-VI-1891.

205. *Ibidem*, 14-VII-1891.

das. Hará falta otra vez medir hasta qué punto los contenidos sin duda ideologizados de «El Obrero», su órgano de expresión, constituyen una declaración de intenciones de quienes lo elaboran pero también una afirmación que equivalga a un compromiso doctrinal de la Federación. Y será preciso así mismo en la medida de lo posible, distinguir cuáles y cuándo se federaron en ella las sociedades locales que llevaron ese nombre. La presencia de algunas en la U.G.T. y otros detalles diversos inducen a pensar en que la denominación no era exclusiva de la Federación citada. Y se presta a confusión por lo tanto.

3.5.2.4. *La praxis de la neutralidad*

En estos primeros momentos de la vida de la Unión General de Trabajadores, son más las situaciones de relación con los socialistas confesionales —si vale el adjetivo— que cabe entrever en la documentación que se conoce.

Así, en enero de 1890 muere el vicepresidente del Comité Nacional de aquélla —el ex internacional Salvador Ferrer— y

acuerdan en el Comité Socialista una suscripción para dicho compañero para poder socorrer a la V[iu]da ²⁰⁶.

La suya y otras vacaciones fueron cubiertas a primeros de marzo por Pablo Umbert, Joaquín Guijarro y Simón Fernández. De Umbert sólo sabemos que fue delegado de los tejedores de Sant Feliu de Codines en el Congreso internacionalista de 1870 ²⁰⁷. De los otros dos no se sabe nada hasta esa fecha. Y tampoco se sabe de los tres nuevos directivos que entran en el relevo del Comité que tiene lugar en diciembre de 1890 ²⁰⁸.

Por otra parte, hay que advertir que en las decisiones que se adoptan democráticamente en el seno de la U.G.T. se observa el acusado absentismo que lamentará años después en Vizcaya Zugaza-goitia. En el momento de nacer la sindical, en octubre de 1888, se ha escrito que contaba 29 secciones con 3.355 afiliados, que son 36 y 3.896 en junio siguiente ²⁰⁹. Pues bien, en las elecciones para la provi-

206. *Ib.*; 14-I-1890.

207. Cfr. TERMES: *Anarquismo...*, 427.

208. Vid. *Actas de la Unión...*, 9-XII-1890.

209. Cfr. AÍSA y ARBELOA: *op. cit.*, 23 y 26.

sión de vacantes que se celebran en enero de 1889, tan sólo participan 4 y 226 respectivamente ²¹⁰. Justo un año después, a la reunión preparatoria para las nuevas elecciones que impone la muerte de Ferrer, únicamente asisten representantes de ocho secciones ²¹¹. En fin, ante la convocatoria del II Congreso, son numerosas las que comunican la imposibilidad de asistir ²¹².

En las mismas fechas, el carácter de mera reivindicación laboral de que se revisten las primeras celebraciones del primero de mayo insisten en la impresión de desideologización del movimiento ²¹³. En junio de 1890, no obstante, quizá motivos económicos llevan al Comité a aceptar la proposición de Quejido de trasladar otra vez el local social al Círculo Socialista ²¹⁴. Y de entonces datan también las primeras noticias de relación expresa con el P.S.O.E. —«la agrupación Socialista de Málaga» en concreto— (cuyo contenido no conocemos ²¹⁵; aunque podría tener que ver con otras cartas inmediatas en las que algunas sociedades malagueñas solicitan el ingreso en la Unión) ²¹⁶.

En diciembre, se recibe

una Comunicación del partido Socialista de esta localidad [de Barcelona], en la cual se invitaba al comité a tomar parte en una reunión de clases, para tratar de ponerse de acuerdo, en contestar al interrogatorio que la comisión de reformas sociales acaba de dirigir a las sociedades obreras ²¹⁷.

Claro es que se refieren a la Comisión de ese nombre en que habían cristalizado las primeras y tardías inquietudes sociales de los gobernantes españoles ²¹⁸. Lo que no es claro es si se trata de la sec-

210. Cfr. *Actas de la Unión...*, 28-I-1889.

211. Cfr. *ibidem*, 21-I-1890.

212. Cfr. *Ib.*, *passim*.

213. Vid. *ibidem*, *passim*, y Joaquim FERRER: *El primer «ler. de maig» a Catalunya*. Barcelona, Nova Terra, 1972, 170 pp.

214. Cfr. *Actas de la Unión...*, 26-VI-1890.

215. Cfr. *ibidem*, 17-VI-1890.

216. Vid. *ibidem*, 9-IX-1890.

217. *Ibidem*, 16-XII-1890.

218. Vid. María del Carmen IGLESIAS y Antonio ELORZA: *La fundación de la Comisión de Reforma Social*, «Revista de Trabajo», núm. 25 (1969), 75-105, reeditado, junto a la documentación sobre Madrid, en *Burgueses y proletarios. Clase obrera y reforma social en la Restauración*, Barcelona, Laia, 1973, 464 pp. Han estudiado su funcionamiento en Navarra y la documentación que la Comisión reúne sobre esta

ción barcelonesa del P.S.O.E. o del Partido Socialista Oportunista que nace en la ciudad condal en los mismo días finales de 1890, se admite que por iniciativa de las Tres Clases de Vapor ²¹⁹. Hablan en todo caso, de forma reiterada, de reuniones «de clases» ²²⁰, no de grupos ideológicos definidos.

En cambio, si es seguramente el P.S.O.E. («el Comité del partido Socialista de Madrid») —aunque podría ser también el Partido Demócrata Socialista que acababa de constituirse en la capital, del que nada se sabe más que su fundación y manifiesto— el que en febrero escribe al Comité Nacional de la U.G.T.

participando el haber tenido comunicación de los Gacistas de Londres, a fin de nombrar un secretario de correspondencia internacional, con objeto de relacionarse con los demás países para en caso de huelga en otro país, y para ponerse en relación para que no haya canje de trabajadores por parte de la burguesía de ambas naciones[,] y manifiestan que para ese fin nombraron al Compañero García Quejido si el Comité lo acuerda así y lo tiene por conveniente.

Después de discutido quedó aprobado dicho nombramiento y dar cuenta a todas las secciones de la Unión ²²¹.

El asunto no dejaba de ser delicado. Del texto que he transcrito parece deducirse que el P.S.O.E. —si fue suyo el escrito— había aprovechado la coincidencia de que los sindicalistas británicos plantearan al P.S.O.E. un asunto sindical, con la presencia en el partido del que era al tiempo presidente de la Unión General de Trabajadores. Y, en vez de trasladar el asunto a la U.G.T., se había adelantado a nombrar el representante que aquéllos querían y a recavar después la conformidad de la Unión. Aquí si se estaba dando, evidentemente, una relativa interferencia.

No sabemos si tiene que ver con todo esto el hecho de que el Comité Nacional ugetista entrase en inmediata relación, a través de Quejido, con Lafargue, de quien dependía el «secretariado de trabajo internacional» ²²².

región José ANDRÉS-GALLEGO y Pedro PEGENEUTE GARDE: *Las clases trabajadoras...*, citado ya.

219. Cfr. IZARD: *op. cit.*, 143ss.

220. Vid. *Actas de la Unión...*, *passim*.

221. *Ibidem*, 24-II-1891. También 7-IV-1891.

222. *Ib.*, 3-III-1891.

En junio de 1891, el Comité vuelve a aceptar otra iniciativa del «Partido Socialista de esta localidad» de Barcelona (¿el P.S.O.E.? ¿el Oportunista?) para un asunto menos comprometido: participar en un mitin «en protesta de las ocurrencias últimamente habidas en Bilbao»²²³; acaso los enfrentamientos entre obreros y fuerza pública, a finales de mayo, por razones de índole laboral²²⁴.

En el verano, los socialistas parecen volver a la carga en la cuestión de reforzar las relaciones con la II Internacional. Y se puede adivinar ya alguna fricción en el seno del Comité. El 11 de agosto,

El presidente [García Quejido] indica que el comité de la Unión debería mandar una carta al congreso que debe celebrarse en Bruselas, el día 18 del corriente, y después de una ligera discusión, quedó aprobado que se mande dicho documento con la condición de que debe de darse lectura antes de mandarlo para que de esta manera lleve la sanción del Comité [...] ²²⁵.

Después, en el otoño, es el propio Comité del P.S.O.E. el que vuelve a la carga al notificar al de la U.G.T. que en el citado Congreso de Bruselas (que no es sino el segundo de la II Internacional) se había aprobado

la creación de una Secretaría internacional [y] nadie más indicado que el Comité de la Unión general de trabajadores de España ²²⁶.

El Comité decidió en efecto

aceptar la misión de montar la Secretaría internacional, procediendo a los trabajos preliminares y nombramiento del individuo que debe desempeñarlo ²²⁷.

El cargo recaería en García Quejido ²²⁸.

A la vez, las relaciones parecen entrar en vía menos complaciente con los socialistas barceloneses (lo que podría explicarse con cierta facilidad si se trata de los oportunistas relacionados con las Tres Cla-

223. *Ib.*, 22-VI-1891.

224. *Vid. FUSI: op. cit.*, 124ss.

225. *Actas de la Unión...*, 11-VIII-1891. Le envían en efecto (cfr. *ibidem*, 13-VIII-1891).

226. *Ibidem*, 6-X-1891.

227. *Ib.*, 13-X-1891.

228. Cfr. *ibidem*, 20-X-1891.

ses de Vapor). Se aprecia al menos cierta displicencia en las respuestas que se dan al Círculo Socialista en distintos momentos ²²⁹. En mayo de 1892, el Comité del Círculo llega a manifestarle en una circular «la necesidad de una campaña de propaganda societaria, y [que] al efecto nadie mejor que éste [el Comité ugetista] podría tomar dicha tarea». Se le contesta de manera lacónica, que «se aprueba en principio este pensamiento para ponerlo en práctica en ocasión oportuna» ²³⁰.

Los datos que hemos recogido hasta aquí no resultan suficientemente expresivos. A la letra, sólo permiten ratificar, primero, que la U.G.T. mantuvo en sus comienzos relaciones con los socialistas, en lo que atañe a los partidos políticos. Pero la reiterada distinción entre Partido Socialista «de Madrid», Partido Socialista «de esta localidad» de Barcelona y Círculo Socialista de la propia ciudad condal induce a creer que no sólo las tuvo con el P.S.O.E. sino también con el Oportunista, quizá con el Demócrata Socialista y acaso con algún grupo independiente que no conocemos. Y, en cualquier caso, no se aprecia una conexión estrecha.

Puede pensarse que la doble filiación de García Quejido —presidente del Comité de la U.G.T. y a la vez fundador del P.S.O.E.— se prestó a alguna suerte de instrumentalización de los unos por los otros. En rigor, no hay prueba terminante de esta utilización. Sólo presuponiéndola cabe interpretar en ese sentido —como yo lo acabo de hacer— algunos detalles.

Y, de la misma forma, sólo presuponiendo que la mayoría o algunos miembros del Comité no eran socialistas se pueden adivinar recelos en algunos párrafos de las actas de sus reuniones.

De todas formas, hay un hecho cierto. La Unión General de Trabajadores celebra su II Congreso, según anunciábamos, en Vilanova i Geltrú en 1890, y el III, en 1892 en Málaga. La abstención (en la que sin duda influirían los problemas económicos que creaban los gastos de desplazamiento) volvió a ser muy notable. Al III se ha dicho que asistieron representantes de 43 de las 97 secciones que componían la Unión ²³¹. Pues bien, ante este Congreso de Málaga, Quejido elabora un proyecto de nuevos Estatutos de la Unión Gene-

229. Vid. *ibidem*, pág. 113, 121 s., 180, 208.

230. *Ibidem*, 31-V-1892.

231. Cfr. AISA y ARBELLOA: *op. cit.*, 31.

ral, que el Comité sanciona y acuerda presentar a la aprobación de la asamblea malagueña ²³². Los nuevos Estatutos aprobados en 1892 contienen este

Artículo] 2.º.- Fuera de este objeto [actuar como sociedad de resistencia para obtener mejoras laborales], y de lo que con él tenga relación directa, la Unión no defiende principios económicos determinados, no pertenece a ningún partido político, no profesa ninguna religión y no reconoce distinciones de raza o nacionalidad. Sus miembros son libres de defender y propagar las opiniones que consideren más acertadas independientemente de la organización ²³³.

La declaración de asepsia ideológica y de apartidismo es tan taxativa, que no deja el menor lugar a duda.

Otra cosa es lo que concierne a los motivos que pudo haber para incluir este artículo. Y aquí hay que señalar que, hoy por hoy, nuestro desconocimiento de la historia interna de la U.G.T. no permite describir el contexto que dio lugar a la reforma de los Estatutos. Caben, pues, tres posibilidades principales. Una, que el artículo 2.º que he transcrito no responda a ninguna circunstancia especial: que sea una explicitación formularia de algo que ya se sabía. Segunda: que se trate de una respuesta a un problema creado por hipotéticos intentos de ideologizar y/o politizar la U.G.T. Tercera: que no fuese una respuesta a un problema expreso pero que tampoco careciera de intencionalidad: que formase parte de un planteamiento táctico, quizá para facilitar la ampliación de la base ugetista.

En rigor, hay que afirmar de nuevo que los datos con que contamos no se inclinan de modo absoluto por ninguna de las tres posibilidades. Años más tarde, Francisco Largo Caballero se pronunciaría en favor de la tercera. «No creemos equivocarnos —escribía—

si decimos que la introducción del artículo que antecede más respondía a una política de atracción y proselitismo que al convencimiento de que el proletariado organizado, como tal organismo, deba abstenerse de hacer francamente la política que la defensa de sus intereses colectivos aconseje ²³⁴.

232. Cfr. *Actas de la Unión...*, 2 y 4-VIII-1892.

233. Apud Francisco LARGO CABALLERO: *Presente y futuro de la Unión General de Trabajadores de España*, Madrid, Javier Morata Pedreño editor, 1925, pág. 32.

234. *Ibidem*, 81.

Desde el punto de vista que aquí nos interesa, es igual: del mismo modo que no compromete la tesis que sostengo el carácter socialista o no de los dirigentes de la Unión General, sobre el que tanto me he detenido en lo que acabo de decir. Lo que realmente interesa es conocer la postura doctrinal de los obreros: pero no sólo ni ante todo la de los trabajadores dirigentes de la U.G.T., sino la de tantos obreros como sea posible (parafraseando la definición de Historia que da Gramsci). Y, en tal sentido, cualquiera de las tres interpretaciones del artículo 2 de 1892 avala la suposición de que muchos de los afiliados a las sociedades adheridas a la Unión no eran socialistas ni dejaban de serlo. Sencillamente, pertenecían a una sindical de objetivos profesionales y, al margen, profesaban o no creencias y concepciones políticas probablemente heterogéneas.

¿Fue así en la realidad? Algunos testimonios obligan a responder de modo afirmativo:

«Hay que tener en cuenta —observa Largo Caballero—

que en 1888, y bastantes años después, los trabajadores no había[n] comprendido lo que era la lucha de clases, y de ahí lo paradójico que resultaba el que en el terreno económico luchasen contra la clase patronal y, en cambio, en el campo político conviviesen unos y otros dentro de los partidos republicanos y hasta monárquicos, que, por muy avanzados que fuesen, siempre serían muy burgueses [...]»²³⁵.

La apatía ha sido comprobada por Fusi en su investigación sobre la política obrera en una de las zonas de mayor tradición socialista: Vizcaya. La actitud apática no se altera —escribe— «hasta la Primera Guerra Mundial, a pesar de los diversos intentos de los socialistas por conseguirlo»²³⁶. «Y no se trataba sólo de indiferencia política. Además lo que contribuía seriamente a debilitar la posición del socialismo en Bilbao era la fuerza relativa que otros partidos (republicanos y carlistas) tenían en los distritos obreros [...], según probaban los resultados electorales»²³⁷.

Todo esto plantea el problema, naturalmente, de saber cuándo se da la socialización de la U.G.T. que llega a nuestros días, si es

235. *Ib.*, 81s.

236. *Op. cit.*, 78.

237. *Ibidem*, 115.

que, como vengo diciendo, no hay tal en un principio. En verdad, no cabe responder con exactitud por ahora, mientras no puedan consultarse los fondos documentales del P.S.O.E. y de la Unión que se sabe existen en diversos lugares ²³⁸. De todas formas, si sabemos cuándo se abandona la neutralización de manera oficial: en 1919-1920, según hemos de ver enseguida. En cuanto al probable proceso de transformación real que culmina en tal fecha, no parece aventurado suponer que debió tener importancia, como un paso adelante, la renovación del Comité Nacional de la Unión General de Trabajadores que se llevó a cabo en 1899. En el VI Congreso de la sindical, que entonces se celebra, se acuerda el traslado del Comité a Madrid y se designa como sus componentes a los tipógrafos Pablo Iglesias, Andrés Saborit y Francisco Núñez Tomás (presidente el primero y vocales los otros dos), el profesor Julián Besteiro (vicepresidente), el estuquista Francisco Largo Caballero (secretario general), los zapateros Lucio M. Gil (secretario adjunto) y Vicente Barrio (tesorero), el albañil Luis Fernández, el panadero Manuel Cordero, el entonces estudiante universitario Antonio Fabra Ribas y el ferroviario Trifón Gómez (estos cuatro últimos como vocales) ²³⁹.

Quien conozca la historia del socialismo español del siglo XX comprenderá sin dificultad el cambio que encierra este relevo de mandos ugetistas. Si entre los que ostentaban cargos en años anteriores resultaba costoso hallar militantes con antecedentes conocidos, entre los de 1899 dominan los que van a ser primeras figuras ya

238. Según afirmación reciente (vid. «El País», 19-IX-1978), la Fundación Pablo Iglesias conserva —por donación familiar— y prepara la publicación de unas memorias inéditas de Largo Caballero. Se entiende han de ser distintas a las ya publicadas: FRANCISCO LARGO CABALLERO: *Mis recuerdos. Cartas a un amigo*, Méjico, Alianza, 1954, 379 pp., que fueron reeditadas en España con el título de *Correspondencia secreta*, Madrid, Nos, 1961, 332 pp.

La misma Fundación Pablo Iglesias ha notificado que conserva documentación sobre el socialismo durante la II República y la guerra y que está tramitando la repatriación de los fondos socialistas que guarda el Instituto de Marxismo-Leninismo de Moscú, entre los que figuran las actas del P.S.O.E. desde su fundación en 1879, y varias colecciones de correspondencia y circulares del mismo.

239. Cfr. AISA y ARBELOA: *Op. cit.*, 34. La cualificación profesional de Fabra en esos momentos la tomamos de Alberto PÉREZ BARÓ: *Prólogo* a Antonio FABRA RIBAS: *La Semana Trágica. El caso Maura. El Krausismo*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975, pág. 8.

inequívocamente socialistas, en la política española de nuestra centuria.

Hay que insistir, con todo, en que no interesa lo que fueron o hicieron después sino lo que fueron o hicieron antes. Quiero decir que su implicación política posterior pudo ser fruto de su militancia sindical anterior: de forma que meros sindicalistas del XIX se habrían convertido en socialistas del XX. ¿En qué medida o en qué casos concretos ocurrió así? Según Saborit, Besteiro no ingresó en el Partido Socialista sino ya bien entrado el siglo XX, bastantes años después de su inclusión en la directiva ugetista, a la que había llegado y en la que siguió como individuo políticamente republicano²⁴⁰. Y Albert Pérez Baró dice de Fabra Ribas que «allá por el año 1908 [...] se establece en Barcelona, donde empieza su actuación política en el seno del Partido Socialista Obrero Español»²⁴¹. En cambio, Pablo Iglesias era uno de los fundadores del P.S.O.E. Y Largo Caballero había ingresado en él en 1894. De los demás integrantes del Comité ugetista de 1899, no he hallado ninguna noticia que permita saber qué tipo de relación con el Partido tenía con anterioridad a esa fecha. Después, sí, con la excepción de L. Fernández, todos aparecen una y otra vez en la primera línea del movimiento, al menos a partir de la primera guerra mundial²⁴². Insistamos en que esta carencia de datos no implica que la conexión no existiera. Una vez más, hay que esperar el hallazgo de nueva documentación.

A pesar de todo, me inclino a creer que el equipo de 1899 bien pudo contribuir a la ideologización de la U.G.T. Me baso, en definitiva, en esa trayectoria posterior de casi todos sus dirigentes, que, en último término, no es extraño arrastrara de algún modo a otros sectores de la sindical.

240. Cfr. Andrés SABORIT: *El pensamiento político de Julián Besteiro*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1974, pág. 98ss.

241. *Loc. cit.*, 9.

242. La trayectoria del socialismo posterior a 1914 puede seguirse en estos tres libros, que traen abundantes noticias sobre los miembros de la U.G.T. que acabo de citar:

Gerald H. MEAKER: *La izquierda revolucionaria en España 1914-1923*, Barcelona, Ariel, 1978, 640 pp.

José ANDRÉS-GALLEGO: *El socialismo durante la Dictadura 1923-1930*, Madrid, Tebas, 1977, 636 pp.

Paul PRESTON: *La destrucción de la democracia en España. Reacción, Reforma y Revolución en la Segunda República*, Madrid, Turner, 1978, 343 pp.

Pero tampoco es posible pensar que esta hipotética influencia cambiaría el cariz de la Unión antes de 1919-1920. Amaro del Rosal recuerda que el IX Congreso de la Unión General de Trabajadores, que tuvo lugar en Madrid en 1908, decidió aplazar la decisión de nombrar una representación oficial ugetista para asistir a los Congresos del P.S.O.E. porque «todavía era muy fuerte entre los obreros españoles la tendencia apolítica»²⁴³.

En esas dos primeras décadas del siglo XX, tan cierto es que hubo intentos de instrumentalizar la sindical en sentido socialista, como que los hubo para que se cumpliera el artículo 2.º que había aprobado el III Congreso. En cuanto a la instrumentalización, Largo Caballero afirmaba que «la Unión General, desde la conjunción republicano-socialista [de 1909], ha venido aconsejando a las secciones que votasen la candidatura del Partido [Socialista] Obrero [Español] en todas las elecciones a Cortes sin que en los congresos se haya hecho observación alguna»²⁴⁴. Ignacio Olábarri aporta un ejemplo del modo en que cabía argumentar tal respaldo: «en el mitin de propaganda electoral organizado por la Juventud Socialista de Vizcaya en apoyo a la candidatura de Indalecio Prieto como diputado por Bilbao, y celebrado en la Casa del Pueblo el 17 [...] [de diciembre de] 1920, los dirigentes socialistas y societarios recordaban a los obreros su deber de votar a Prieto, porque, aunque los trabajadores no debían ser políticos, había que distinguir entre la política burguesa y la proletaria».

Pero él mismo demuestra que hubo ugetistas no sólo conscientes del apoliticismo y de la desideologización de la Unión General, sino además dispuestos a que siguiera siéndolo, como los Estatutos disponían: «en Vizcaya —observa— hay algunos signos de que los afiliados a las sociedades obreras eran conscientes de esa neutralidad al menos teórica. [...] en la asamblea general del Sindicato Metalúrgico de 26 [de diciembre de] [...] 1915 'el compañero Gutiérrez' propuso 'que para lo sucesivo no se organice por este Sindicato acto alguno en ningún centro político sea del carácter político que fuese [...] '», a raíz de una conferencia que el comité ejecutivo de la sociedad acababa de organizar en el Círculo Socialista de Bilbao; « 'después de bas-

243. Amaro DEL ROSAL: *Historia de la U.G.T. de España 1901-1939*, Barcelona, Grijalbo, 1977, pág. 31.

244. *Presente...*, 34.

tante discusión se aprueba la proposición del compañero Gutiérrez' ». Así mismo, «en reunión de la directiva de la Sociedad de Obreros Ebanistas de 18 [de febrero de] [...]1916 'léese una comunicación del Comité Nacional de Juventudes Socialistas de España sobre propaganda socialista. Acuérdate no tratar este asunto por ser incompatible a los fines de nuestra sociedad'. Como decía en 1920 el tipógrafo socialista Raimundo Varela, [...] 'la Unión —lo sabemos los que en ella convivimos; lo ignoran, o fingen ignorarlo, los enemigos, francos o encubiertos—, [...] no es un organismo político, y menos socialista' »²⁴⁵.

Los textos son, esta vez sí, concluyentes.

3.5.2.5. *El proletariado católico y la U.G.T.*

Resta aclarar el otro extremo de nuestro punto de partida. Como las anteriores experiencias sindicales de la península, la U.G.T. no hizo acepción de doctrinas. Pero los católicos ¿hicieron acepción de sindicales? Con toda claridad: ¿se afiliaron o participaron de algún modo directo en la Unión General de Trabajadores?

La verdad es que, con lo que ya hemos visto, casi huelga buscar noticias nuevas para responder afirmativamente. Si la U.G.T. se declaraba neutral ante esos temas; si nunca condenó —como tal U.G.T.— ninguna religión —aunque hubiera ugetistas destacados que hicieron campaña anticlerical—; si hubo ugetistas que exigieron el respeto a la desideologización de la sindical; si, en fin, la Unión no seleccionaba a sus obreros afiliados sino que recibía adhesiones de asociaciones que tenían su propio modo de reclutar trabajadores, no parece improbable que la participación católica se diera en efecto. No hay que olvidar que la imagen de una sociedad sacralizada que dan algunas fuentes fin de siglo alcanza también los medios proletarios. En la hipotéticamente socialista Vizcaya, hemos visto que Fusi encuentra un socialismo en realidad muy recortado, por la apatía de los más y por la influencia de otros grupos, entre ellos los carlistas, en los barrios obreros bilbaínos. Por su parte —añade— «la estabilidad de las relaciones industriales no se alteraría en Guipúzcoa hasta la Primera Guerra Mundial. En gran medida ello se debió a las peculiaridades de la industrialización de la provincia, caracterizada por la

245. *Op. cit.*, 77s.

gran dispersión geográfica de sus centros industriales y por la diversificación de su industria. [...] La industrialización no llegó a destruir las formas tradicionales de vida. [...] la fuerte influencia del catolicismo obstaculizó la difusión de ideas radicales y contribuyó al mantenimiento de unas relaciones sociales armónicas y estables»²⁴⁶.

Pero ¿hubo obreros católicos en la U.G.T.? Sin duda. Se puede hallar un testimonio en los recuerdos del socialista Toribio Echevarría, cuando relata que «otros aldeanos de las sociedades [vascongadas] de resistencia, y yo mismo todavía en aquel entonces, podíamos respirar aquella atmósfera densa del Centro Obrero sin haber roto enteramente con el pasado, gracias a aquella neutralidad pragmática que en materia religiosa proclamaban los socialistas»²⁴⁷.

El tema reaparece en «los reproches que *El Obrero Vasco*, órgano de Solidaridad, dirigió a los obreros 'que se jactan de tan buenos cristianos como el que más' » pero que pertenecían a la vez a la Sociedad Tipográfica ugetista²⁴⁸.

Por fin, en términos más vagos, Severino Aznar lamenta en 1905 que,

En Madrid, los socialistas tienen en sus manos a casi todos los obreros; hasta los socios de los Círculos Católicos van uncidos a su carro²⁴⁹.

Se ha recordado la insistencia con que los órganos de prensa socialista atacan a la Iglesia y cómo algunos — así uno de los más importantes, «La Lucha de Clases» de Bilbao— representan al tiempo al P.S.O.E. y a la U.G.T. Pero hay que llamar la atención sobre el fenómeno de la incomunicación que se puede dar entre la minoría dirigente y la base, en un grupo complejo. En el fondo, es esta la cuestión metodológica que quiere sugerir una y otra vez esta exposición. Alguno de los escasísimos estudios de cuantos se han publicado acerca del nacimiento de la U.G.T. en alguna región concreta invita a sospechar (aunque los autores de esos trabajos no se lo hayan planteado) que los unos presentaban fuera de la región tal nacimiento co-

246. *Op. cit.*, 181.

247. Cit. OLÁBARRI: *op. cit.*, 87.

248. *Ibidem*, 103.

249. Severino AZNAR: *Impresiones de un demócrata cristiano*, 2.ª ed., Madrid, Editorial Bibliográfica Española, 1950, «1905».

mo un nuevo avance socialista, en tanto en ella la opinión pública, incluso burguesa y reaccionaria, tomaba nota del fenómeno como mera expresión de una laudable inquietud asociacionista que había entre los obreros.

El caso de Navarra resulta particularmente claro. Al relatar el brote de sociedades de oficio que allí se registra en 1900 y 1901, Víctor Manuel Arbeloa acude a dos fuentes periodísticas casi antagónicas: un diario local, «El Eco de Navarra», imbuido en ideas tradicionales, que no ve el socialismo más que como algo lejano, estereotipado y condenable, y una de las publicaciones marxistas más relevantes del momento, «La Lucha de clases» bilbaina, citada ya. Pues bien, los dos consignan los mismo datos sobre la fundación de sociedades en Pamplona y acerca de sus primeras acciones huelguísticas. Y, sin embargo, ésta las comenta encomiásticamente, como expresión del avance del socialismo, y aquél en cambio se limita a consignar las noticias como muestra de espíritu asociativo, que incluso le inspira simpatía.

De la confusión que hay en esos momentos sobre el tema son prueba las posturas, aparentemente sin lógica, que adoptan distintas personas y entidades ante la petición del concejal Bernardino Viscarret para que los trabajadores municipales tengan una jornada de nueve y no once horas, en 1902. En la correspondencia pública subsiguiente, Viscarret, que se declara republicano, se dice también, expresamente, «socio» de las sociedades obreras ugetistas a que venimos refiriéndonos. Y «El Eco», que dijimos saluda con cierta satisfacción la creación de estas agrupaciones, asevera a la vez que «esta grande y pavorosa cuestión [social] se resuelve con las enseñanzas de la Iglesia, con las doctrinas proclamadas en las Encíclicas del venerable León XIII, apellidado el *Papa de los obreros*, y con el establecimiento de las instituciones que se recomiendan en aquéllas»²⁵⁰. Quiere, en otras palabras, el neogremialismo católico, que tan opuesto se mostraba a los sindicatos de oficio (y de clase) ugetista, que eran los que estaban naciendo en su misma ciudad y lo que el propio diario aplaudía sin darse cuenta.

En 1920, sí, la U.G.T. se declara socialista: «al reformarse los Estatutos en 1919 en el XIV Congreso, se aprobó por unanimidad la

250. Cit. Víctor Manuel ARBELOA Y MURU: *El socialismo en Navarra (1871-1903) (Notas para su historia)*. «Letras de Deusto», V, núm. 10 (1975), 204.

declaración de principios, en la que se afirma el propósito de [...] asumir ésta [la clase trabajadora] algún día la administración de la producción, el transporte, la distribución de intercambio de la riqueza social. Esta aspiración no es la anterior, sino diferente y completamente socialista»²⁵¹.

Aún resulta dudoso que esta reforma del año diecinueve bastase para expurgar la Unión de trabajadores no partidarios de esos planteamientos. El nivel instructivo del proletariado peninsular en esa época no permite creer en una inmediata toma de conciencia de la evolución de la U.G.T. por parte de todos y cada uno de sus miembros.

3.6. *La C.N.T. y los Libres*

He llegado —en rigor, ya lo he sobrepasado— al punto final —1900— de la cronología que me había propuesto. No quiero dejar de señalar, sin embargo, que la revisión de esta temática, tal como vengo proponiendo, habrá de ser tenida en cuenta también para el siglo XX. Muy entrada nuestra centuria, hay síntomas acusados de que la asepsia doctrinal permanece en amplios sectores del proletariado español, incluso en las regiones más conflictivas.

Hemos visto que Fusi prolonga de hecho esa situación hasta la primera guerra mundial. En el mismo sentido se pronuncia Romero Maura al rehacer la vida de los obreros catalanes de comienzos de siglo²⁵². Y lo mismo cabe atisbar en época tan tardía como los años veinte.

En concreto es sabido que la C.N.T. atraviesa difíciles momentos a partir de 1919, cuando, para contrarrestar su política de imponer por la fuerza a los obreros la sindicación en el Único, elementos del requeté crean en Barcelona el Sindicato Libre. No voy a entrar en la cuestión de la valoración que merece el recurso de éstos al pistolerismo para defenderse de aquéllos. Lo que me interesa es recordar dos hechos: uno, que se trata de un sindicato constituido por tradicionalistas, en principio con gentes que procedían del jaimismo; sindicato aconfesional pero de planteamientos doctrinales evidentemente ortodoxos, incluso tomistas. El otro hecho estriba, ni más ni me-

251. LARGO CABALLERO: *Presente...*, 237s.

252. Vid. Joaquín ROMERO MAURA: *Las Rosa de Fuego. El obrerismo barcelonés de 1899 a 1909*, Barcelona, Grijalbo, 1975, 649 pp.

nos, en que, según Ángel Pestaña, ese sindicato consigue controlar a comienzos de 1922 el treinta por ciento de la población obrera barcelonesa²⁵³. «Cálculo —dice en otro lugar el famoso líder cenetista—, que un treinta por ciento de los obreros catalanes continúan siendo sindicalistas convencidos.

Los demás forman una enorme masa tambaleante, que se inclina siempre de los que ganan. Hoy están con el Libre»²⁵⁴.

Pestaña lo reconoce, desde luego, para insistir en que se trata de un fenómeno pasajero. Pero lo cierto es que muy entrado nuestro siglo, en 1922, una organización creada y dirigida por tradicionalistas confesos es capaz de dominar la vida político-sindical de Cataluña, según un líder de la oposición.

El hecho puede tener interés para valorar el fenómeno del Libre. Pero de nuevo nos exige, ante todo, enfocar de otra forma el estudio del movimiento obrero: no ya tan sólo desde el punto de vista de los grupos y de sus líderes, sino también, decíamos antes, a partir de la mentalidad de quienes nutren esas agrupaciones. Si no, seguiremos acentuando la deformación de que ha hablado Fusi: «por dedicar atención prioritaria a los conflictos abiertos de clase —hecho marginal, salvo en algunas provincias, en la España de aquellos años [anteriores a 1914]—, se presenta como una sociedad en extremo polarizada la que en realidad era una sociedad profundamente desmovilizada política y socialmente»²⁵⁵.

4. CONCLUSIÓN

Lo que he dicho hasta aquí tiene un doble interés, a mi juicio: el metodológico y el político. He de advertir que únicamente me llama la atención el primero. Creo que el estudio del movimiento obrero ha sido desenfocado; que hay una confusión entre historia social e historia de la política social, e incluso entre historia social de la política e historia de los dirigentes. Y poner eso de relieve constituye el objeto que me he propuesto. Se trata, en suma, de precizar una definición

253. Cfr. ELORZA: *Cronología...*, 282.

254. Apud Eduardo COMIN COLOMER: *1922, un año «oscuro»*, Madrid, s. i., 1972, pág. 12s.

255. *Op. cit.*, 9.

mejor de la temática a investigar en cada caso, por medio de una conceptualización que sea adecuada a la realidad.

Hay otra historia, una historia profunda, del movimiento obrero, que permanece casi virgen a la investigación. Es la historia de los individuos que lo conforman en el seno de la multitud, que obedece de hecho o en teoría a los dictados de los dirigentes en cada ocasión.

Se trata de una historia, insisto, que no ha sido estudiada, pero sobre la que los pocos datos con que contamos invitan a partir de la hipótesis de que el proletariado español actúa movido más por intereses profesionales que por vínculos doctrinales. Y, cuando éstos se exteriorizan, parecen sujetarse en un grado importante a las formas tradicionales de comportamiento, también en el terreno religioso.

El hecho es lógico desde una perspectiva leninista, neomarxista o cristiana. Huelgan, por tanto, las posiciones dogmáticas ante el tema. Como quiera que fuesen generados, los modos tradicionales de pensar —en cualquier momento y en cualquier situación— son los que suelen generar a su vez las primeras respuestas, acertadas o no, a un cambio de estructuras. Por eso, al menos no es extraño que en la trastienda de las primeras reacciones antimáquinas aparezcan los realistas; que sean católicos los dirigentes de la primera entidad reivindicadora ni que adopten títulos religiosos sociedades creadas sobre el patrón de aquélla. Afirmar que nos hallamos ante realidades falsas o atípicas no sólo resultaría arbitrario sino ilógico.

Por la misma razón, tampoco puede extrañar la presencia sucesiva de los católicos (y no como comportamiento de individuos aislados sino como actitud frecuente) en la I Internacional, en la Unión General de Trabajadores o en la C.N.T. Por delante de las condenas de unos y de las declaraciones de principios de otros, hay un poso de realismo en la mente humana que le invita a arrimarse al sol que calienta. No hablo de oportunismo ni de irreflexión. Me refiero al hecho de que en la práctica se reconocen esferas diferentes a la hora de pronunciarse sobre realidades diversas. Los obreros católicos por los que clama Aznar en el primer tercio de nuestro siglo acuden al Círculo Católico porque es el que mejor responde a sus preocupaciones religiosas y se unen a la U.G.T. porque es la que defiende mejor sus reivindicaciones profesionales.

Ya sé que por ese camino se hubo de dar cierto cambio de mentalidad. Pero este es otro tema. Precisamente porque lo hubo, lo que estoy afirmando no puede inducir a nadie a un replanteamiento

triumfalista del movimiento obrero cristiano con un signo contrario al que preside la idea de que los trabajadores españoles han sido ácratas o socialistas y nada más. Una interpretación así sería ingenua.

No se me escapa que la revisión de la acción socialcristiana que acabo de llevar a cabo podría ser empleada no como punto de partida para una nueva investigación, con ese otro enfoque, sino como justificación de una interpretación de la historia del movimiento obrero tan estereotipada como la que se nos viene facilitando, pero contraria. La simplificación de un proletariado anarquista y socialista podría ser así sustituida por la afirmación, no menos ingenua, de que ninguna de esas dos actitudes ha sido realidad o de que incluso la primacía en la lucha social ha correspondido a los sectores confesionales.

Nada más lejos de la verdad. Lo que los datos que he examinado revelan no es una polarización distinta sino una acentuada complejidad de actitudes, propósitos y decisiones. Y, en último término, los católicos que toman parte en las luchas obreras no proyectan sobre ellas —que se sepa, en el siglo XIX— una concepción del cristianismo arriesgada por descomprometida, sino algo tan sencillo como el sentido común. Si aquellos obreros luchaban junto a la U.G.T., también en su período netamente socialista, hubo de ser por incapacidad propia y ajena para suscitar y organizar una sindical mejor.

Y es justamente en esto donde sí afirmo que fracasan: no tanto por su impotencia organizativa (que pudo obedecer a otros factores) sino por la doctrina con que los pensadores católicos responden a la problemática laboral. La reticencia frente al recurso a la huelga, la adhesión al concepto liberal de la propiedad como derecho absoluto, la resistencia al reconocimiento de los derechos individuales, el recelo ante el sindicalismo horizontal son realidades tan documentadas como relevantes, cualquiera que fuese su influencia.

Por eso afirmo que la acción social de la Iglesia española no es ni tardía ni minoritaria, como tantas veces se ha dicho: es, esto sí, una acción notoriamente desenfocada.

4.1. La cuestión de las cifras

Que no es tardía ha podido quedar claro al recordar los acontecimientos que forman los principales eslabones de esa acción: desde la preocupación latente en la reforma calasanziana de 1600 hasta el

carácter confesional de las sociedades de socorros mutuos que inician la lucha reivindicativa —en lo que se conoce— en 1840.

Que no es minoritaria queda patente en el examen de las estimaciones cuantitativas que se han realizado. La I.A.I.T. se atribuye en 1885 57.934 afiliados españoles; luego decae pero, según Federico Urales, los restos de los restos de la Internacional —el Pacto de Solidaridad de la Federación Regional de Trabajadores de España— contarían 73.000 en 1902. En esta misma fecha, la U.G.T. ha alcanzado 32.000:

Mis propios cálculos acerca de la afiliación a los Círculos de Obreros —cálculos que razono en otro lugar— ²⁵⁶ me llevan a pensar que oscilaban entre 20 y 30 mil en 1885 y entre 60 y 70 mil en 1895. Una estadística indudablemente incompleta de 1900 da la cifra de 76.142 individuos ²⁵⁷.

Luego, en torno a 1920, los sindicatos católicos se atribuirán 600.000, la C.N.T. 700.000 y la U.G.T. 200.000 aproximadamente.

Todo esto —lo de unos y lo de otros— habrá de ser comprobado y depurado por la investigación. Pero el punto de partida está claro. Quizá desde los últimos años ochenta del XIX, el movimiento confesional se equipara al de inspiración anarquista y permanece así en adelante, en tanto la U.G.T. se desarrolla por debajo de ambos.

¿Qué significado tiene esto? Insisto en que ninguno —a mi juicio— desde el punto de vista de la lucha reivindicativa, pero acaso bastante desde el punto de vista de las mentalidades. Los obreros participan en la lucha de clases que promueven o encauzan las sindicales. Pero esos mismos obreros en ocasiones y, a veces, otros trabajadores se afilian a los Círculos *pese a* sus formulaciones doctrinales. Más allá de la doctrina, trascendiéndola, la rutina y/o el sentido común les lleva a buscar medios adecuados a dos necesidades realmente sentidas y verdaderamente distintas: la religión y la reivindicación laboral.

Decía antes también que este hecho no puede inducir sin embargo a una deformación de signo contrario, triunfalista, de la acción social de la Iglesia. En efecto, una cosa es que el comportamiento de

256. Vid. los trabajos citados en la nota 59 supra.

257. Vid. *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Estadística de las Corporaciones Católicas-Obreras de España en el año 1900*, Madrid, Imp. de la viuda e hijos de López Camacho, 1900.

los obreros sea coherente con su ideología y otra que la oferta de asociaciones que les hacen las fuerzas vivas católicas esté enfocada. Lo estaban sin duda en lo que atañe a la conveniencia de adecuarse a aquella mentalidad. Pero ¿lo estuvieron en lo que se refiere a sus necesidades económicas?

Podrá argüirse, con mi propio planteamiento, que no era esa la función de la Iglesia. Pero es que de hecho sí lo fue, sólo que la desempeñó en la dirección contraria. Quiero decir que los dirigentes católicos sí dieron soluciones al problema económico; pero fueron soluciones técnicamente insuficientes y doctrinalmente antisocialistas.

Es lo que con palabras distintas dice Calero Amor cuando, refiriéndose al «movimiento obrero católico» en Granada, observa «la carencia de un análisis científico de la realidad social [...] y la identificación, más o menos consciente, del movimiento católico con el orden establecido»²⁵⁸.

Esto plantea no obstante un problema en profundidad. La carencia de un análisis adecuado puede explicarse hasta cierto punto por una extraña falta de sensibilidad colectiva. Pero resulta más problemático el segundo hecho. En concreto, ¿cómo se explica la adhesión a ese orden de un grupo social —la jerarquía eclesiástica— que, de una parte, había sufrido en su propia carne las exigencias del sistema económico liberal y, de otra, profesaba unos principios que eran compatibles con sistemas distintos?

Y la cuestión es más compleja si se advierte que, además, no se puede pensar que la teología católica se mostrase incapaz de trascender el concepto liberal de la propiedad, como algo sagrado y absoluto. Por el contrario, muy al comienzo de su singladura en el mundo moderno, había propuesto ya la necesidad de supeditarla al bien común. Es cierto que en la obra de Balmes se hallan textos abrumadores en el primer sentido; más sorprendentes si se piensa que están escritos en pleno proceso de realización de la desamortización eclesiástica, que es el mayor daño externo de cuantos infiere el liberalismo a la organización eclesial. El derecho de propiedad —subraya en 1843—

existe, [...] es inviolable, sagrado, reconocido en todos tiempos y países, fundado en la ley natural, sancionado por la divina [...].

258. Antonio María CALERO AMOR: *Historia del movimiento obrero en Granada (1909-1923)*, Madrid, Tecnos, 1973, pág. 280.

[...] es importante y muy necesario el tener siempre los ojos fijos en este precioso derecho, no atacarle nunca, guardarse hasta de herirle en lo más mínimo; que una vez pisado el delicado linde se encuentra una pendiente rapidísima en la que es muy difícil sostenerse ²⁵⁹.

Pero no es menos cierto que siete años antes otro sacerdote catalán, el agustino Eudaldo Jaumeandreu, redacta estas líneas:

El derecho de la propiedad territorial no se funda sobre un principio de justicia, sino sobre el de la utilidad pública. No es un derecho superior que tuvieron los primeros ocupantes, sino un derecho que les concedió la sociedad en razón del interés que le cabe en aumentar los medios de subsistencia garantizando sus trabajos [...]. La sociedad ha protegido a los propietarios territoriales en beneficio del pobre como del rico, y por lo mismo puede y debe someter la propiedad territorial a una legislación, de que resulte el bien de todos, por que el bien general ha solamente legitimado esta propiedad [...] ²⁶⁰.

Aunque este mero apunte de dos textos dispares no puede sustituir una investigación sobre el concepto de la propiedad en el pensamiento católico español de la época, su sola existencia es suficiente para fijar mejor la paradoja en la que nos movemos. Las afirmaciones de Jaumeandreu ponen en duda, en último término, el carácter absoluto de las propiedades de la misma Iglesia (aunque no lo asevere de forma explícita). Y esto, en 1836, cuando la Iglesia lo conserva aún casi todo. Siete años después, cuando el liberalismo la ha despojado de sus bienes afirmando que son de la nación, Balmes repite justamente el concepto liberal de propiedad. Luego, lo que pudo ser una pluralidad de opiniones se convierte en criterio unánime. En los escritos pastorales de la Restauración no he hallado (aunque quizá no falte) palabras tan aclaratorias como las del agustino.

Pero esto sigue sin resolver el problema crucial. ¿Por qué se da esta identificación *a posteriori* entre economía católica y economía liberal, en el orden de esos principios fundamentales? Los propios documentos de la Restauración arrojan una respuesta reiterada: la Iglesia ha descubierto un enemigo mayor: el socialismo. Claro es que se

259. Apud «La Sociedad», I-V-1843, cit. MARTÍ: *L'Església...*, 18.

260. *Curso elemental de economía política*, Barcelona, 1836, pág. 169, cit. BENET y MARTÍ: *op. cit.*, I, 206.

trata del socialismo estereotipado de mediados del XIX: socialismo absoluto, ateo, utópico... Los escritos de la jerarquía eclesiástica se pueblan de advertencias ante una amenaza que se considera terrorífica: más que la amenaza liberal, aunque acusen al liberalismo de haberla engendrado.

Pero, en último término, aún queda una pregunta: ¿por qué la Iglesia, que había sido atacada por el individualismo y que todavía conservaba en buena medida su ascendencia social, creyó comprender que la verdadera amenaza estaba más allá, en un enemigo que sólo se había manifestado en formulaciones teóricas? No es posible responder todavía a esta cuestión, en la que radica todo el edificio de incógnitas que encierra el talante ideológico de la acción social de la Iglesia. De todos modos, acaso no resulte ocioso recordar la respuesta que da Donoso precisamente a esa pregunta (aunque no se la formule de manera expresa):

El mundo está abocado al enfrentamiento abierto, violento incluso, entre socialismo y catolicismo. «La escuela liberal —afirma ya en el *Ensayo* en 1851—.

no ha hecho otra cosa sino asentar las premisas que van a parar a las consecuencias socialistas, y las escuelas socialistas no han hecho otra cosa sino sacar las consecuencias que están contenidas en las premisas liberales; [...].

A la larga,

Las escuelas socialistas, por lo que tienen de teológicas, prevalecerán sobre la liberal, por lo que ésta tiene de antiteológica y de escéptica; [...].

¿Qué es lo que pretenden esas corrientes?

unos van a parar a una confusión absoluta y a una absoluta anarquía, mientras que otros hacen necesario para su realización un despotismo de proporciones inauditas y gigantescas; corresponden a la primera categoría los que se refieren a la exaltación de la libertad individual y a la violentísima destrucción de todas las instituciones; corresponden a la segunda aquellos otros que suponen una ambición organizadora. En el dialecto de la escuela se llaman socialistas en general los sectarios que difunden los primeros, y comunistas los que difunden los segundos; [...].

Socialismo se emplea aquí —en la *Carta al Cardenal Fornari*, a

la que pertenece este último párrafo— como sinónimo de anarquismo. «El fin supremo del socialismo —dice por ello en el *Ensayo*—

es crear una nueva atmósfera social, en que las pasiones se mueven libres, comenzando por destruir las instituciones políticas, religiosas y sociales que las oprimen.

Busca ante todo —insiste en la *Carta*—

la expansión indeterminada de la libertad individual, a expensas de la autoridad pública suprimida; [...].

El comunismo, en cambio, se dirige

a la completa supresión de la libertad humana y a la expansión gigantesca de la autoridad del Estado.

A la larga, decíamos, el socialismo (ya en su acepción más amplia, ácrata o comunista) derrumbará el Estado liberal; a la larga, aunque Donoso no cree que la posibilidad quede demasiado distante. Exagerando evidentemente la importancia de la participación socialista en la revolución centroeuropea de 1848 ²⁶¹, afirma en el *Dis-*

261. En realidad, la participación de socialistas en las revoluciones de 1848, siendo innegable, se redujo al ámbito del socialismo de élites, sin que quepa hablar con demasiado fundamento de un socialismo de extracción obrera y de carácter multitudinario. Por otra parte, aquellas minorías actuaron al lado de los dirigentes revolucionarios de corte individualista, que fueron quienes dieron el tono al movimiento. Más aún: esa participación elitista y minoritaria casi se restringió a Francia, cuya historia ha deformado sin duda la del resto de Occidente, no sólo por su peso real sino por el de sus indiscutidos historiadores; aunque no hay que olvidar que la presencia socialista —siempre con las características que acabo de apuntar— también es importante en algunas zonas de la Alemania revolucionaria.

El tema puede ser revisado a través del estudio de Priscilla ROBERTSON: *Revolutions of 1848: A social history*, Princeton, Princeton University Press, 1967, 464 pp.; también, Jean SIGMANN: *1848. Las revoluciones románticas y democráticas de Europa*, Madrid, Siglo XXI, 1977, 305 pp.; Peter N. STEARNS: *1848: The Revolutionary Tide in Europe*, Nueva York, W.W. Norton and Company, 1974, 278 pp.

Sobre la revolución del 48 en Francia las aportaciones recientes no han modificado la imagen habitual; aunque insiste precisamente en la idea que aquí sustento Peter H. AMANN: *Revolution and Mass Democracy. The Paris Club Movement in 1848*, Princeton, Princeton University Press, 1975, donde, examinando los clubs revolucionarios, concluye en su carácter popular en cuanto a la extracción social se refiere, pero en la escasa preocupación que manifiestan ante el tema de la distribución justa de la riqueza. La aseveración, frecuentemente repetida —escribe textualmente—, de que la revolución de 1848 fue más social que política obedeció más a una autosugestión que a

curso sobre Europa de 1850, refiriéndose a la problemática internacional coetánea, que, «para que la Rusia se apodere de la Europa», se hacen necesarios

tres acontecimientos que voy a decir, todos los cuales [...] son no sólo posibles, sino también probables. Se necesita: primero, que la revolución, después de haber disuelto la sociedad, disuelva a los ejércitos permanentes; segundo, que el socialismo, despojando a los propietarios, extinga el patriotismo, porque un patriota despojado no es patriota, no puede serlo; [...] tercero, el acabamiento de la empresa de la confederación poderosa de todos los pueblos esclavos bajo la influencia y el protectorado de Rusia.

Entiéndase que se refiere a la política de hegemonía atribuida al zar Nicolás I ²⁶², de la que sólo el Reino Unido, según el político espa-

un hecho. En cambio, el planteamiento economicista retorna en la investigación de Jean y Jeanine DUHART. *La Révolution de 1848 à Givors, 26 février — 15 juillet*, Paris, Éditions Sociales, 1973, 155 pp. Vid. también P. CASPARD: *Aspects de la lutte des classes en 1848: Le recrutement de la Garde nationale mobile*, «Revue historique», CCLII (1974), 81-106; Ferdinand BOYER: *L'armée des Alpes en 1848*, ibidem, CCXXIII (1965), 71 ss.; Charles TILLY y Lynn LEES: *Le peuple de Juin 1848*, «Annales. Economies, Sociétés, Civilisations», XXIX, núm. 5 (1974), 1061-1091. Remito finalmente a los once estudios editados por Roger PRICE: *Revolution and Reaction: 1848 and the Second French Republic*, Nueva York, Barnes and Noble, 1976, 333 pp.

Por su parte, el caso de Alemania cuenta con un grupo semejante de estudios recientes, sobre aspectos más concretos. Vid. W. BOLDT: *Konstitutionelle Monarchie oder parlamentarische Demokratie. Die Auseinandersetzung um die deutsche Nationalversammlung in der Revolution von 1848*, «Historische Zeitschrift», CCXVI (1973), 553-622; *Zur Sozialgeschichte der Reichverfassungskampagne von 1849*, ibidem, CCXVIII (1974), 283-337; Werner BIEBUSCH: *Revolution und Staatsstreich. Verfassungskämpfe in Bremen 1848-1854*, Bremen, Carl Schünemann Verlag, 1973.

Sobre el ámbito austrohúngaro, vid. la revisión de C. A. MACARTNEY: *1848 in the Hasburg Monarchy*, «European Studies Review», VII, núm. 3 (1977), 285-310.

Acerca de algunos de los aspectos de la revolución del 48 en Italia, hay numerosas aportaciones en obras diversas, que no se citen a ese acontecimiento. Véase en todo caso, entre las últimas publicaciones, Paul GINSBORG: *Peasants and Revolutionaries in Venice and the Veneto, 1848*, «Historical Journal», XVII, núm. 2 (1974), 503-550; P. G. CAMAINI: *Il diavolo, Roma e la rivoluzione*, «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», VIII (1972), 485-516.

262. Ayudo en definitiva —y ayude Donoso— a los prolegómenos de la guerra de Crimea y a las consecuencias internacionales de las revoluciones de 1848. En verdad, hay escasa bibliografía específica sobre los años 1848-1854, que son los que median entre ambos acontecimientos. Véase únicamente Lawrence C. JENNINGS: *France and Europe in 1848: A Study of French Foreign Affairs in Time of Crisis*, Nueva York, Oxford University Press, 1973, VII + 280 pp.

ñol, podría librar a Occidente, si el Reino Unido se empeñara en una política exterior que se dirigiera a «evitar la disolución de los ejércitos permanentes y la instauración del socialismo en Europa»; esto es: una política «monárquica y conservadora» y, además, «católica».

Lo que nos interesa es esta última exigencia, que Donoso Cortés explica en estos términos:

el remedio radical contra la revolución no es más que el catolicismo, porque el catolicismo es la única doctrina que es su contradicción absoluta [...].

Desde luego, para dar su verdadero valor a estas palabras habría que detenerse en un estudio del contenido que concede al término «revolución». Parece claro que hay que considerarlo aquí como sinónimo de imposición de los socialismos, y éstos, como esa anarquía o ese Estado absoluto al que antes se refería. En todo caso, llegará un día en que

el campo todo esté lleno con las falanges católicas y las falanges socialistas.

Aquél será «el tremendo día de la batalla».

A los católicos queda la esperanza de saber que «el socialismo no es fuerte sino porque es una Teología satánica». Y, por tanto,

por lo que tienen de satánicas [las escuelas socialistas] sucumbirán ante la escuela católica, que es a un mismo tiempo teológica y divina ²⁶³.

Naturalmente, hay visiones introductorias sobre ese periodo en las obras que han estudiado la guerra de Crimea. Vid. sobre todo A. J. BARKER: *The War against Russian, 1854-1856*, Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1970, XVII + 348 pp.; Philip WARNER: *The Crimean War: A Reappraisal*, Nueva York, Taplinger Publishing Company, 1973, 232 pp.; R.L.V.F. BLAKE: *The Crimean War*, Hamden (Conn.), Archon Books, 1972, X + 181 pp. Sin embargo, la cuestión de las relaciones internacionales ha sido el asunto de la obra de W. SCHROEDER: *Austria, Great Britain, and the Crimean War: The Destruction of the European Concert*, Ithaca, Cornell University Press, 1972, XX + 544 pp. Esas mismas relaciones, pero con centro no en Occidente sino en Oriente, han sido marginalmente atendidas hasta la elaboración de la obra de Kdadzhi Murat IBBAGIMBEILI: *Kavkaz y Krymskoïvoine, 1853-1856 gg., i mezhdunarodnye otnosheniia*, Moscú, Izdatel'stvo Nauka, 1971, 402 pp., que se refieren al conflicto rusoturco en el Cáucaso.

263. Cita estos textos, entre otros, Miguel FAGOAGA: *El pensamiento social de Donoso Cortés*, Madrid, Ateneo, 1958, 64 pp.; también Rafael CALVO SERER: *España, sin problema*, 3.ª ed., Madrid Rialp, 1957, 201 pp. Ambas se sitúan en un

Sería, en cualquier caso, una victoria sangrienta.

Que yo sepa, no se ha estudiado de manera pormenorizada la influencia del pensamiento de Donoso Cortés en la España del XIX; aunque sabemos que fue grande. Pero ¿lo fue como para contribuir y acabar de explicar el planteamiento ideológico que vengo presentando? ¿Se halla en él y en sus seguidores la clave para comprender la hermetización de las fuerzas vivas católicas ante la reforma económica?

momento peculiar de las luchas intelectuales españolas, en las que el centenario de la revolución de 1848 empalma con el replanteamiento del problema de las dos Españas. De entonces datan así mismo —limitándonos a la bibliografía donosiana— los escritos de Carl SCHMITT: *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1952, 148 pp.; Edmund SCHRAMM: *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la Tradición*, Madrid, Ateneo, 1952, 48 pp.; Federico SUÁREZ VERDEGUER: *Donoso Cortés en el pensamiento europeo del siglo XIX*, Madrid, Ateneo, 1954, 44 pp.; Santiago GALINDO HERRERO: *Donoso Cortés y su teoría*, Badajoz, Diputación, 1957, 368 pp.

Luego, volverían a valorar la figura del político isabelino: Edmund SCHRAMM: *Ein Artikel Alexander Herzens gegen Donoso Cortés*, «Spanische Forschungen der Görresgesellschaft», XVIII (1963), 311-324; Federico SUAREZ: *Introducción a Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1964, 278 pp.

Su personalidad ha sido bien reconsiderada en fecha reciente por John T. GRAHAM: *Donoso Cortés: Utopian Romanticist and Political realist*, Columbia, University of Missouri Press, 1974, VII + 340 pp.