

CONTAMINACIÓN IDEOLÓGICA Y SIMBÓLICA DE LA ELA REPUBLICANA: NACIONALISMO Y OBRERISMO

IDEOLOGICAL AND SYMBOLIC CONTAMINATION IN THE REPUBLICAN «ELA»: NATIONALISM AND LABOUR

Dario Ansel

Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Entregado el 13-2-2012 y aceptado el 24-4-2012

Resumen: En el presente artículo intentamos investigar la simbología y la acción ritual del sindicato nacionalista vasco Eusko Langileen Alkartasuna (ELA), a partir de 1911, año de su fundación, hasta 1936. En particular, se estudia más detenidamente la etapa republicana, durante la cual el débil y tradicional aparato simbólico y ritual, construido durante las dos precedentes décadas, fue puesto a dura prueba por la repentina transformación de ELA en una moderna organización de masas. Nuestra tesis es que, a pesar del proceso de radicalización reivindicativa y de la progresiva proletarización de las bases militantes, hasta el bienio 1935-1936, la política simbólica y la acción ritual de ELA estuvieron marcadas por el absoluto protagonismo de una visión tradicionalista de carácter nacional-religioso. Únicamente en vísperas de la guerra civil, la liturgia *solidaria*, en particular con ocasión de las celebraciones de la fiesta del 1.º de mayo, tomó por fin un cariz más obrerista que mejor reflejaba el giro clasista inaugurado a partir de la segunda mitad de 1933.

Palabras clave: símbolos, rituales, nacionalismo vasco, sindicalismo, clase obrera, Eusko Langileen Alkartasuna, Segunda República

Abstract: In the present article we intend to explore the symbols and the ritual action of the basque nationalist trade union, Eusko Langileen Alkartasuna

(ELA), from 1911, year in which the workers' organization was founded, to 1936. We study in details the period of the Second Republic, during which the weak and traditional symbolic-ritual apparatus, built up in the previous years, was severely tested by the sudden transformation of ELA in a modern mass organization. We argue that, despite the radicalization of union demands and the progressive proletarianization of the organization's social bases, until 1935-1936, the symbolic politics and the ritual action of ELA was marked by the absolute predominance of nationalist-religious features according to a traditional ideological view. Only at the eve of the Spanish Civil War, especially during the May Day celebrations, ELA liturgy finally adopted a workerist outlook that best reflects the process of class evolution started since the second half of 1933.

Key words: symbols, rituals, basque nationalism, trade unionism, working class, Eusko Langileen Alkartasuna, Spanish Second Republic

En su importante estudio sobre los ritos y los símbolos políticos, David Kertzer¹ ha indicado que cada comunidad cultural, religiosa, nacional, y cada grupo social o entidad colectiva, independientemente de su grado de organización y complejidad, cuenta con un universo simbólico de referencia en cuanto que puede definir su identidad distintiva únicamente recurriendo a una representación simbólica. En efecto, además de los intereses concretos que en la mayoría de los casos guían acciones, decisiones y adhesiones de los individuos, lo que garantiza una más estrecha compenetración entre una organización compleja y sus miembros, es la posibilidad del individuo de identificarse y reconocerse en el grupo de referencia a través de una serie de herramientas simbólicas, cuya principal función es precisamente la de vehicular y comunicar significados. Dicho de otra manera, la adhesión individual a una entidad colectiva puede concebirse como una interacción simbólicamente mediada. De hecho, con el advenimiento de la sociedad de masas, las organizaciones necesitaron dotarse de una imagen pública y esta tarea fue llevada a cabo recurriendo preferentemente a la construcción de una representación simbólica más o menos definida. A través de los símbolos, partidos y sindicatos lograron dar un sentido a una identidad política, social y cultural necesariamente compleja, indefinida y abstracta, en cuanto mera construcción intelectual. La formación de un universo simbólico de referencia permitió la consolidación de un espacio comunicativo estable entre la esfera individual y la colectiva. En este espacio comunicativo-simbólico se realizaba la transmisión, del centro a la periferia, de la comunidad a cada miembro, de un mensaje ideológico, de unas creencias y de una identidad compartidas, contribuyendo de manera decisiva al fortalecimiento de la cohesión interna y a la consolidación de la solidaridad intergrupala².

El principal instrumento a través del cual se socializan los símbolos —banderas, distintivos, emblemas, y también actos públicos, fechas, etc.— es el ritual que actúa como un amplificador del mensaje político e

¹ David Kertzer, *Riti e simboli del potere*, Laterza, Bari, 1989, p. 27.

² Mosse ha hablado de una «nueva política» que marcó la evolución del originario principio democrático de la soberanía popular (siglo XVIII), al culto del pueblo por sí mismo. La «nueva política» surgió, durante el siglo XIX en la época de masas, para regular y dar forma a este culto, que pronto se convirtió en culto de la nación en cuanto concreción de la unión del pueblo. Lo hizo por medio de la creación de una liturgia popular-nacional laica, recurriendo a mitos y símbolos, que fueron los instrumentos que permitieron la participación individual al culto del pueblo-nación y la nacionalización de las masas. Cfr. George L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, Il Mulino, Bologna, 1975, pp. 25-48.

ideológico de los colectivos organizados cumpliendo una función pedagógica y siendo una de las más potentes formas de propaganda y proselitismo. Entre las características de los ritos hay la de construir una conducta colectiva formal y repetitiva que se cristaliza en una liturgia exterior uniforme. Parafraseando a Geertz³, se puede decir que el ritual dramatiza los símbolos y que la forma dramática de los ritos, combinada con su redundancia, es un factor integrador que contribuye a fortalecer la cohesión entre los asistentes y a atraer a los espectadores externos reavivando constantemente la confianza y la lealtad hacia el grupo y reforzando la identidad compartida. Por eso en los rituales asumen un papel preponderante la música, la danza, el canto, la poesía y en general toda forma de comunicación y diversión capaz de suscitar emociones y pasiones, de producir en los individuos los que Turner define unos «estímulos directamente fisiológicos»⁴.

En efecto, en los ritos los miembros de un grupo o de una organización participan a la vez como actores y espectadores de un drama colectivo. Y es precisamente este carácter litúrgico y dramático de los ritos lo que provoca en el individuo un permanente estado de excitación y fervor. Entre las más importantes funciones de los ritos hay la de escenificar la solidaridad intergrupual y así reforzar la identidad común, lo que permite la ocultación de las desavenencias internas de orden práctico: de hecho, los rituales, por su irracionalidad e inmediatez y al seguir un patrón establecido, resultan poderosos instrumentos para ocultar la existencia en el seno del grupo de diferentes puntos de vista sobre el mensaje, la ideología y hasta la propia identidad compartidas. Eso ocurre porque la participación a un ritual es esencialmente una forma de compenetración emocional que requiere una momentánea renuncia a ejercitar cualquier espíritu crítico. Un individuo participa junto a los demás «hermanos» y siente como ellos, en comunión con ellos, se identifica con ellos y se diluye en el grupo; de esta manera, a través de la participación a un ritual, el individuo logra dar un sentido a su propia identidad que de lo particular trasciende a lo colectivo.

Estas propiedades otorgan a los rituales simbólicos un extraordinario poder de movilización y de penetración social que rebasa los límites de la

³ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Madrid, 1988 (ed. orig. 1973).

⁴ Victor Turner, *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid, 1980 (ed. orig. 1967), p. 33.

mera propaganda. Sin embargo, a pesar de que todas las organizaciones, en mayor o menor medida, recurran a los símbolos y a los rituales, muchos ejemplos en la historia de la moderna sociedad de masas demuestran que esta estrategia no necesariamente está destinada al éxito. Además los ritos, cuya eficacia depende de su peculiar carácter repetitivo y estandarizado, necesitan de un notable laxo de tiempo para consolidarse entre los miembros de una comunidad o de una organización.

En este sentido, de entrada hay que dejar en claro que, desde 1911 hasta 1936, periodo que hemos elegido para llevar a cabo nuestro estudio, la acción ritual y simbólica del sindicato nacionalista Eusko Langileen Alkartasuna (ELA)⁵ fue mínima y escasamente innovadora. Una situación muy diferente en relación al dinamismo que por el contrario mostró en este ámbito de acción, en particular durante la coyuntura republicana, el nacionalismo político *jelkide*⁶.

Las razones de estas dificultades iniciales son variadas aunque hay que tener en cuenta que, únicamente durante la Segunda República, ELA logró convertirse en un moderno sindicato de masas. Fundada en 1911 en Bilbao, la central *solidaria* hasta principios de los años treinta siguió siendo una opción sindical minoritaria y cuya presencia además se limitaba básicamente a la sola provincia vizcaína. A pesar del notable crecimiento de la afiliación durante los primeros años veinte, la instauración de la dictadura primorriverista y la represión antisindical supuso un durísimo golpe para el obrerismo nacionalista. Sólo a partir del bienio 1926-1927, después de la adopción del nuevo régimen corporativo que iba a reglamentar las relaciones laborales en España, se reanudó el crecimiento afiliativo *solidario* y, en octubre de 1929, SOV logró organizar su primer congreso nacional. Por tanto, durante estas dos décadas la joven central sindical nacionalista fue una organización débil y, pese a la existencia en su seno de unos sectores obreristas interesados en reivindicar una mayor autonomía política e ideológica⁷, quedó estrechamente vinculada al PNV

⁵ Desde su fundación en Bilbao, el 23 de julio de 1911, el sindicato fue denominado Solidaridad de Obreros Vascos (SOV). En ocasión de su II Congreso Nacional, que se celebró en Vitoria entre abril y mayo de 1933, la central sindical pasó a denominarse Solidaridad de Trabajadores Vascos (STV), en euskera Eusko Langileen Alkartasuna (ELA).

⁶ El término *jelkide*, así como el de *jeltzale*, es empleado como sinónimo de penevista, y procede de la sigla JEL —Jaungoikua eta Lagi-Zarra (Dios y Ley Vieja)— acuñada por Sabino Arana.

⁷ Ludger Mees, *Nacionalismo vasco, movimiento obrero y cuestión social (1903-1923)*, Fundación Sabino Arana, Bilbao, 1992.

y al conjunto de la comunidad nacionalista⁸. Una de las principales consecuencias de la contigüidad ideológica y logística entre partido y sindicato fue la parcial renuncia de SOV a construir una simbología y una acción ritual propias. Después de todo, PNV y ELA compartían unos rasgos identitarios comunes capaces de conformar una simbología y un sistema de creencias compartidos. La central *solidaria* optó por recurrir al consolidado aparato simbólico y litúrgico de la comunidad *jelkide*, una tendencia que, por la gran eficacia propagandística que tenía el mensaje nacionalista, siguió viva incluso a finales del quinquenio republicano cuando ELA ya se había convertido en un sujeto político-sindical autónomo, moderno y fuertemente radicalizado⁹. Con la progresiva transformación del sindicato en una organización de masas, los dirigentes *solidarios* percibieron las grandes potencialidades de la acción simbólica y ritual al compás de un extraordinario desarrollo de la actividad propagandística; igualmente determinante fue, desde luego, la progresiva autonomía sindical y política alcanzada por la central *solidaria*. De esta manera, surgió muy pronto la necesidad de construir un armazón simbólico-ritual que fuera capaz de explicitar y transmitir públicamente una personalidad y una idiosincrasia autónomas. Un objetivo que sin embargo fue logrado a medias.

Los problemas encontrados por el sindicato en la conformación de un espacio simbólico y ritual autónomo se relacionan con lo que en otras ocasiones definimos como la doble identidad *solidaria*. Se trata de una cuestión cuyos efectos más relevantes se manifestaron durante el quinquenio republicano, aunque sus directos antecedentes daten de finales de los años diez cuando en algunos sectores *solidarios* cuajó un proyecto de «nacionalismo obrero» alternativo al nacionalismo filo-burgués del partido. A pesar de que, incluso durante la República, no hubo rectificación ideológica y no se llegó a cuestionar directamente el nacionalismo ortodoxo

⁸ Sobre esta cuestión y sobre las posteriores relaciones entre nacionalismo político y nacionalismo sindical véase Dario Ansel, «Las relaciones entre el nacionalismo político y el nacionalismo sindical en el País Vasco durante la Segunda República. Colaboración y fricciones», en Ángeles Barrio Alonso, Jorge Hoyos Puente y Rebeca Saavedra Arias (eds.), *Nuevos horizontes del pasado: culturas políticas, identidades y formas de representación*, Publican, Ediciones de la Universidad de Cantabria, Santander, 2011, y Dario Ansel, «ELA y PNV: una relación en absoluto banal, 1911-1936», *Hermes*, 38 (2011), pp. 66-77.

⁹ Dario Ansel, «Del Congreso de Vitoria a la evolución sindicalista de Solidaridad de Trabajadores Vascos. 1933-1936», *Sancho el Sabio*, 31 (2009), pp. 81-116, y Dario Ansel, *ELA durante la Segunda República. Evolución sindicalista de una organización obrera*, Txalaparta, Tafalla, 2011.

cuyo depositario, al menos en teoría, seguía siendo el PNV, el estudio de la concreta praxis sindical y de la acción reivindicativa de ELA, así como la evolución del lenguaje sindical empleado en la prensa y en la propaganda, muestra como amplios sectores de SOV profesasen un «nacionalismo obrero» heterodoxo y alternativo al nacionalismo de matriz *jelkide*: un nacionalismo que, a pesar de la retórica racial, resabía de la antigua identidad aranista, se iba configurando como una forma de patriotismo incluyente, abierto y voluntarista. En nuestra opinión la conformación de este nacionalismo heterodoxo fue la directa consecuencia del nuevo rumbo impuesto por la consolidación dentro del sindicato de una visión clasista de la sociedad nacional. De aquí, por ejemplo, la decisión de abrir las puertas de la organización a los trabajadores inmigrantes no vascos¹⁰, una medida que hay que interpretar como la parcial abdicación del principio racial aranista en favor de una concepción incluyente que procedía de la afirmación de un nuevo tipo de solidaridad horizontal fundamentada en la identidad de clase. Estas cuestiones han sido estudiadas detenidamente en algunos de nuestros anteriores trabajos y nos remitimos a ellos. Al respecto, empleamos la locución «evolución sindicalista» para describir un amplio y articulado proceso cuyo arranque situamos en el bienio 1933-1934 y cuyo desenlace fue la progresiva transformación de ELA en un sindicato moderno y reivindicativo, una condición que mejor reflejaba las características de una organización obrera de masas fuertemente proletarizada. A nuestro entender, entre las razones que motivaron la «evolución sindicalista» destaca sin duda la paulatina afirmación de una conciencia de clase, más acentuada entre los jóvenes dirigentes y sobre todo entre los militantes de base que dieron buena muestra de esta nueva actitud entre finales de 1935 y 1936.

Por lo dicho, a pesar de eso, la evolución de la praxis y del lenguaje sindical, así como la afirmación de una conciencia de clase entre militantes y cuadros directivos, apenas influyeron en la orientación de la acción simbólica y ritual *solidaria*. Sobre todo en el ámbito litúrgico, el peso de la tradición siguió siendo notable, lo que parece obvio teniendo en cuenta, por un lado, la concreta necesidad que tenía la organización de defender en el tiempo cierta coherencia ideológica interna, y por otro lado, la centralidad y el peso simbólico del pasado, real o mítico que fuese, en la con-

¹⁰ Al respecto, se eliminó en los textos reglamentarios de las agrupaciones la normativa sobre los apellidos que establecía una discriminación étnica entre vascos y no vascos.

formación de los rituales político-culturales. Por eso, el nacionalismo, en su versión tradicional, y el cristianismo, en cuanto rasgos identitarios e ideológicos propios del sindicato, siguieron informando la acción simbólica sindical, cuyos escenarios habituales fueron los grandes actos de propaganda que ELA organizó a lo largo de todo el quinquenio republicano.

Pero, ¿por qué se produjo este desfase entre la acción simbólico-ritual y la concreta actividad sindical? A nuestro parecer, se trata de una reproducción, en otro ámbito, de la más significativa separación que se dio durante los años republicanos entre teoría y praxis, entre un aparato ideológico tradicional y una acción sindical más moderna y dinámica. Mas hay también otra razón que tiene que ver directamente con las propiedades de los símbolos y de los ritos: al respecto ya apuntamos que ambos poseen una notable carga emocional y evocadora y además suelen apoyarse en el poder cohesionador de la identidad. Pero la literatura ha puesto de relieve que la eficacia de los ritos no depende únicamente de su función positiva e integradora. Los rituales pueden ser también negativos en cuanto no se limitan a orientar las adhesiones individuales, sino que logran perpetrar simbólicamente el contraste frente a un enemigo o más en general al otro, al extraño, a quien está fuera de la comunidad o ni siquiera tiene derecho a ser parte integrante del endogrupo. Se trata, en otras palabras, de la reproducción por vía simbólica y ritual de las características propias de las identidades y en particular de las identidades nacionales que se autodefinen en relación a las fronteras que delimitan la comunidad de referencia del mundo exterior. En la Europa decimonónica abundan los ejemplos de movimientos nacionalistas de tipo romántico que recurrieron a formas más o menos exacerbadas de chauvinismo fundamentadas en identidades excluyentes, en identidades que se autodefinían en función de una visión social y política maniquea del nosotros frente a ellos; y en este sentido el originario nacionalismo aranista se configuró precisamente como un movimiento político, social y cultural excluyente y racista.

Por estas razones, a pesar de los importantes cambios en la praxis, los ingredientes tradicionales del nacionalismo aranista siguieron informando el aparato litúrgico *solidario*. No la identidad de clase, sino la nación, incluso determinada racialmente, y la religión, eran los verdaderos hechos diferenciales que ELA podía esgrimir frente a las demás organizaciones obreras.

Finalmente hay una última cuestión a la que hicimos referencia anteriormente: la escasa autonomía *solidaria* en la formulación de una propia liturgia durante los años treinta. A falta de unas referencias ideológicas propias, el sindicato prefirió recurrir al potente aparato simbólico y ritual

del nacionalismo vasco y paralelamente, como veremos más adelante, se aprovechó de la oportunidad brindada por la liturgia religiosa que estaba estrechamente vinculada a las antiguas y bien radicadas tradiciones folclóricas populares.

1. La difícil construcción de una simbología sindical

Desde su fundación los dos rasgos ideológicos distintivos de ELA fueron, por lo dicho, el nacionalismo y el catolicismo-cristianismo, dos potentes factores identitarios que contribuyeron a marcar las formas exteriores y los contenidos socio-culturales de la acción simbólico-ritual desplegada por el sindicato *solidario*. Sin embargo, como central sindical formalmente autónoma y como organización social y políticamente definida, ELA intentó forjar un universo simbólico propio que, por un lado, incorporó elementos de la tradición nacional-religiosa, y por el otro, asumió un carácter más auténticamente sindical, preámbulo de la posterior afirmación clasista *solidaria*. La síntesis de esta vocación ambivalente fue el recurso al lema «Unión Obrera y Fraternidad Vasca». La función del lema era permitir que cada *solidario* pudiese reconocerse prontamente en la organización y encontrar condensados en una escueta consigna el programa, la ideología y la identidad privativa del sindicato. Por supuesto, la difusión del lema como signo distintivo de la organización fue notable, incluso durante la República. La razón de su rápida circulación entre los militantes y en los medios de comunicación y de propaganda procedía precisamente de su gran eficacia en la transmisión del mensaje *solidario* y de la capacidad de desproblematizar la conflictiva cuestión de la doble identidad organizativa, nacionalista y de clase, en favor de un elemental «patriotismo de «unidad proletaria vasca»»¹¹:

«Unión obrera y fraternidad vasca». Lo primero, el espíritu de clase, que es nuestra razón de ser. Pero eso sin olvidar el amor a nuestra tierra y a nuestras viejas leyes, cuyo carácter esencialmente democrático no consintió nunca la explotación del hombre por el hombre¹².

¹¹ Juan de Bearán, «¡Unión, estrecha unión!», *El Obrero Vasco* 13-IV-1923.

¹² Véase «Solidaridad de Obreros Vascos tiene un lema completo y limpio», *El Día* 18-XII-1931.

La literatura ha puesto de relieve la importancia del lema en la definición del originario modelo sindical *solidario*, forjado en base a las escasas indicaciones contenidas en el primer proyecto sindical lanzado en 1897 por el propio Sabino Arana¹³. Un modelo que se inspiró en la postura ideológica del nacionalismo político vasco sobre la cuestión social, firmemente supeditada a la más candente y, en opinión de los *jelkides*, decisiva cuestión nacional. De esta postura se derivó también la inicial subordinación de la solidaridad horizontal de clase a la solidaridad vertical interclasista en la orientación de las políticas sindicales de ELA. Por consiguiente, la unión de clase evocada en el lema no pasó de ser la mera manifestación de la personalidad sindical y de la estructura social, fundamentalmente obrerista, de la central *solidaria*. Al contrario, el segundo término del lema, es decir aquella fraternidad vasca tan importante en la política interclasista y filoburgués del PNV, fue un factor mucho más determinante en la conformación del originario modelo sindical de ELA.

Por supuesto, la significación atribuida al lema originario fue modificándose al compás de los cambios en el modelo sindical *solidario*, es decir ya desde finales de los años diez, pero más en concreto durante el quinquenio republicano. Si la propaganda oficial siguió siempre apostando por la nación como factor identitario aglutinador de la sociedad autóctona y de la comunidad *jelkide*, paralelamente la unión obrera se manifestó en la consolidación de la conciencia de clase de los militantes de base y de algunos grupos dirigentes, cuya prueba más evidente fue el incremento de la acción reivindicativa¹⁴. Por añadidura, la evocación de la fraternidad vasca y del interclasismo vasquista como rasgos distintivos de la comunidad nacionalista se convirtieron pronto, conforme a la radicalización del lenguaje sindical, en unos argumentos arrojados utilizados para arremeter contra la grande burguesía capitalista filo-*jelkide*, culpable de romper los cimientos sociales y económicos de la tan decantada solidaridad nacional.

Por lo dicho, una de las principales funciones del lema, por ser una consigna compartida por la totalidad de los afiliados, fue la de perpetuar la cohesión interna, una preocupación constante y apremiante para los di-

¹³ Sabino Arana, «Las pasadas elecciones (conclusión)», *Baserritarra* 30-V-1897.

¹⁴ «La solidaridad obrera que llevamos en nuestro lema nos exige acudir en auxilio, en apoyo de un número de afiliados que sostienen una lucha legítima contra una Empresa o patrono [...] La unión obrera así lo exige. Todos para uno; uno para todos», cfr. *Euzkadi* 7-X-1933.

rigentes *solidarios* que luchaban por hacerse un hueco en el complejo panorama sindical vasco. En vísperas del congreso de Eibar que, celebrado en las postrimerías de la época primorriverista, marcó el resurgimiento de SOV, la propaganda se volcó en el tema de la unidad sindical; bien sabían los dirigentes que era menester gobernar y consolidar la reciente incorporación de nuevos afiliados para, de esta manera, dotar a la organización de un apoyo estable y duradero¹⁵. En los años treinta el problema se volvió apremiante a causa de la progresiva transformación de ELA en un sindicato de masas en vía de proletarización. Por esta razón, para garantizar la cohesión del colectivo *solidario*, al lado de la vertiente obrerista y de clase, la originaria idiosincrasia nacional-religiosa no cesó de contribuir de manera determinante en la conformación de un discurso identitario de referencia del sindicato y, por ende, en orientar ideológicamente la propaganda *solidaria*¹⁶. Una propaganda en la que se enaltecía el «Ideal (en mayúsculas)», como ya en 1926 había subrayado Agapito de Etxabe¹⁷, un ideal en el que «se condensa la defensa de la Raza, de la religión y de la clase obrera», aquel «Ideal de la Solidaridad Vasca» forjado por el «espíritu del Pueblo Vasco y trabajador»¹⁸. Un ideal, por lo visto, que era el compendio de los tres focos identitarios que marcaron las pautas de la propaganda y la simbología *solidarias*. En la exaltación del ideal se puede percibir la clara intención de no desperdiciar la poderosa carga emocional y la inmediatez que la adhesión a una idea —y a la identidad que esta reproduce— suele originar entre los miembros de un grupo social determinado o de una comunidad; este poder de arrastre y de penetración social, esta capacidad de vincular el individuo al grupo, son facultades que desde luego un mero y estéril programa político o sindical no llega a poseer: «no basta ser inteligente, es preciso ejercer fervorosamente lo que se piensa con serenidad razonadora. [...] la exaltación de los principios no es otra cosa que la convic-

¹⁵ «Un haz de varas de fresno, no hay quien lo rompa, pero facilísimo es romper una vara, mas para ésto, está la Organización, para hacer efectiva nuestra defensa». Cfr. «A los trabajadores del País», *El Obrero Vasco* 1-IX-1929.

¹⁶ Entre las varias causas que motivaron el extraordinario crecimiento *solidario*, la historiografía ha señalado el poder de arrastre que tuvo la identidad nacionalista del sindicato en una época de auge y expansión del nacionalismo político vasco, sobre todo en Vizcaya y en Guipúzcoa.

¹⁷ Agapito de Etxabe, «Por la unión de todas las Agrupaciones Vascas», *El Obrero Vasco* 1-V-1926.

¹⁸ Véase el discurso pronunciado por Robles de Aranguiz durante el congreso de Vitoria, en *El Obrero Vasco* 13-V-1933.

ción de los mismos»¹⁹. En otras palabras, la sencilla unión fundada en la coyuntural coincidencia de intereses era percibida como un elemento aglutinador insuficiente y precario; al contrario lo que sí podía proporcionar un fundamento más durable y sólido era precisamente una idea común que pudiese sustentarse en una identidad compartida o, dicho en otras palabras, una ideología²⁰. La adhesión a un ideal, por ser un acto esencialmente emocional e irracional, no suele ser objeto de crítica: se acepta o se rechaza. La afirmación o la negación de la idea puede compararse a un sucedáneo de la fe que, como ocurre en las comunidades religiosas, produce una separación neta entre los fieles y los infieles, en función de unos supuestos confines de la comunidad o endogrupo. Además, el ideal, por su carácter ilusorio, puede expresarse generalmente por medio de unas pocas palabras de orden y a través de un imaginario simbólico deliberadamente indefinido, lo que permite que el individuo perciba y viva de manera diferente su adhesión particular sin que esta actitud debilite la cohesión interna del grupo²¹.

La centralidad de la dimensión ideológica se debe, por un lado, al notable influjo del modelo nacionalista *jelkide* y del catolicismo, pero también, por otro lado, a la influencia que debió de tener el ejemplo vivo de las organizaciones marxistas. Para estas últimas, la defensa de clase no se limitaba a una cuestión de intereses materiales sino que se apoyaba en un ideal y en unas aspiraciones utópicas que tenían una clara vocación mesiánica: la revolución como motor de la historia y la edificación de una sociedad socialista. También en la propaganda de ELA encontramos este constante afán milenarista, esta ilusión permanente, esta retórica de la salvación, que contemporizaban las aspiraciones y los anhelos de la clase obrera vasca con el destino de toda la nación; de aquí el recurso a expresiones como «fe», «redención», «programa redentor», «salvadora

¹⁹ Cfr. «Entusiasmo», *El Obrero Vasco* 1-X-1929. En el famoso artículo «Los obreros nos abandonan», José de Ariztimuño, alias *Aitzol*, subrayó que la principal razón del fracaso del sindicalismo católico residía precisamente en la falta de entusiasmo reinante entre sus afiliados. Cfr. *El Obrero Vasco* 1-VIII-1931.

²⁰ «Procuremos unir, enlazar este carácter por medio de una cultura propia y de una idea común, y esto es lo que engendra la fuerza», cfr. «Consideraciones solidarias», *El Obrero Vasco* 1-IX-1929.

²¹ El dramaturgo y escritor suizo Friedrich Dürrenmatt, refiriéndose a la fuerza de las identidades, ha destacado la capacidad de las ideologías identitarias en originar una «fede in una realtà emotiva» (una fe en una realidad emocional). Cfr. Friedrich Dürrenmatt, «Megaconferenza sulla giustizia e sul diritto, con un intermezzo elvetico», en *idem, I dinosauri e la legge. Una drammaturgia della politica*, Torino, Einaudi, 1995, p. 38.

revolución»²². Es precisamente en este ámbito que cobra una importancia básica el lenguaje simbólico que en un juego de espejismos permite la difusión y la consolidación de las ideologías y las identidades, garantizando una función primaria para cualquier grupo u organización: la identificación de los miembros con la comunidad política y cultural de referencia.

Además del valor simbólico que puede atribuirse al lema, de suma importancia para ELA fue la adopción de un emblema distintivo, que fue también el tema de la bandera *solidaria* y que solía reproducirse en todos los documentos oficiales de la organización: en los carnets, en la correspondencia, en los sellos, en los reglamentos y en las cabeceras de los periódicos sindicales. El diseño del emblema, formado por la transposición de unas tenazas a una rueda dentada, aludía expresamente a la identidad obrera de la organización. Paralelamente, a nivel cromático —rueda y tenazas blancas con interior verde sobre fondo rojo—, el modelo fue la ikurriña, a subrayar el vasquismo del sindicato²³ (fig. 1). De esta manera el emblema era la síntesis iconográfica de la doble identidad *solidaria*, de clase y nacional²⁴.



Figura 1

Bandera de ELA

²² Véase por ejemplo José María Benegas, «El triunfo de la Causa Social Vasca», *El Día* 3-V-1933.

²³ El recurso a la bandera de fondo verde fue posterior. Durante el quinquenio republicano predominó la insignia roja. Al respecto nos da una idea del uso de las banderas la siguiente descripción de la inauguración de la Agrupación de Tostartekos de Ondárroa en septiembre de 1932: «estéticamente el tablado parecía una panoplia de banderas, en el que predominaba el rojo y blanco de nuestra insignia solidaria». Cfr. «Inauguración de la Agrupación de Tostartekos de Ondarroa», *El Obrero Vasco* 17-IX-1932.

²⁴ Una de las calidades de los símbolos es su polivalencia, es decir la capacidad de expresar más significados a la vez. Esta peculiaridad, lejos de debilitar la fuerza del mensaje simbólico, al contrario otorga a los símbolos una eficaz capacidad de ajustarse a la complejidad de las conciencias individuales llamadas a interiorizar la ideología vehiculada simbólicamente.



Figura 2

Cabecera de *El Obrero Vasco*

Después del congreso de Vitoria, en el que se acordó establecer un modelo uniformador, dirigentes y propagandistas *solidarios* intentaron acelerar el proceso de identificación simbólica exhortando a los afiliados a utilizar asiduamente el emblema *solidario*:

El solidario debe manifestar en todo momento su condición de tal, en la calle, en la oficina, en el taller. Para ello, a más de la actuación de perfecto solidario [...] puede y debe ostentar en sitio visible la digna y honrosa insignia, distintivo uniforme de Solidaridad de Trabajadores Vascos. Con ello se consiguen varios fines prácticos. Uno, el de conocerse mutuamente cuantos pertenecen a una misma organización y profesan unos mismos ideales. Otro, el de propagar la idea solidaria y la organización mediante la exhibición de la insignia que indudablemente lleva en sí una virtud de atracción y simpatía. Y, por último, el manifestar ante nuestros enemigos, mediante la profusión de solapas adornadas con la insignia de Solidaridad, la fuerza de nuestra organización y la calidad de sus componentes²⁵.



Figura 3

Cabecera de carta oficial y sello

²⁵ Cfr. «Un deber sindical. Las insignias de Solidaridad», *Euzkadi* 27-I-1934.



Figura 4

Carnet de la Agrupación de Lequeitio

La Federación vizcaína se encargó de distribuir las nuevas insignias entre los afiliados. Es interesante notar la voluntad uniformadora de la dirigencia sindical, para contrarrestar la tendencia, tan en boga durante los años anteriores, a la multiplicación de los símbolos y de las banderas locales, y para favorecer el proceso de centralización organizativa emprendido después del Congreso de Vitoria²⁶. Al lado de las razones prácticas,

²⁶ Con ocasión del congreso de Vitoria, ELA adoptó una nueva organización más centralizada que reemplazó la antigua estructura caracterizada por el notable poder de las agrupaciones locales. Estas últimas eran organismos que gozaban de una gran autonomía tan que la propia adhesión a la correspondiente federación provincial no era obligatoria y estaba reglamentada por un contrato.

hay que tener en cuenta la función escénica y simbólica que tenía la exhibición del emblema *solidario* cuyos destinatarios eran, por un lado, los propios afiliados y simpatizantes, y por el otro, los adversarios sindicales. De esta manera, la ostentación de las insignias y de las banderas se convertía en una práctica semi-ritualizada cuyo objetivo era mostrar públicamente la fuerza, el nivel de penetración social y el grado de cohesión interna alcanzados por el sindicato.

Bastante sintomática de la importancia que se atribuía a las insignias y en concreto a las banderas, fue la muy extendida práctica de la bendición de las banderas de las agrupaciones locales. Sobre esta cuestión y sobre la carga ritual de dichos actos volveremos más detenidamente en las próximas páginas; lo que nos interesa destacar en breve es el intento de llevar a cabo la sacralización de lo que era símbolo por antonomasia del sindicato. Parafraseando a Hobsbawm, las banderas, unos «sencillos retazos de tejido coloreado», por medio de un proceso de simbolización e ideologización llegaban a convertirse en «iconos santos»²⁷. La bandera, pues, como fetiche de la organización y símbolo distintivo e inmediato de una identidad compartida:

Festejamos la bendición de la bandera, que ha de ser símbolo material de vuestra hermandad, de vuestra unión, de vuestra Solidaridad. Desde ahora los pliegues de una bandera bendita, ofrecen su sombra protectora a los esforzados obreros lequeitianos, que, en sus frentes ennoblecidas por el trabajo, sentirán la suave caricia de la enseña vivificada por una fuerza superior creada por la unión sagrada de todos para la defensa de cada uno²⁸.

Aunque con notable retraso, ELA intentó también dotarse de un himno oficial. Antes de la celebración del Congreso de Vitoria, en 1933, la prensa lanzó un concurso en dinero para premiar la poesía destinada a ser el futuro Himno de Solidaridad de Trabajadores Vascos²⁹. En un largo artículo, aparecido a principios de abril de 1933, se subraya la significación simbólica y práctica que era menester dar al futuro himno:

²⁷ Eric J. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismos desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1992, p. 80.

²⁸ Cfr. «Desde Lequeitio. Bendición de la bandera de S. de O. V.», *El Obrero Vasco* 23-VII-1932.

²⁹ *Euzkadi* 4-IV-1933 y *El Día* 5-IV-1933.

[...] un himno que lleve a todos los vientos nuestros gritos de Unión Obrera y Fraternidad Vasca, llenos de amor y, si es preciso, también de guerra. No se concibe un triunfo sin himno. [...] Todo se está esperando, trabajadores de la patria; entonar el himno para despertar de los rincones de nuestros valles a los trabajadores vascos que aún no son con nosotros. [...] él servirá para llamar a nuestros hermanos de Euzkadi, de taller en taller, de puerto en puerto, de caserío en caserío [...] Nuestro himno encierra un pensamiento de nuestras reivindicaciones sociales porque en ellas nos espera la libertad tres veces santas. [...] Himno es loor, alabanza, cántico, fiero anhelo; himno es vibración, evocación; himno es religión. Ante el arca santa se cantaba el himno de liberación del pueblo escogido. [...] El himno debe ser lleno de marcialidad civil, fecundo de esperanzas próximas; él tendrá un ritmo de corazón, en el que destaque, más que la gentileza y agilidad del trabajador vasco, el amor a la libertad. Aire libre, vía libre en euzkera. Ha de ser en euzkera. El idioma que no conoció la esclavitud³⁰.

A pesar de la importancia que, como manifestado en el artículo apenas citado, parecía atribuirse al himno, en realidad poco sabemos de su posterior utilización en los actos del sindicato. El texto seleccionado fue la poesía «Eusko Langille» (en castellano, El Obrero Vasco) compuesta por el eclesiástico Manuel Lecuona, a la sazón catedrático de euzkera en el Seminario Diocesano de Vitoria, al cual la Federación vizcaína había enviado el día 4 de abril las bases del concurso³¹. Como indicado muchos años después por el propio Lecuona³², que sitúa este episodio en la primavera de 1935 (sic), la música original procedía del breve refrán que tradicionalmente solían tocar antes del concierto los gaiteros de Luzaide-Valcarlos para «templar la gaita»; en concreto se trataba de la pieza n. 389 recogida en la Eusko Eresi Sorta (la Colección de Melodías Vascas) del Padre Donostia. Lecuona se encargó de realizar el texto —una «letra social»— del himno, que en su versión definitiva se componía de un coro, ajustado a la melodía tradicional de los gaiteros, y de una estrofa que fue musicada por otro eclesiástico, Alberto Michelena, organista del Seminario de Vitoria (figs. 5 y 6).

³⁰ Cfr. «El himno de Solidaridad de Obreros Vascos», *Euzkadi* 4-IV-1933.

³¹ En Eusko Ikaskuntza, Fondo Lekuona, c. 47, exp. 1-8.

³² Véase la carta enviada por Lecuona a Juan Arana Martija el 25 de enero de 1986. En Euzko Ikaskuntza, Fondo Lekuona, c. 48, exp. 1-9.

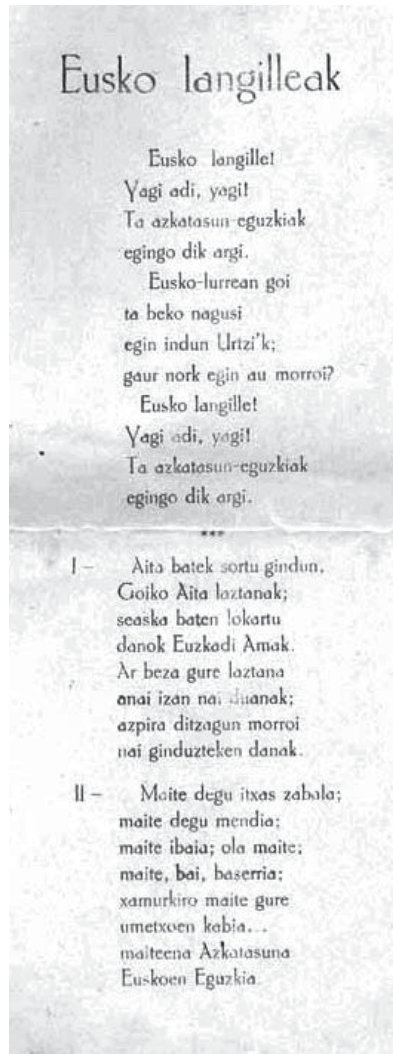


Figura 5

Letra de «Eusko Langille» (coro y estrofas)³³

³³ Cfr. Eusko Ikaskuntza, Fondo Lekuona, c. 48, exp. 1-5.

EUSKOLANGILLE

Eus-ko lan-gi-lle ya-gi a--di ya-gi ta^As-

-ka-ta-sun e--guz-ki-ak e--gin-go dik ar-gi. Eus-

-ko lu-rre-an goi ta be-ko nagu-si e--gin in-dun Ur-~~tz~~

-tzik gaur nork e--gin au mo-rrroi?

Eus-ko lan-gi-lle ya-gi a--di ya-gi ta^As-

-ka-ta-sun e--guz-ki-ak e--gin-go dik ar-gi!

Figura 6Partitura de «Eusko Langille» (coro)³⁴

Según Lecuona, el tribunal calificador falló en favor de la composición «Eusko Langille» otorgándole el primer premio del concurso. A pesar de todo, nunca se hizo público el fallo. Al respecto Lecuona cita una carta que le fue enviada por Esteban Urkiaga (Lauaxeta), responsable de la sección en euskera del diario *Euzkadi* y delegado por ELA para ocuparse del asunto. En esta carta se explicaba que la decisión de no dar publicidad a la

³⁴ *Ivi.*

resolución del concurso correspondió al grupo dirigente del sindicato que no quiso «darle un disgusto» al «Patriarca de los Solidarios Vascos», es decir al cura Policarpo de Larrañaga, cuya composición había sido descartada por el tribunal calificador. Sin embargo, estamos seguros de que, durante la segunda mitad del quinquenio republicano, la composición de Lecuona fue el himno oficial de ELA. Sobre su posterior uso en los actos públicos del sindicato sabemos muy poco y es probable que no tuviera gran difusión en cuanto no se menciona en la mayoría de las iniciativas y fiestas *solidarias*, si se exceptúa la velada teatral-musical organizada en San Sebastián el 8 de mayo de 1936 durante la cual, al lado de obras teatrales y coros vascos, se cantó también el «Eusko Langilleen Ereserkia»³⁵.

2. Una ritualidad nacional-religiosa

Los actos propagandísticos representaron los escenarios ideales para la exhibición de los símbolos identitarios del sindicato mediados a través de unos rituales estandarizados y bajo la acción directora de los muchos propagandistas *solidarios*, los «incansables sembradores de nuestros raudientes ideales»³⁶. En particular, sobre todo durante la República, ELA organizó a lo largo de casi toda la geografía vasca una serie de actos en ocasión de las inauguraciones de las nuevas agrupaciones o de los locales de las antiguas AOV. Dichas «fiestas inaugurales»³⁷ se convirtieron con frecuencia en concentraciones masivas³⁸ en las cuales tomaban parte, además de los afiliados lugareños, también delegaciones procedentes de los pueblos vecinos. El sindicato solía encargarse de organizar autobuses especiales o de estipular convenciones con las empresas de transportes para abaratar el costo del viaje a los pueblos en que se iban a celebrar los festejos y así conseguir la mayor afluencia de asistentes³⁹. Durante la Segunda

³⁵ Andoni, «Euzko langille jaia Errenderi'n», *El Día* 30-IV-1936. En el artículo se transcribía la letra del himno *solidario*, algo que parece confirmar su escasa difusión entre los militantes del sindicato.

³⁶ *Euzkadi* 7-X-1933.

³⁷ *El Obrero Vasco* 16-X-1920.

³⁸ Por ejemplo, a un festival-mitin organizado en Guernica en favor de los obreros parados concurren más de 2.000 asistentes. Cfr. *El Obrero Vasco* 1-I-1932.

³⁹ Entre otros véase el caso del primer congreso *solidario* celebrado en Eibar, así como los actos organizados en Azkoitia y en Añana. Cfr. respectivamente *El Obrero Vasco* 1-X-1929, *El Día* 22-V-1933 y *Lan Deya* 11-II-1934.

República, por ejemplo, hubo gran concurrencia en ocasión de la inauguración de la Agrupación de Tostartekos⁴⁰ de Ondárroa, el 11 de septiembre de 1932. El sindicato organizó un servicio de autobuses desde Bilbao que recorrió varios pueblos vizcaínos para recoger a los asistentes. Según *El Obrero Vasco*⁴¹ se formó una «caravana solidaria de Bilbao, Ortuella, Erandio, Portugalete y otras entidades hermanas»; otro número del periódico *solidario* confirmó la presencia de militantes guipuzcoanos procedentes de Lasarte-Oria, Hernani, Añorga y Andoáin⁴². Es probable que el acto de Ondárroa constituyó una destacada excepción; en efecto, no se trataba de una simple AOV, sino de la agrupación de referencia de los tostartekos locales. La presencia masiva de delegaciones y militantes sindicales obreros sirvió para marcar públicamente el carácter *solidario* del acto⁴³ y de la nueva agrupación que surgió como entidad dotada de una gran autonomía⁴⁴. Además, era clara la voluntad de enfatizar la cohesión del colectivo *solidario*, una cohesión transversal e interprofesional, muestra de una fraternidad a la vez laboral y nacional⁴⁵. Por esta razón, para resaltar la presencia de las delegaciones y de los afiliados llegados desde fuera, fue organizado el desfile y la entrega a los tostartekos de las banderas de cada agrupación presente en Ondárroa.

⁴⁰ Los tostartekos eran los pescadores tradicionales de bajura del sector pesquero artesanal.

⁴¹ *El Obrero Vasco* 3 y 17-IX-1932.

⁴² *El Obrero Vasco* 15-X-1932.

⁴³ Añadimos que se trató también de un acto de afirmación nacionalista: en efecto, el PNV se había volcado en la defensa de la pesca tradicional de bajura representada por los tostartekos prestándoles su apoyo político en la lucha contra los grandes patronos que *de facto* controlaban y dirigían las cofradías, las corporaciones que tradicionalmente habían encargado de regular el sector pesquero.

⁴⁴ La agrupación de Ondárroa, a la par de sus homologas bermeotarra y lequeitiana, mantuvo una gran autonomía sindical, que fue confirmada por la reforma organizativa adoptada durante el congreso de Vitoria. En esta ocasión, a la par de Solidaridad de Empleados Vascos, de Euzko Nekazarien Bazkuna y de las asociaciones y de los sindicatos de los profesionales libres, las agrupaciones de tostartekos no fueron englobadas en las estructuras de la central *solidaria*, sino que se adhirieron directamente a la Confederación Nacional de STV.

⁴⁵ Menos de un mes después, el 2 de octubre, fue celebrada la inauguración de la Agrupación de Tostartekos de la cercana Bermeo. A la par del acto ondarutarra, también las «fiestas inaugurales» bermeotarras fueron muy concurridas y Policarpo de Larrañaga ha escrito que se concentraron «miles y miles de arrantzales y solidarios». Cfr. Policarpo de Larrañaga, *Contribución a la historia obrera de Euskal-Herria*, Auñamendi, San Sebastián 1977, vol. II, p. 163.

Los actos de inauguración de las agrupaciones contemporizaron el carácter lúdico y folclórico de las fiestas populares con la solemnidad propia de los ritos religiosos. De esta manera, se lograba suscitar entre los asistentes un sugestivo clima emocional, un clima de exaltación colectiva que infundía un sentimiento de compenetración entre militante y organización⁴⁶. Los propios mítines, en este escenario, fueron una parte constitutiva del ritual e integraron la función pedagógica que tenían las fiestas solidarias.

El patrón-tipo de las «fiestas inaugurales» preveía generalmente una misa matutina procedida y/o seguida del desfile, por las calles del pueblo, de los *solidarios*. Los cortejos tenían un gran impacto dramático entre los participantes y también entre los observadores externos. Generalmente se realizaba el desfile de los afiliados alineados detrás de la bandera de la agrupación y los cortejos solían estar encabezados por una banda de txistularis⁴⁷, que tocaba canciones populares y música vasca, y en algunos casos por danzadores que protagonizaban la «kale-jira», el pasacalle. A la vuelta a la sede de la agrupación se procedía a la bendición de los locales y de la bandera y posteriormente era frecuente otra exhibición de los txistularis, acompañados por ezpatadantzaris⁴⁸ e hilanderas. Habituales eran también la celebración del vino de honor y la realización del banquete común con los cuales se intentaba alentar el espíritu de camaradería entre los asistentes. Finalmente, otro momento clave era el mitin en el que tomaban parte cuadros locales, dirigentes y propagandistas nacionales. Por supuesto, el orden podía variar y durante el periodo republicano en las fiestas se organizaron varios eventos deportivos.

⁴⁶ «Una organización sindical como Solidaridad será potente y triunfará no porque tenga mayor o menor número de afiliados, sino porque sus militantes, cualquiera que sea su número, se compenetren de un modo íntimo con los principios de la organización, dando a ésta la unidad y solidez indispensables a toda obra colectiva», cfr. *Euzkadi* 22-IV-1934.

⁴⁷ Músicos que tocan el txistu, la flauta tradicional vasca, y su correspondiente tamboril. Los txistularis se convirtieron en protagonistas del renacimiento cultural vasco. En 1927 se fundó la Asociación de Txistularis del País Vasco, que un año después empezó a publicar la revista bimensual *Txistulari* con artículos en euskera, castellano y francés. La organización, formalmente no vinculada a ningún partido y políticamente neutral, durante la República, fue progresivamente hegemonizada por el nacionalismo vasco. Cfr. Lorenzo Sebastián García, «La Asociación de Chistularis del País Vasco (1927-1936): organización, implantación territorial y trasfondo ideológico», *Musiker*, 17 (2010), pp. 117-149.

⁴⁸ Bailarines de la danza de espadas.

El recurso al deporte, y en concreto a la pelota, como factor de atracción no tuvo únicamente un significado lúdico y de diversión, sino también un valor simbólico e ideológico⁴⁹. Los partidos de pelota, por su caracterización vasca y nacional, escenificaban la unión de todos los *solidarios* concretada en la común identificación nacionalista y en la celebración de la «Raza proletaria»⁵⁰. En este caso —y como veremos más adelante lo fue también en el caso de las ceremonias cristianas— era evidente la intención de apoyarse en la simbología y en los recursos rituales nacional-religiosos: «he aquí dos características raciales: la misa y la pelota. La fe y el músculo, la religión y el deporte, la espiritualidad y la fuerza que hacen del pueblo vasco un pueblo escogido en medio de este ambiente de indiferencia religiosa que nos rodea»⁵¹.

En el ámbito de la dimensión profano-nacional, ya hicimos referencia a la importancia de la música y de la danza, para las cuales valen las observaciones hechas a propósito de las manifestaciones deportivas. Ernest Gellner ha subrayado la centralidad que llegan a tener, en los movimientos nacionalistas, formas de arte popular tales como la danza y la música, gracias a su fuerte carga simbólica y al impacto emocional que producen entre los miembros de la comunidad nacional, por entroncar con una bien sedimentada tradición cultural pseudo-nacional o local⁵². Las exhibiciones de músicos y danzadores eran asaz frecuentes en los actos y festejos *solidarios*: un ejemplo fueron las dianas a cargo de txistularis y los desfiles de bandas que, empleando instrumentos tradicionales como

⁴⁹ Véase entre otros los actos celebrados en Guernica, Lequeitio, Las Arenas, Baracaldo, respectivamente en *El Obrero Vasco* 1-I-1932, 23-VII-1932, 15 y 29-X-1932 y 30-XI-1935. Por supuesto hubo también otras manifestaciones deportivas como carreras pedestres en Usánsolo y competiciones de deportes rurales vascos, cfr. *El Obrero Vasco* 6-VIII-1932. En particular, el recurso a los deportes rurales (desafíos de aizkolaris, competiciones de soka-tira y de levantamiento de piedras, etc.) fue frecuente en los actos que organizaron los dos sindicatos campesinos *solidarios*, Euzko Nekazarien Bazkuna en Guipúzcoa y Euzko Nekazari Alkartasuna en Vizcaya. Las dos organizaciones nekazaris protagonizaron una intensa actividad propagandística y hasta llegaron a organizar anualmente, desde 1934 en Guipúzcoa y desde 1935 en Vizcaya, los llamados Días del Nekazari, actos multitudinarios de carácter provincial cuyo modelo fue el de los Aberri Eguna. Es suficiente indicar que al III Día del Nekazari, organizado en Azpeitia el 14 de junio de 1936, concurrieron más de siete mil personas. Cfr. *El Día* 16-VI-1936.

⁵⁰ *El Obrero Vasco* 27-X-1929.

⁵¹ Cfr. «Inauguración de los nuevos locales de la Agrupación de Obreros Vascos de Ondarreta (Las Arenas)», *El Obrero Vasco* 29-X-1932.

⁵² Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Alianza, Madrid 1988, p. 83.

el txistu, la dulzaina y el tamboril, tocaban piezas del repertorio musical nacional. Las bandas y los músicos solían también exhibirse durante las misas cantadas, a menudo acompañados por formaciones corales *solidarias* que se fueron constituyendo en varios pueblos vascos. Igualmente en los actos se contaba con la participación de ezpatadantzaris e hilanderas que ponían en escena bailes populares y pasacalles con el doble objetivo de amenizar el ambiente y marcar el carácter nacionalista de los actos. Hay además que suponer que el uso de los trajes tradicionales por parte de los músicos y de los danzadores contribuyó a acentuar el carácter vasco de las «fiestas inaugurales». Finalmente, a través de la danza se intentó alentar la participación en primera persona de los asistentes, algo frecuente con ocasión de la celebración del aurreku de honor, otro elemento tradicional de las fiestas populares, en el que tomaban parte los afiliados y sus familiares.

En varios actos se recurrió también a la poesía y al teatro como medios de diversión y vehículos de propaganda. Las exhibiciones de los bertsoaris, que recitaban poesías euskerikas en público, habían representado una de las manifestaciones más típicas del folclore popular convirtiéndose, gracias a la organización de los juegos florales, de las fiestas euskaras y de los certámenes literarios que se remontaban al siglo XIX, en componente fundamental de la regeneración nacional y cultural vasca. Interesante fue también la representación de obras dramáticas de tema vasco. Así por ejemplo, en ocasión de la velada de Reyes, organizada para los hijos de los *solidarios* en 1927, se pusieron en escena el monólogo en euskera *Anton Berakatz*⁵³, de *Kirikiño*, y la comedia costumbrista vasca *Ezkuz Ezku*⁵⁴. Junto a las obras dramáticas de carácter vasco, durante la República surgió también un teatro social y obrero, gracias a la iniciativa de dos jóvenes militantes donostiarras, León Barrenechea y Pelayo de Azkona, ambos promotores y dirigentes de la radicalizada Juven-

⁵³ El monólogo se estrenó por primera vez en Bilbao el 2 de agosto de 1914 y fue publicado en la revista cultural *Euzkadi* (n. 2, año XI, agosto de 1914). Pronto se convirtió en una de las obras más populares en el medio nacionalista. *Kirikiño*, seudónimo de Evaristo Bustinza (1866-1929), fue un destacado escritor euskérico, afín al PNV y, desde 1913, colaborador y responsable de la sección en euskera del diario *Euzkadi*. Cfr. Antonio María Labayen, *Teatro euskaro, Tomo 2: Entrevistas, reseñas, crónica, catálogo de obras dramáticas*, Auñamendi, Zarauz, 1965, p. 163.

⁵⁴ Denominada también con la grafía actual *Eskuz Esku* (*El Día* 19-III-1936), en castellano «mano a mano», fue una comedia muy popular entre las Juventudes Vascas. Cfr. «La velada de Reyes», *El Obrero Vasco* 16-I-1927.

tud Solidaria de San Sebastián. Sobre el teatro social volveremos más detenidamente en el siguiente apartado.

Al lado del marco profano-nacional, hay que resaltar la faceta religiosa de los actos *solidarios* en la que se combinaban la solemnidad de las ceremonias católicas con el misticismo rural de la tradición popular y con el «ritmo» litúrgico cristiano⁵⁵. ELA se apoyó en los símbolos y en los ritos del cristianismo con el objetivo de crear un sincretismo religioso, ideológico y político entre modernidad y tradición⁵⁶. El ritualismo *solidario* nunca llegó a configurarse como religión política en cuanto carente de unos símbolos y de unos ritos autónomos. A pesar de eso, los dirigentes y los propagandistas de ELA supieron percibir las oportunidades que les brindaba el recurso a la liturgia religiosa en la creación de un patrón ritual de referencia para los actos de propaganda sindicales.

Sin duda la muestra más evidente de la faceta religiosa de la liturgia *solidaria* fue la práctica habitual de celebrar una misa católica en cada acto y en cada manifestación del sindicato. A menudo se trataba de una misa cantada, más en sintonía con el ambiente festivo de los actos, y en general capaz de estimular un favorable clima emocional entre los asistentes, llamados a participar en primera persona en los cantos litúrgicos. Por añadidura, las misas ostentaban unos claros rasgos nacional-populares. De aquí, por ejemplo, el frecuente recurso al euskera y la elección de sacerdotes filo-nacionalistas para officiar las misas; una de las fases más importantes de la ceremonia era la homilía que a menudo se convertía en un verdadero mitin de afirmación *solidaria* y nacionalista⁵⁷. Junto a la misa, otro momento de gran solemnidad y recogimiento era la citada bendición

⁵⁵ Sobre la conexión entre el «ritmo» litúrgico del cristianismo, que bien conocían las masas populares, y la moderna ritualidad política, véase George L. Mosse, *Intervista sul nazismo*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 21-22.

⁵⁶ Hobsbawm ha subrayado que «la religión es un método antiguo y probado de establecer comunión por medio de la práctica común y una especie de hermandad», cfr. Eric J. Hobsbawm, *ob. cit.*, p. 77. Sobre el papel de la religión y el recurso al canto, a las funciones en común, a las bendiciones véase George L. Mosse, *ob. cit.*, pp. 120-122.

⁵⁷ Entre los sacerdotes que tomaron parte en las misas *solidarias*, uno de los más asiduos fue el citado Policarpo de Larrañaga que no desdeñaba hacer propaganda sindical durante los sermones. Ejemplar fue la «misa para obreros» que el cura guipuzcoano celebró en ocasión de un acto organizado en Lasarte. Cfr. «Desde Lasarte», *El Obrero Vasco* 3-IX-1932. Véase también otra intervención de Larrañaga sobre «La doctrina social del Evangelio», en Vitoria, cfr. «Inauguración de Solidaridad de Obreros Vascos de Gasteiz», *El Obrero Vasco* 26-XI-1932.

de los locales y de las banderas, generalmente oficiada por un eclesiástico que, en palabras de un articulista del diario *El Día*, realizaba la «completa sumisión espiritual a Jaungoikoa»⁵⁸.

Por supuesto, el recurso a la liturgia religiosa no respondió únicamente a razones de carácter puramente práctico e instrumental. En la definición de la identidad *solidaria*, el cristianismo representó, junto al nacionalismo, un hecho diferencial respecto al resto de los sindicatos obreros⁵⁹. Además, la religión tradicional otorgó un modelo ideológico de referencia determinante en la conformación de un mensaje milenarista y utopista basado en la función redentora —moral, política y social— de la acción sindical de ELA, un rasgo común al conjunto del movimiento nacionalista vasco. La religión dotó a la acción *solidaria* de una significación espiritual y de una vertiente ética y moral, lo que fortaleció, entre los muchos afiliados católicos, el sentimiento de pertenencia a la organización⁶⁰.

No es por tanto casual que la aparición del primer número del periódico *El Obrero Vasco* tuviese lugar el 31 de julio de 1919, día de San Ignacio de Loyola⁶¹, fecha que tenía una fuerte carga simbólica religiosa por ser San Ignacio patrono histórico de Vizcaya y Guipúzcoa y compatrono de Alava, pero también fecha nacionalista, tratándose del día en que quedó constituido en 1895 el primer Bizkai Buru Batzar del PNV.

Otra muestra de la centralidad de la religión en la definición de la identidad simbólica e ideológica *solidaria* fue la decisión de adoptar un santo patrono. En el mes de abril de 1924, la asamblea anual de la Federación vizcaína ratificó la designación de San Andrés como protector del sindicato y el día 30 de noviembre del mismo año se celebró por primera vez la festividad del santo patrono. Fueron organizados un desfile,

⁵⁸ Cfr. «Inauguración oficial en Zumaya», *El Día* 22-V-1933.

⁵⁹ «El espíritu cristiano de una organización obrera no quiere decir que la Asociación haya de ser una sacristía o un lugar donde se reza. No. Sino que sus actos se ajustan a la moral cristiana. De ahí arranca una de las fundamentales diferencias que separan a Solidaridad de Trabajadores Vascos de otras organizaciones sindicales». Cfr. «Principios de Solidaridad», *Euzkadi* 25-III-1934 (artículo originariamente publicado en el periódico oficial del sindicato, *Lan Deya*).

⁶⁰ Sobre esta cuestión véase las reflexiones hechas sobre el fascismo italiano en Emilio Gentile, *Il culto del littorio*, Laterza, Bari 2009 (ed. orig. 1993), pp. 3-30.

⁶¹ Véase la memoria de la junta general ordinaria de la Federación Vizcaína celebrada el 29 de febrero de 1920 en *El Obrero Vasco* 13-III-1920.

una misa cantada en el convento del Carmelo en Begoña, una exhibición de ezpatadantzaris, un aurreku de honor y un banquete final⁶². Desde 1924, para celebrar la fiesta de San Andrés, SOV organizó cada 30 de noviembre manifestaciones, mítines, veladas en varios pueblos vascos. Según nos consta, durante la República, las sedes sociales de ELA cerraban y, aunque tal vez no se trató de una práctica habitual, en algunos pueblos los *solidarios* hasta se abstendían del trabajo⁶³. El patrono se convirtió pronto en un símbolo distintivo del sindicato y, durante la Guerra Civil, el Batallón n. 50 de las Milicias Vascas, formado en noviembre de 1936 por militantes *solidarios*, tomó el nombre de batallón San Andrés⁶⁴.

El influjo de la religiosidad tradicional y popular fue notable también en la construcción del culto *solidario* de los muertos. En ocasión de la mayoría de los actos públicos del sindicato, incluyendo la fiesta del 1.º de mayo, era habitual la celebración de una misa en sufragio de los afiliados fallecidos⁶⁵. La definición dada por Durkheim a estas ceremonias, en las cuales se manifiesta un luto colectivo, es la de «ritos piaculares». Estos ritos «tristes» absuelven la misma función de las liturgias festivas, fomentando a través de una experiencia colectiva la cohesión interna entre los miembros de las comunidades⁶⁶.

Asimismo, pronto surgió un culto a los mártires por la causa *solidaria*. El «primer mártir», Marcelino Charterina, fue objeto de una verdadera veneración y la prensa y la propaganda sindical se encargaron de transformar su muerte en un acto ejemplar. El joven afiliado había muerto en Bilbao el día 9 de octubre de 1920 a mano de un sargento de la Guardia Civil. A pesar del crispado ambiente social y político de estos años, marcado por los duros enfrentamientos entre organizaciones sindicales y entre obreros

⁶² Policarpo de Larrañaga, *ob. cit.*, pp. 90-92 y *El Obrero Vasco* 29-XI-1924.

⁶³ Tal fue la actitud adoptada por los afiliados de la agrupación de Zornotza en 1935: «no se trabajó ni en fábricas ni en talleres, puesto que como verdaderos solidarios, en el calendario de fiestas a compensar tienen incluida la de su glorioso Patrón». Cfr. «S. de T.V. de Zornotza. Conmemorando la festividad de nuestro Patrono Ander Deuna», *Euzkadi* 7-XII-1935.

⁶⁴ Francisco Manuel Vargas Alonso, «Los Batallones de los Nacionalismos Minoritarios en Euzkadi: ANV, EMB, STV (1936-1937)», *Vasconia* (32), 2002, 543-545.

⁶⁵ Por ejemplo véase «Por nuestros muertos», *El Obrero Vasco* 23-IV-1926 e «Inauguración de la Agrupación de Obreros Vascos de Deusto», *El Obrero Vasco* 5-X-1932.

⁶⁶ Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*, Akal, Madrid, pp. 363 y ss.

y fuerzas de seguridad⁶⁷, su fallecimiento produjo un fuerte impacto emocional en los demás militantes *solidarios* y pronto Charterina, merced al esfuerzo propagandístico desplegado por la prensa y por los dirigentes del sindicato, se convirtió en objeto de veneración, en «un héroe, un mártir» que se había «inmolado en aras de nuestra patria, en aras de nuestra causa social»⁶⁸. La muerte de Charterina, con su sacrificio por la «causa obrera vasca, que es la nuestra», se convirtió en el símbolo de la unión y del espíritu comunitario que debía reinar entre los afiliados. Aparece así evidente la función simbólica y litúrgica que tuvo la marcha de la «compacta multitud de diez mil obreros vascos [...] en apretado haz» que acompañó el féretro de Charterina⁶⁹. El culto a Charterina quedó vivo durante todos los años veinte y treinta y se le dedicaron manifestaciones, ceremonias, misas y hasta poesías⁷⁰. Por ejemplo, al cumplirse un año de su muerte, el 9 de octubre de 1921, la Federación vizcaína organizó una ceremonia pública para colocar una lápida artística en su tumba⁷¹. Hasta en ocasión del primer congreso nacional, celebrado en Eibar en el mes de octubre de 1929, los retratos del fallecido Miguel de Abrisqueta, uno de los fundadores del sindicato, y del propio Marcelino Charterina (fig. 7) fueron colocados en el salón de actos⁷². Ambos retratos volvieron a ser expuestos con ocasión del congreso de Vitoria, en mayo de 1933, y los dos difuntos fueron conmemorados en el discurso inaugural que pronunció Juan José Basterra⁷³.

Durante la República, a Charterina se sumaron nuevos «mártires del Ideal» tal como Ángel Acero, el cual fue herido a muerte en Matico el 9 de noviembre de 1931, en una refriega entre nacionalistas y socialistas⁷⁴, y Máximo de Echebarría, cuya única culpa, según la prensa nacionalista,

⁶⁷ En efecto, entre 1919 y 1920, la situación social y política era explosiva a causa de los duros enfrentamientos callejeros que se producían en la zona fabril vizcaína. Al lado de los frecuentes conflictos sindicales y de las consecuentes intervenciones de las fuerzas de policías, las relaciones entre las organizaciones obreras habían empeorado después del boicot *solidario* a la huelga de 1917 y también por el posterior intento de UGT y Sindicato Único de instaurar el *closed-shop* en la zona fabril vizcaína. Por ejemplo, ya a finales de septiembre, en Zornotza, había resultado herido un militante *solidario* en un enfrentamiento con ugetistas.

⁶⁸ *Euzkadi* 28-IX-1920.

⁶⁹ *El Obrero Vasco* 16-X-1920.

⁷⁰ *El Obrero Vasco* 30-X-1920.

⁷¹ *El Obrero Vasco* 24-IX-1921.

⁷² *El Obrero Vasco* 27-X-1929.

⁷³ *El Obrero Vasco* 13-V-1933.

⁷⁴ «¡Nuestras víctimas!», *El Obrero Vasco* 14-XI-1931.



Fuente: Eusko Ikaskuntza

Figura 7

Primer Congreso de SOV (Eibar, 1929)

había sido la de hablar euskera (sic)⁷⁵. En la construcción de su martirologio la propaganda *solidaria* se sirvió también de las víctimas del nacionalismo político. Esto fue el caso, por ejemplo, de José Luis de Garaizabal que *Lan Deya*, después de su muerte, se apresuró a definir como un «caballero de nuestras aspiraciones societarias», un «héroe silencioso y sereno». Según nos consta, Garaizabal era un trabajador portugalujo inscrito en Acción Nacionalista Vasca, pero no estaba afiliado a ELA. Murió el 18 de mayo de 1934 en Santurce donde había participado a la inauguración de la sede local de ANV. Terminado el acto, había sido perseguido y matado a cuchilladas; los diarios nacionalistas y derechistas atribuyeron la autoría del asesinato a un grupo de militantes socialistas. A pesar de no ser *solidario*, Garaizabal se convirtió pronto en un nuevo mártir de la «causa social vasca». Lo que importaba era su condición de trabajador vasco y

⁷⁵ «Nueva víctima», *El Obrero Vasco* 28-V-1932.

nacionalista y la ejemplaridad de su muerte y de su sacrificio que podía y debía provocar una reacción: «¡Agur, hermano nuestro; inspíranos tu lealtad y tu valor para que sepamos defenderte como otros le atacaron!». ⁷⁶ Al fin y al cabo, el sindicato compartía con el resto de la comunidad nacionalista un síndrome de asedio permanente, consustancial a la definición de su identidad privativa ⁷⁷. No importaba que Garaizabal no fuese afiliado a ELA y ni siquiera al PNV, y tampoco eran importantes las circunstancias en que había muerto; era suficiente que fuese un miembro de la clase obrera, un vasco y un nacionalista. A la par de la muerte de Charterina, el sacrificio de Garaizabal podía convertirse en una fuente de inspiración y fomentar la unión entre los afiliados. Como había escrito en 1931 Adolfo de Larrañaga, a la sazón director de *El Obrero Vasco*, el *solidario*, y más en general el vasco, había que «saber morir, si llega al caso, por nuestra santa causa [...] La Historia se repite y hay que hacer honor a la Raza, de lo contrario es que no somos dignos de la inmortalidad» ⁷⁸.

3. El primero de mayo: afirmación de clase y tradición nacional-religiosa

Durante la segunda mitad del quinquenio republicano, a pesar de la «evolución sindicalista» y del giro clasista de ELA, y de un proceso de radicalización del lenguaje y de la práctica sindicales, la efectiva presencia de la clase como factor identificador en los rituales *solidarios* siguió siendo mínima; lo que, por lo dicho, se relaciona a la incapacidad de llevar a cabo una verdadera reforma del aparato ideológico tradicional y, en consecuencia, de construir una liturgia autónoma que ampliase los temas recurrentes de la tradición religiosa y nacional-folclórica.

El caso que con más evidencia muestra, por un lado, la evolución de ELA en relación a la cuestión clasista, y por el otro, la persistencia de los modelos simbólicos y litúrgicos tradicionales, es la fiesta del 1.º de mayo que el sindicato *solidario* empezó a celebrar en los primeros años veinte. Sin duda debió de influir en esta decisión el contexto de coeva radicali-

⁷⁶ Adolfo de Larrañaga, «José Luis de Garaizabal» y Pedro Basaldua «¿Por qué no contra la burguesía», *Lan Deya* 20-VII-1934. Véase también *Euzkadi* 19-V-1934.

⁷⁷ Por ejemplo véase «¡Solidarios! ¡Mañana, todos a Barakaldo!», *Euzkadi* 30-XI-1935.

⁷⁸ A. de Larrañaga, «Nuestro pensamiento esencial», *El Obrero Vasco* 14-VIII-1931.

zación experimentado a partir de 1919. Necesario punto de partida para la aceptación del 1.º de mayo fue el rechazo del carácter socialista de la fiesta. En las páginas de *El Obrero Vasco* del 30 de abril de 1920⁷⁹, un articulista anónimo sostuvo que SOV debía celebrar el 1.º de mayo, en cuanto «fiesta del Trabajo [...] no la fiesta del socialismo internacional como partido político». Lo que llama la atención es el rotundo rechazo de la consolidada liturgia marxista, que la prensa se encargó de estigmatizar. Siguiendo con la cita anterior, en los términos siguientes se describía el cortejo de los socialistas que desfilaron por «las calles con feas banderas y charangas desafinadas, dando gritos mayormente inoportunos y llenando las tabernas de émulos adoradores del mitológico dios Baco». En contraposición a la simbología y al ritualismo marxistas, el sindicato *solidario* apostó por el modelo tradicional de las «fiestas inaugurales»: «una misa por las almas de cuantos, desinteresadamente, por el ideal obrerista, sufrieron persecuciones de la justicia burguesa; [...] un mitin propagador de la cultura obrera vasca; [...] una comida íntima que sirva para estrechar la unión entre el elemento sano y trabajador, y [...] una jira campestre a pintoresco lugar».

A nuestro parecer, la elección de un modelo tradicional de celebración de la fiesta de los trabajadores⁸⁰ se debió fundamentalmente a dos razones, una de carácter instrumental, la otra de carácter ideológico. Por lo dicho, cristianismo y nacionalismo representaban unos importantes hechos diferenciales. En las celebraciones del 1.º de mayo, para ELA habría sido muy difícil competir en el plano simbólico e ideológico con los socialistas apelando únicamente a la retórica clasista. Por ende era necesario resaltar las características propias del sindicato *solidario*, simbólica e ideológicamente más rentables. De esta manera, al menos hasta mediados del período republicano, la fiesta del trabajo se convirtió para ELA en un banco de prueba para medir el efectivo grado de penetración social y política en la clase obrera autóctona y, de paso, tratar de contrastar el protagonismo del modelo simbólico y litúrgico hegemónico del sindicalismo marxista⁸¹.

⁷⁹ A.T., «¡Viva el 1 de mayo!» *El Obrero Vasco* 30-IV-1920.

⁸⁰ Refiriéndose al primer bienio republicano, Larrañaga ha subrayado que el 1.º de mayo se celebraba «religiosa y vascamente». Cfr. Policarpo de Larrañaga, *ob. cit.*, p. 146.

⁸¹ En este sentido bien advirtió el futuro *jagi-jagi* Fidel Rotaache (*Errotari*) de que «esta fiesta simbólica, cuya simpatía profundamente humana se sobrepone a todo interés partidista, sirvió al Partido Socialista para propagar intensamente sus ideas y hacer labor de proselitismo». Es interesante notar como *Errotari* subrayase esta capacidad socialista de

Durante la dictadura primorriverista, a pesar de la represión anti-nacionalista y antisindical, SOV logró celebrar en varias ocasiones la fiesta del 1.º de mayo y lo hizo organizando en diferentes pueblos vizcaínos manifestaciones de carácter religioso, en general toleradas por el régimen⁸². Sin embargo, fue en este periodo cuando surgió un primer debate público acerca del carácter y de la significación ideológica de la fiesta de los trabajadores. El tema más espinoso fue la dimensión internacionalista del 1.º de mayo que, al menos a nivel teórico, parecía chocar con el particularismo nacionalista del sindicato. Recurriendo a una buena dosis de retórica y aprovechando la polivalencia semántica que suelen tener los símbolos se logró sortear esta aparente contradicción⁸³. Además, en los años treinta el internacionalismo *solidario* encontró una confirmación práctica en la adhesión de ELA a la Confederación Internacional de Sindicatos Cristianos, acordada en 1933 en ocasión del congreso de Vitoria⁸⁴.

Con el advenimiento de la República, la democratización política y social y el resurgimiento del obrerismo, la fiesta del 1.º de mayo entró a formar parte del calendario litúrgico de ELA. En los actos celebrativos que durante los años treinta fueron organizados por federaciones provinciales y agrupaciones locales, para justificar la aceptación de la fiesta de los trabajadores, los cuadros y propagandistas sindicales volvieron a valerse de los argumentos utilizados en el pasado: el rechazo del 1.º de mayo

«imprimir a todo acto o movimiento social», aunque políticamente neutral, aquel carácter masivo y partidista por medio del recurso a importantes vehículos simbólicos tales como desfiles, banderas, himnos, gritos de combate, etc.. Cfr. Errotari, «La fiesta del primero de mayo», *Euzkadi* 1-V-1931.

⁸² Por ejemplo, véase el intento de organizar, para el 1.º de mayo de 1924, una excursión a la ermita de Arrate. La manifestación no pudo realizarse a causa de la prohibición gubernamental. Cfr. «La Asamblea General de la Federación Vizcaína», *El Obrero Vasco* 7-III-1925.

⁸³ «Ante el deseo unánime del obrerismo internacional de celebrar esta fiesta el día primero de Mayo, los obreros vascos no podemos, ni debemos ser una excepción; al contrario, nuestro deber es asociarnos a la alegría general de todos los explotados, demostrando con este acto nuestro internacionalismo. [...] Nuestro internacionalismo nace de lo natural, que es tanto como decir racial, y se apoya en el Ideal cristiano, que es ideal de redención y amor». Cfr. «La fiesta del trabajo», *El Obrero Vasco* 1-V-1926.

⁸⁴ La postura a adoptar era muy sencilla y harto pragmática: «los obreros debemos de estar unidos internacionalmente para llegar a una compenetración, a una unidad de acción; pero siempre cada uno dentro su patria respectiva». Cfr. «Por cauce distinto», *Euzkadi* 1-II-1935.

como exclusiva fiesta marxista y el consiguiente empeño en demostrar su universalidad⁸⁵, así como el intento de contemporizar el internacionalismo de la fiesta con la defensa del nacionalismo *solidario*.

La fiesta del trabajo se convirtió, en la propaganda de la central nacionalista, en la concreta manifestación de la ineludible hermandad que unía a todos los trabajadores, sin distinción de nacionalidad y de orientación política o ideológica⁸⁶. Pero las celebraciones del 1.º de mayo fueron también actos de afirmación *solidaria*, de sus símbolos y de sus principios políticos e ideológicos, en el intento de contrastar el protagonismo de los socialistas⁸⁷. Por esta razón, como ya apuntamos anteriormente, para tutelar la peculiar idiosincrasia *solidaria*, siguió vigente el modelo de las «fiestas inaugurales» con desfiles callejeros, conferencias, mítines y por supuesto con la constante presencia de elementos procedentes del bagaje folclórico-nacional vasco, como la danza, la música, el teatro, el deporte, las romerías, etc., y de elementos religiosos como las misas en favor de los afiliados fallecidos⁸⁸.

Muy interesante fue el recurso al teatro en su doble función pedagógica y lúdica. La novedad principal fue el surgimiento de un teatro social, a lo que hicimos referencia anteriormente, impulsado por dos jóvenes *solidarios* de San Sebastián, León Barrenechea y Pelayo de Azkona. En el día de víspera del 1.º de mayo de 1935 se estrenó su obra dramática, con un título evocador y en sintonía con el mensaje *solidario*, «Rendición Obrera»⁸⁹. La obra cosechó un gran éxito en cuanto el guión se hacía eco de la famosa huelga, protagonizada por ELA, en la papelera «La Soledad» de Aduna⁹⁰. A través de un melodramático relato de fic-

⁸⁵ «Por encima de todas las Patrias, a través de todas las vicisitudes, nos encontramos hoy unidos todos los obreros del mundo. [...] El 1.º de Mayo es fraternidad [...] Hermano vasco, obrero noble y valeroso del País, recuerda que el 1.º de Mayo es tan tuyo como de los socialistas, comunistas y sindicalistas», cfr. *El Obrero Vasco* 3-V-1932.

⁸⁶ Cfr. «A todos los solidarios», *El Día* 28-IV-1935.

⁸⁷ Véase el manifiesto «Primero de mayo. Al proletariado vasco», *Euzkadi* 1-V-1932.

⁸⁸ Por ejemplo, véase el programa de las celebraciones en Tolosa y Guernica en *Euzkadi* 1-V-1934.

⁸⁹ *El Día* 28-IV-1935 y 1-V-1935.

⁹⁰ La fábrica fue adquirida por el trust Papelera Española y posteriormente cerrada. Se trataba por supuesto de una operación monopolista que pasaba por la eliminación de un directo competidor. Sobre este episodio véase *El Día* 30-I-1934, 13 y 17-III-1934, 4 y 5-IV-1934, además de las memorias de los años 1933 y 1934 de la Federación guipuzcoana de STV que se conservan en el Archivo General de la Guerra Civil, Sección Político Social, Bilbao, caja 30, exp. 7.

ción se tocaban varios temas caros al sindicato. Había de todo: un ensayo de la hermandad reinante entre obreros y empleados, simbolizada por la unión amorosa de los dos protagonistas, el ingeniero Xavier despedido por haber apoyado a los trabajadores en huelga y la joven Miren procedente de una familia obrera; la conversión político-religiosa de Presku, el hermano de Miren, un obrero comunista, estigmatizado por su sectarismo antiburgués, que había intentado obstaculizar la relación amorosa. Sin embargo lo más interesante de la obra era la dura acusación contra el gran capitalismo, representado por el trust que había adquirido la fábrica para cerrarla con el objetivo de consolidar su posición monopolista en el mercado papelerero. La obra se cerraba con la definitiva victoria de los trabajadores que lograban convertir la empresa en una cooperativa de producción. No es casual que la solución cooperativa representó, junto al fomento de la pequeña y mediana propiedad, una de las principales medidas del programa socio-económico del sindicato nacionalista, el «propietarismo vasco», basado en la doctrina social cristiana y cuyo objetivo era la transformación del sistema liberal capitalista a través de un progresivo proceso de desproletarización de la sociedad y de debilitamiento del gran capital monopolista.

La paulatina difusión de un teatro social en lugar del tradicional teatro popular-nacional constituye, a nuestro parecer, un fenómeno bastante significativo que es posible relacionar con el coevo proceso de radicalización clasista de las bases *solidarias*. Barrenechea y Azkona fueron los representantes de los sectores más radicalizados de ELA que, en esta coyuntura, apostaron de manera decidida por un sindicalismo anticapitalista y de lucha. Al respecto, bastante revelador de esta tendencia fue el discurso que pronunció Barrenechea con ocasión de la celebración del 1.º de mayo de 1936 en San Sebastián cuando subrayó «el realce incuestionable que adquiere la fiesta del trabajo y su patente significación moral de la fuerza poderosa del proletariado en demanda de sus justas aspiraciones sociales». A renglón seguido el joven *solidario* sostuvo la necesidad de que ELA se hiciese «responsable de esta fiesta» por la sencilla razón de que el sindicato había «nacido, naturalmente, para ejercer la defensa más brava en favor del “langille”». Y finalmente, haciéndose eco de la convergencia intersindical y antifascista, inaugurada desde finales de 1935, y subrayando atrevidamente la coincidencia entre la doctrina social de la Iglesia —y no la del «sacerdote que desatendiendo su misión sagrada no cumple su deber; o el capitalista, que llamándose católico, es un canalla»— y el marxismo, advirtió que fomentar la unión obrera,

cuyo símbolo era precisamente el 1.º de mayo, tenía que ser un deber primario del sindicato⁹¹.

Estas palabras fueron pronunciadas en una coyuntura en la cual el proceso de radicalización de las bases *solidarias* ya se encontraba en una fase muy avanzada y la fiesta del 1.º de mayo había adquirido una más neta significación clasista. Además, en 1936, las huelgas espontáneas, que solían trascender las barreras entre las organizaciones sindicales, reemplazaron las fiestas tradicionales *solidarias* y una simbología obrerista progresivamente unitaria suplantó las angostas representaciones simbólicas partidistas.

A pesar de todo, incluso durante los últimos meses que preceden el levantamiento de Franco, se aprecia lo que fue la tónica general en la conformación del espacio simbólico-ritual *solidario*, es decir la centralidad del elemento identitario tradicional en una doble dimensión, nacional-popular y místico-religiosa. En este ámbito no se registraron cambios significativos no obstante la adopción de una nueva línea sindical, producto del proceso de «evolución sindicalista» y de la radicalización clasista de las bases militantes, y pese al progresivo deterioro de las relaciones entre sindicato y partido. El influjo de este último había sido notable en los prolegómenos de la organización de la acción simbólica-ritual *solidaria*, pero a finales de la República la autoridad ejercida por el PNV sobre el sindicato se había difuminado: ELA, con razón, ya podía considerarse como un sujeto político y sindical autónomo.

En efecto, más que a la influencia peneuvista, la conservación del marco litúrgico-simbólico tradicional se debió, por un lado, a su fuerte capacidad aglutinadora de unos trabajadores en gran mayoría autóctonos y nacionalistas, y por otro lado, quizás esa sea la razón más relevante, al desequilibrio del proceso de modernización *solidario*, en el que a una manifiesta evolución del modelo y de la praxis sindical no correspondió una paralela evolución ideológica. Producto de esta contradicción fue también el desfase entre el marco ritual-simbólico y la actuación sindical. Por eso, no debe sorprender, por ejemplo, la aparente incoherencia teórica que se dio entre la apertura a los trabajadores inmigrantes, ratificada a nivel reglamentario desde 1932, y la contemporánea vigencia de una visión ideológicamente racista, de matriz aranista, que siguió informando la propaganda y la liturgia *solidarias* a lo largo de todo el quinquenio republicano.

⁹¹ *El Día* 3-V-1936.

De igual modo, a finales de la República, con ocasión de la citada celebración del 1.º de mayo de 1936, ELA siguió empleando la retórica antisocialista y antimarxista, un tópico en la propaganda del sindicato: elocuente al respecto fue la decisión de organizar el acto en plena autonomía y según el habitual modelo litúrgico que suponía el recurso a los elementos propios del ritualismo *solidario* y a la reafirmación de la faceta identitaria más tradicional del sindicato, es decir la religiosa-nacionalista. Hubo, por lo dicho, algunos elementos de novedad, sobre todo en la decisión de otorgar al acto una caracterización más clasista, en línea con el fortalecimiento de la conciencia de clase de amplios sectores del sindicato. Pero, es evidente que, por un lado una ideología cristalizada, y por el otro su escenificación ritual-simbólica, incluso en 1936, no reflejaban los cambios que entretanto sí se habían dado en la praxis sindical. Podemos concluir que, pese al empeño reformador de los cuadros sindicales más jóvenes y radicalizados, ELA no fue capaz de construir un sistema simbólico-ritual alternativo al modelo tradicional y que reflejase mejor el giro clasista y reivindicativo de las bases militantes y el paralelo proceso de convergencia intersindical que marcó la actitud de la clase obrera vasca entre finales de 1935 y 1936. Habrá que esperar a la década de los setenta para asistir a la definitiva reconciliación entre la ideología y el aparato simbólico-ritual de ELA y su imagen real, la de un sindicato de clase, políticamente independiente y aconfesional, pero esa es ya otra historia.