



MIRANDO LA ESFERA DE LAS HORAS: LITERATURA, TIEMPO Y ANTIFASCISMO EN EL BIENIO NEGRO / LOOKING AT THE SPHERE OF THE HOURS: LITERATURE, TIME AND ANTIFASCISM IN THE “BIENIO NEGRO”

HÉCTOR COLLADO SANCHO
Universitat de València

Recibido: 13/02/2019

Aceptado: 08/05/2019

Resumen: Este texto pretende ser una invitación para pensar una experiencia temporal en pos de articular la resistencia al fascismo. En un primer momento presentaremos la problemática de la definición del proyecto republicano analizando las implicaciones históricas del término con el que fue designado, Revolución. Con ello introduciremos la visión de Ehrenburg de las tensiones de la época como patología temporal. Más adelante caracterizaremos la cultura política antifascista a través del ejemplo de las revistas *Línea* y *Nueva Cultura*. Abordaremos entonces *Historia de un día* (Sender *et al.*, 1935) y explicaremos la relación que en este texto encierran las representaciones del pueblo y del tiempo. En lo siguiente, procederemos a explicar el poemario *Candente horror* (Gil-Albert) como conflicto entre sensibilidad y voluntad centrándonos en el vínculo de este conflicto con la percepción de la historia que vehicula el antifascismo. Las conclusiones de este artículo recogen el contraste de dos modos de percepción del conflicto histórico aunados bajo un frente común de resistencia cultural.

Palabras clave: Revolución, antifascismo, Bienio Negro, pueblo, defensa de la cultura.

Abstract: This text attempts to be an invitation to think about a temporal experience that claims to be historically thought in order to articulate the resistance against fascism. First of all, I will introduce the discussion of the definition of the republican project, by studying the implications of the term it applied to itself: revolution. With this, I will introduce Ehrenburg's view of the tensions of the time as a temporary pathology. Later, I will outline the antifascist political culture through the magazines *Línea* and *Nueva Cultura*. Then, I will approach *Historia de un día* (Sender *et al.*, 1935) and explain the link between the representations of time and the people. Afterwards, I will proceed to explain the poetry collection *Candente horror* (Gil-Albert, 1936) as a conflict between sensitivity and will, emphasizing its link with the historical antifascist gaze. The conclusion indicates the contrast between two points of view of the historical conflict that were joined together under the same front of cultural resistance.

Key words: Revolution, antifascism, Bienio Negro, people, defense of culture.

La enfermedad de nuestro tiempo

Con calor plebiscitario, el 14 de abril puso sobre la mesa el hecho de que a España había llegado una *revolución*. Así, Azaña se congratula con los republicanos «de que en un breve tiempo haya realizado España la revolución más extraordinaria que se registra en su historia y haya abierto los caminos de la libertad y de la prosperidad nacional» (Azaña en Sánchez León e Izquierdo, 2017: 249). No solo él calificó de *revolución* con la carga connotativa y valorativa que al término se le asocia lo sucedido a partir de aquel día, «según han dejado constancia los autores que han transmitido el acontecimiento en sus relatos, fue el término más habitual empleado en la prensa y por los principales actores políticos de lo sucedido» (Sánchez León e Izquierdo, 2017: 249).

Esta designación contrasta con la percepción actual del proceso, que caracteriza el acontecimiento más bien como el inicio de un cambio político y no como revolucionario *sensu stricto*, pero no es extraña en una época que se mira a sí misma. Para comprender tal designación se pueden señalar dos connotaciones del término *revolución*. Las revoluciones, con Arendt, «are the only political events which confront us directly and inevitably with the problem of beginning» (Arendt, 1990: 21): no son meros cambios, sino transformaciones que desbordan la situación anterior haciéndonos partir de un nuevo estado de cosas, están inextricablemente asociadas a la noción de que el curso de la historia recomienza (Arendt, 1990: 29). Por otra parte, Álvaro García Linera define la revolución en términos de erupción colectiva, «es el momento plebeyo de la historia, el momento autopoietico si se quiere, en el que la sociedad en su conjunto se siente con capacidad de auto-crearse y autodeterminarse» (García Linera, 2015: 17); momento de *frenesí popular* que, en el caso que nos ocupa, podríamos calificar de destituyente:

Alrededor de la proclamación de la Segunda República en España se produjo un frenesí popular, la exaltación y el delirio del pueblo, por la apertura de la lucha por el poder del Estado, tras la dimisión de Primo de Rivera, al contraponer el poder dictatorial del monarca al poder democrático del pueblo (Cruz, 2013: 110).

En un primer momento había pocas dudas sobre el hecho de que el pueblo recomenzaba la historia y que participaba en la construcción de una *comunidad política imaginada* «compuesta por iguales [...]. El pueblo así se convertiría en una república democrática. La democracia no solo significaba el fin del privilegio, la igualdad, sino el pueblo mismo a través de la participación y la representación» (Cruz, 2013). La República fue así concebida como un proyecto de *popularización*

de la política y por ello como algo revolucionario. Con la destrucción de edificios religiosos que tuvo lugar entre el 10 y el 13 de mayo, que no fue planteada por ninguna organización particular y en la que participaron personas de todas las edades y sexos, la imagen compartida del pueblo frente a la tiranía alfonsina se requebrajó y la definición del papel del pueblo fue un objeto de disputa. «Esta discrepancia reveló en el fondo el ejercicio de ventriloquía política cultivada por las organizaciones políticas y sindicales, al proyectar a través del pueblo su propia interpretación de los conflictos» (Cruz, 2013: 123).

Ello puso en cuestión no tanto la realidad, sino la calidad de aquello que había sido concebido como revolucionario. Así, Lerroux subrayaba que se había hecho una revolución política para evitar la revolución social (Trullén, 2017: 39). Ello no se distanciaba de las reflexiones del PCE, que no acogía la llegada de “la niña bonita”, pero reconocía su legitimidad popular, aquello «era revolución por ser iniciativa popular y contrarrevolución por estar dirigida por la burguesía y sus agentes» (Cruz, 1987: 128)¹.

Las expectativas de cambio, de igualdad jurídica y social, hacían pie en lo que podrían ser vistas como una estrategia de *revolución pasiva*² de los sectores conservadores, pero leer aquella situación como una *revolución* ponía en primer plano la irreversibilidad del cambio de escenario; así, la percepción de una comunidad de ciudadanos como sujeto político decisonal marcaba profusamente las distancias con el pasado, representado por una nación de súbditos. Decir *revolución* constituía también «una forma de legitimar un avance nebuloso en pos de una mayor igualdad legal y real, pero sostenido por un conglomerado de fuerzas políticas que buscaban dibujar un horizonte legal a dichas transformaciones» (Trullén, 2017: 40).

En *España, República de trabajadores*, publicado en 1932, Ehrenburg afilaba los contrastes y diferencias entre los *trabajadores de toda clase*, que como ciudadanos eran el sustrato de dicho cambio.

En el mes de abril de 1931, los amantes de la libertad proclamaron en Madrid la República. Y no contentos con esto, declararon en la Constitución que España es una “República de

¹ Tal era el dictamen de la Internacional Comunista. Por otra parte, el PCE se esforzó en señalar el carácter contrarrevolucionario de las cortes constituyentes apuntando a lo contrarrevolucionario de la participación en el gobierno de republicanos y socialistas. Pese a la dificultad de plantear una estrategia, evidenciada en las vacilaciones a la hora de apellidar al proyecto revolucionario de actuación comunista, fuera esta *popular o democrática*, se llegó a una consigna «contra la república o monarquía burguesa y por la república soviética» (Cruz, 1987: 133).

² Steve J. Jones explica así el concepto de Antonio Gramsci (Jones, 2007: 105): «The crisis can be resolved in favor of a ruling social group [...] By reasserting its authority (even in modified form) and failing to draw subordinates such as the working class into its hegemony, a declining ruling class impedes the development of these productive forces».

trabajadores”. Claro está que, para evitar malas interpretaciones, se apresuraron a aclarar: “Una República de trabajadores de todas clases”. En 1931, lo mismo que en los años anteriores, los campesinos de San Martín pagaron al señor las dos mil quinientas pesetas. Trabajaron todo el año hurgando la tierra estéril. También el señor trabajó lo suyo: al llegar la fecha, se pasó el aviso y firmó el recibo (Ehrenburg, 1976: 48).

A sus ojos, la *revolución* desemboca en un estrato más de la historia, pero la sedimenta, en lugar de transformarla: «los españoles gustan de asegurar que en su país pueden verse distintas épocas sedimentadas como en estratos y sin borrarse unas a otras» (Ehrenburg, 1976: 16) y la *República de trabajadores* lo es también de siervos y parias, *sigue siendo* la España de los curas y los señoritos. Sin embargo, el sedimento cuantitativo que supone la entrada en la modernidad de España aporta también un matiz cualitativo y es por ello por lo que Ehrenburg compara las noticias que de España le llegan con informes médicos. Lejos de hablar solamente de una convalecencia hispánica, remiten, en términos generales a «nuestro tiempo, enfermo de una enfermedad que es la más terrible, pero también la más bella» (Ehrenburg, 1976: 9). La enfermedad de un tiempo transfigurándose a sí mismo irremediable y dolorosamente, con la expectativa de dejar atrás su pasado. El tiempo resucitaba para la gente, que «miraba al cielo y a la esfera de las horas, preocupada» (Ehrenburg, 1976: 8).

Línea y Nueva Cultura: el diagnóstico antifascista

Martes, 29 de octubre de 1935. Aparece en Madrid *Línea: publicación quincenal de hechos sociales*³. Dirigida por Julio Just y con Miguel Prieto. Cesar M.

³ *Línea* fue un periódico publicado quincenalmente que solamente llegó a contar con siete números, de los cuales solo se conocen los dos primeros, entre el 29 de octubre de 1935 y el 14 de febrero de 1936. En su nota bibliográfica correspondiente de la Hemeroteca Digital, leemos que entre sus amigos y colaboradores «estará prácticamente en pleno la Generación del 27 y otros políticos de diversas tendencias republicanas, entre liberales, socialistas o comunistas» (BNE, en línea). Mayte Gómez, por su parte, señala que «*Línea* fue la primera revista de ámbito nacional en la que la intelectualidad reformista y la revolucionaria participaron bajo una misma bandera» (Gómez, 2005: 198), en su volumen *El largo viaje* (2005), referido a las políticas culturales del PCE, pone el acento sobre el hecho de que «*Línea* no tuvo una voz editorial reformista que terminara asimilando las voces comunistas [como sí había sido el caso de *Postguerra*, anterior a la Segunda República], por la sencilla razón de que entonces el discurso cultural reformista y comunista habían encontrado una base común y ambos se habían transformado en algo diferente» (Gómez, 2005: 198). Así, la publicación adoptaría una orientación *popular-democrática* (Gómez, 2005) pero, sobre todo, progresista. «Comparte “un común denominador antifascista”, junto a otras revistas del periodo, como *Octubre* (1933-1934), *El tiempo presente* (1935) o *Nueva cultura* (1935-1937)» (BNE, en línea), pero como proyecto conjunto fue «el verdadero precursor del Frente Popular intelectual que habría de tomar forma en los meses siguientes» (Gómez, 2005: 198).

Arconada, Ramón J. Sender o J. Díaz Fernández son colaboradores habituales de un periódico que aspira a expresar «toda la fuerza de un movimiento por estar encima de los partidos y las organizaciones» (29 de octubre de 1935: 1). Así, «va a la rebusca de un lenguaje común para todos» (29 de octubre de 1935: 1), y resume su propósito en

hacer visibles los bajos fondos de la vida social, desconocidos o disimulados hasta ahora. [...] Línea se esforzará en ser la conciencia colectiva del pueblo español, hasta el límite donde la palabra escrita ha perdido su valor y no hay otra solución que la organización para una ayuda práctica ("Editorial", 29 de octubre de 1935: 1).

No produce extrañeza que, por voluntad consciente o por coincidencia explícita, recupere como el título de una de sus secciones fijas, tal y como había hecho el periodista soviético, una paráfrasis del artículo primero de la Constitución de 1931, *República de trabajadores*. El primer reportaje perteneciente a esta sección, "¿Te explicas ahora cómo se vive...?", lo firma Josefina Carabias y recurre al testimonio de una mujer que lucha por dar de comer a sus hijos cuando su marido sufre las consecuencias de participar en la huelga de 1934, también de las penurias de un ferroviario al borde del desahucio. A través de sus testimonios aborda la cuestión del paro en Madrid «un problema que, conscientemente, no podemos ni debemos eludir y que nos obliga a pensar en él y a prestar nuestra ayuda, no por un sentido de caridad, sino por el de ser elementos de hombres frente a hombres» (Carabias, 29 de octubre de 1935: 2).

En el número siguiente, Enrique Azcoaga habla de sus cuatro encuentros con campesinos con ansias de formarse, durante su labor en las misiones pedagógicas⁴; Miguel Hernández refiere el relato de una temporada de invierno en el campo, «el invierno empieza su faena de hambre» (Hernández, 15 de noviembre de 1935: 3) y los jornaleros no pueden sino esperar a que la nieve deje de caer mientras comen una patata al día⁵. En el siguiente, Julia Álvarez Resano aborda en esta sección la situación de la mujer campesina⁶ y Alardo

⁴ "Cuatro hombres" (Azcoaga, 15 de noviembre de 1935: 3).

⁵ Hernández se centra en el testimonio de un campesino, Antonio; «con un brazo sobre otro a ver caer la nieve y a pasar el día con el mendrugo que le queda a uno del verano, cuando no con un vaso de vino y una patata. ¡Y eso que no falte para los siete que somos en la familia!» (Hernández, 15 de noviembre de 1935: 3).

⁶ «No se engañe nadie pensando que pudiera un día transformarse la estructuración social sin haber antes reparado la injusticia que envuelve a estas mujeres» (Álvarez de Resano, 29 de noviembre de 1935: 3). Este artículo iba acompañado de «Muchachas en tres talleres: modistas, sastras, encajistas», de la pluma de J. Lorenzo Carriba, quien señalaba, en boca de Esperanza García Atienza, modista de profesión, que en muchos talleres «se obliga a las obreras a trabajar diez y

Prats, la explotación infantil⁷.

Junto con el trabajo de documentación periodística que profundizaba en la llaga de Ehrenburg, aparecían en la sección que nos ocupa documentos de otra naturaleza. En efecto, la *República de trabajadores* que presentaba *Línea* estaba transida de imágenes que exponían de forma gráfica las devastadoras consecuencias del paro forzoso con familias malviviendo en la calle o, por ejemplo, una aldea boquiabierta asistiendo por primera vez en su vida a una proyección cinematográfica a cargo de las Misiones Pedagógicas.

Podemos aplicar las reflexiones de Didi-Huberman sobre la fotografía de Walker Evans al caso que nos ocupa en el sentido en el que estas vuelven sensible algo crucial en la condición de los pueblos. La inteligibilidad histórica está acompañada por una dialéctica de imágenes y miradas que el filósofo bautiza como acontecimientos sensibles. La potencia de las imágenes de *Línea* no reside tanto en su capacidad para constatar hechos, sino para acceder a los *puntos sensibles* de dichos acontecimientos. «Rendre sensible voudrait dire [...] rendre sensibles les failles, les lieux ou les moments à travers lesquels, se déclarant comme impuissance, les peuples affirment ce qui leurs manque et ce qu'ils désirent» (Didi-Huberman en Badiou et al., 2013: 107) y, por ende, estas imágenes se presentan como el volver sensible y la declaración de impotencia de aquellos pueblos inmersos en una situación histórica y política que los expone a la desaparición, suponen una puesta en movimiento y una puesta en emoción del pensamiento, ya que «devant ces failles ou ces symptômes, devenons tout à coup sensibles à quelque chose de la vie des peuples [...] qui nous échappait jusque-là mais qui nous regarde directement» (Didi-Huberman en Badiou et al., 2013: 109). Aquello que miramos o que nos mira es aquello que nos importa y la historia del pueblo impotente, que contrasta con las instantáneas de la erupción de masas del 14 de abril de 1931, nos interpela sacudiendo lo inteligible con lo sensible.

En otro orden de cosas, la sección pretendía acoger un concurso de reportajes del trabajo que no llegaría a tener lugar debido a la propia desaparición del medio. Las bases: «CONTAR SU VIDA DESDE QUE ENTRAN A TRABAJAR HASTA QUE ABANDONAN SU TRABAJO» (Mediano, 31 de diciembre de 1935: 4) no escondían la ligazón que esto encerraba con la literatura proletaria –una literatura hecha

doce horas diarias, sin abonarles suplemento alguno; y si no se doblegan ya saben el camino: a la calle [...]. Y añada usted [...] el acoso de los señoritos de la calle, el egoísmo de muchas familias, el abandono en el que nos tienen en muchos organismos oficiales» (Carriba, 29 de noviembre de 1935: 3).

⁷ «La infancia en la esclavitud» señalaba la falta de cumplimiento de las leyes que regulaban el trabajo infantil. Hay que tener en cuenta que en aquella época casi 800.000 niños trabajaban en el campo y las ciudades (Prats, 31 de diciembre de 1935: 3).

por obreros— en cuanto esta tiene de exigencia, de «exigir y hacer ver la justicia que esta exigencia encierra, frente a aquellos que se oponen a la marcha histórica de la vida. Y esa historia ha llegado al punto en que se percibe de que es la clase trabajadora quien la historia hace y no quiere que nadie la falsee» (Mediano, 14 de diciembre de 1935: 4). Esta llamada a que los trabajadores tomaran parte en el relato de la que se presentaba como su misma república, narrando sus condiciones de vida y su participación en la esfera de la producción, traducía, a la par, un deseo de colectivización de la experiencia y una impugnación testimonial, vivencial, de las condiciones de opresión concebidas como anacrónicas de las que la clase trabajadora era objeto. Señalaba la propuesta de *Línea* como un medio para desarrollar en los trabajadores

una sensibilidad de captación – o [...] al menos una inquietud– que abrirá su espíritu al deseo de contar, de aprender a decir y también, aprender –aún más– a observar para, si hiciera falta, darse exacta cuenta del papel que están representando en la vida y la importancia que este papel tiene (Mediano, 14 de diciembre de 1935: 4).

De esta manera, la llamada explícita a la toma de la palabra de los productores jalonaba también una llamada a la toma de la conciencia, a una sensibilización y a una modificación del *reparto de lo sensible*⁸, de la manera de relación y participación entre la parte excluida de aquella *República de trabajadores* y la esfera pública

¿Qué sucede en el campo intelectual entre 1931 y 1935 para hacer de la ironía de Ehrenburg un esfuerzo de visibilización, sensibilización y de articulación transversal como la planteada por *Línea*? Se puede responder a esta cuestión dando cuenta de que este proyecto *con la fuerza de un movimiento* responde a un diagnóstico de la *enfermedad del tiempo* y que dicho diagnóstico nace de circunstancias estrechamente ligadas a esa problemática *revolución* a partir de la cual en España se miraba políticamente *la esfera de las horas*. La *marcha histórica de la vida*, el progreso por todos y para todos representado por la emancipación y las luchas plebeyas era el reverso de la impotencia del pueblo que los intelectuales de *Línea* trataban de volver sensible e inteligible, subrayando las exclusiones fundamentales de la esfera pública y politizándola.

En el lapso que media entre 1931 y 1935, el cariz crítico de *la enfermedad* de aquel tiempo se presentará de forma rotunda tras las elecciones generales

⁸ Rancière explica así este concepto : «J'appelle partage du sensible ce système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui y définissent les places et les parts respectives. Un partage du sensible fixe donc en même temps un commun partage et des parts exclusives. Cette répartition des parts et des places se fonde sur un partage des espaces, des temps et des formes d'activité qui détermine la manière même dont un commun se prête à participation et dont les uns et les autres ont part à ce partage» (Rancière, 2000: 13).

de noviembre de 1933, cuando la CEDA de Gil Robles, que conseguía articular un frente de derechas sin jurar lealtad a la República, lograba entrar en el poder formando gobierno con el partido de Lerroux. Como respuesta, el PSOE y la UGT, que seguían muy de cerca los precedentes de Italia, Austria, Portugal y Alemania, cumplieron su amenaza de huelga revolucionaria en octubre del año 1934. Dicho acontecimiento, la tentativa de toma del poder en la cuenca minera por parte de las Juventudes Socialistas y otras organizaciones, es calificado por David Ruiz (1988) de *revolución defensiva* en tanto en cuanto supuso una huida hacia delante, una solución revolucionaria, que tenía en el horizonte Petrogrado, pero que, sin embargo, se fundamentaba en el ciclo de represión política marcado por una deriva fascistizante del poder⁹.

En el artículo en el que José Díaz Fernández asumía su compromiso con el proyecto de *Línea*, “La línea general”—homónimo al filme de Eisenstein—, se sanciona el fascismo no como un programa determinado sino como «el reflejo de una espiritualidad en derrota» (Díaz Fernández, 29 de noviembre de 1935: 1) que está en la raíz de «un movimiento difuso de caracterizaciones diferentes» (Díaz Fernández, 29 de noviembre de 1935: 1). No es el fruto de sistemas políticos determinados, ni atiende a causas estrictamente sociológicas, «es una epidemia de la época» (Díaz Fernández, 29 de noviembre de 1935: 1) consistente en la narcotización y enardecimiento de las masas, en el fracaso del humanismo como posición filosófica que reivindica la dignificación universal del hombre. Así las cosas, «el hombre ha sido estrangulado, no como personalidad individual, sino como fuente de conciencia cósmica, de donde manan la justicia y el sacrificio» (Díaz Fernández, 29 de noviembre de 1935: 1). Riscos mostraba, por su parte, el fascismo como la sistematización autoritaria de la demagogia, transversal en el escenario europeo, así, en “El derecho fascista: las nuevas orientaciones en la legislación social”, comentaba

El fascismo comienza por la más desenfadada demagogia, ocultándose tras de partidos fascizantes; después se presenta abiertamente, y por último, cuando escala el Poder, sustituye la demagogia por una legislación monstruosa. El caso de países como Alemania, por ejemplo, representa esta completa evolución. El caso de otros países como España no presenta más que la primera etapa de esta evolución (Riscos, 29 de noviembre de 1935: 7).

Identificaba sin ambages el ciclo represivo del Bienio Negro con la fascistización, «con la anulación de los procesos más esenciales de la Constitución, donde se consagraban derechos, libertades y garantías conquistadas por el

⁹ Para un análisis del clima político de la coyuntura revolucionaria de Asturias, léase el muy recomendable trabajo de Sandra Souto *Octubre de 1934: Historia, mito y memoria* (Souto, 2013).

impulso y la voluntad del pueblo» (Riscos, 29 de noviembre de 1935: 7)¹⁰; lo que Díaz Fernández leía bajo un sesgo *civilizatorio*, en sintonía con la Tercera Internacional: «las grandes ideas estaban en marcha, han encontrado un obstáculo ingente, que obstruye la corriente de la civilización» (Díaz Fernández, 29 de noviembre de 1935).

Así, en agosto de 1935, en el XIII Pleno del Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista celebrado entre los meses de junio y julio de ese mismo año, se definió el fascismo como «la dictadura terrorista abierta de los elementos más reaccionarios, más chovinistas y más imperialistas del capital financiero» (Dimitrov, 1935) que «intentan adelantarse al crecimiento de las fuerzas de la revolución mediante el aplastamiento del movimiento revolucionario» (Dimitrov, 1935). Unos meses atrás, para sofocar la toma del poder popular en Asturias, las tropas capitaneadas por Yagüe y Doval, con el apoyo del ejército colonial, causaron un total de 2.000 bajas entre los insurrectos y a lo largo y ancho de todo el país se encarceló a militantes de distintos grupos de izquierda, periódicos fueron secuestrados e intelectuales encarcelados, torturados y asesinados: la tortura de Javier Bueno, director del diario socialista *Avance* fue encubierta como un caso de forunculosis. Se abrirían procesos contra Antonio Espina e Isidoro Acebedo por escribir contra el gobierno de Hitler y exigir la liberación de Thälmann a la embajada alemana. Sin duda, los seis disparos que mataron a Luis de Sirval fueron los que más ampollas levantaron por lo dilatado de la controversia y la movilización que desencadenó¹¹. Así, la muerte del periodista valenciano que documentó el ajusticiamiento de una adolescente –Aída Lafuente– fue declarada accidental y, en consecuencia, tibiamente castigada por el juez de instrucción. Dicho suceso fue caracterizado por la revista valenciana *Nueva Cultura*¹² en septiembre de 1935 como «la

¹⁰ Reproducimos, para una mayor concreción de detalles, la cita completa: «En España, la orientación fascista de la legislación, ha comenzado con la abolición, de hecho, de muchas leyes más o menos democráticas, como la de expropiación de bienes de muchas congregaciones religiosas; la aplicación que se está haciendo de la ley de Vagos; con la promulgación de la ley del 11 de octubre, que reestableció por un año la pena de muerte por tiempo indefinido [...]; con los decretos de 7 de marzo de 1934 y otros posteriores sobre la creación de campos de concentración; con los proyectos de ley de Imprenta, de ley electoral, de ley sobre movilización para la “defensa nacional” [...]; con la formación de procesos y las condenas emitir opiniones relacionadas con el régimen político de otros países (procesos contra los escritores Antonio Espina, Isidoro Acebedo, etc.)» (Riscos, 29 de noviembre de 1935: 7).

¹¹ Para una lectura detallada sobre el proceso y sus consecuencias, léase el volumen de Antonio Ríos Carratalá, *Hojas volanderas* (Ríos Carratalá, 2014).

¹² Manuel Aznar Soler, en su *República literaria y revolución* (2010) ha dado cuenta profusamente de la evolución de la que, para él, constituye «la revista con el planteamiento teórico más coherente de entre las publicadas en España durante los años de la Segunda República» (Aznar, 2010: 378). La publicación *Nueva Cultura: Información, crítica y orientación cultural*, fue fundada gracias a la iniciativa de un grupo de comunistas valencianos que partían de asociaciones previas como

culminación –y hoy ya el símbolo— de la represión contra las fuerzas vivas de la nueva humanidad española, de un Estado agónico representante de cuanto viejo, muerto y sucio pesa sobre nuestro pueblo» (agosto-septiembre de 1935: 6).

La epidemia de la época contra la marcha histórica de la vida resultó ser el relato diagnóstico *de la enfermedad de nuestro tiempo* que refrendó el valor de la *revolución* de 1931.

Pues la República, nacida revolucionaria, se opone a su esencia, a degenerar a gloria muerta, en tradición arcaica; a renunciar a su forma de vida, que es lucha, progreso, y por consiguiente, revolución. Hay, por lo tanto, más de una noción fundamental posible de la República: existe la tradicional y la rebelde, la dogmática y la creadora, la muerta y la viva.

Frente a esta alternativa que para muchos sectores del país resulta, hoy por hoy, un conflicto de conciencia política, hondo y agudo, surge una cuestión ¿República española de 1931 ó (sic.) de 1935? ¿República, por último, conservadora, o República popular, antifascista? (29 de noviembre 1935: 8).

La cita anterior, introducción a la encuesta de *Línea* “¿Qué República?”, es esclarecedora en tanto en cuanto nos permite reubicar en 1935 el capital revolucionario de los sucesos de 1931. A una visión *revolucionaria, creadora, rebelde, luchadora, progresista y viva* de la república que se identifica con los valores de 1931, se opone una desviación *tradicional(ista), arcaica y muerta* de 1935. Una república *conservadora* se enfrenta, pues, a otra *popular y antifascista*.

En el presente trabajo pensamos el antifascismo como lugar de sensibilización, de diagnóstico y también de radicalización y encuentro y organización de la sociedad civil. Atendiendo a la propuesta del periódico *Línea*, se trata de una sensibilidad *con toda la fuerza de un movimiento* que desborda a los partidos y las organizaciones¹³ «sobre la base de una filosofía de la historia que postula la evolución de la humanidad hacia el triunfo inevitable de la razón» (Traverso, 2009: 225) y logra concentrar a republicanos progresistas, socialistas y comunistas que, antagonistas hasta el momento, ahora se aliaban sobre una base de mínimos real y consistente. «En definitiva, más allá de sus divisiones ideológicas y políticas,

la UEAP cuya cabeza más visible sea la de Josep Renau. «*Nueva Cultura* conoció dos etapas bien diferenciadas, la primera comprende trece números entre enero de 1935 y julio de 1936 y se caracteriza por su antifascismo militante y por su esfuerzo de organizar el Frente Popular de la cultura española; la segunda, ocho números, entre marzo y septiembre de 1936, en la que trató de desarrollar, como órgano oficial de la Aliança d'Intel·lectuals per a Defensa de la Cultura de València (AIDCV) el frente revolucionario de la cultura española» (Aznar, 2010: 378). Mayte Gómez señala, por su parte que «*Nueva Cultura* simboliza a la perfección la transición en la que se encontraban los intelectuales del PCE, en la medida en la que se empezaba a abandonar el discurso cultural proletario [...] y se empezaba a adoptar un nuevo discurso popular» (Gómez, 2005: 187).

¹³ Así, Groppo lo caracteriza como « une sensibilité qui s'exprimait par des pratiques militantes et qui allait au-delà des parties communistes et socialistes, et même du mouvement ouvrier et son ensemble, bien que ce dernier en constituât le noyau central» (Groppo, 2003: 89),

el antifascismo tiene como objetivo la defensa de la civilización amenazada» (Traverso, 2009: 215).

El antifascismo de mediados de los treinta desmiente que su matriz dependiera directamente de la Tercera Internacional¹⁴. Sí, es cierto que bajo el sello del antifascismo como cultura política se forma una generación de militantes comunistas y *compañeros de viaje*¹⁵, pero esta debe entenderse también en el marco de gestación de un espacio público europeo en el que participan los intelectuales comunistas. Dicha esfera pública, que no escondía su simpatía generalizada por la defensa de la URSS, se articularía principalmente en términos de defensa de la cultura y del hombre. En el número-manifiesto electoral de la revista *Nueva Cultura*, publicado con ocasión de la candidatura del Frente Popular a las elecciones de 1936, “*Nueva Cultura con el Frente Popular*”, se justifica la adhesión de la revista a la coalición política como forma de refrendar el Congreso internacional de París¹⁶ «[...] tratamos de concretar en España sus acuerdos, realizar en lo concreto lo que se planteó en general como válido para todos [...] a través de la lucha en Defensa de nuestra Cultura ibérica» (febrero de 1936: 5). La definición de cultura «como forma dignificada de relaciones humanas» (febrero de 1936: 6) refleja, sin lugar a dudas, las aspiraciones de la esfera pública en la que los intelectuales decidieron batirse contra el fascismo.

Por la cultura la sentimos mejor como una forma de vida en las relaciones de unos hombres con otros, la sentimos mejor integrando en el hombre sus instintos, sus sentimientos, sus costumbres e inclinaciones, sus tentaciones mismas, todo el cúmulo pasional de la vida vinculado a un tipo cultural determinado. La cultura, el progreso, serán el hombre mismo moviéndose, también a pesar de todo, hacia sucesivos climas mejorados de conciencia. Podrán ser algo más que reductos para los elegidos, o ese desarrollo deshumanizado que dentro de un régimen de interés privado adquieren inevitablemente las posibilidades creadoras del hombre (febrero de 1936: 5).

Con Mayte Gómez, podemos poner en evidencia que, desde la publicación se «ofreció una interpretación histórica de la evolución cultural española en la que

¹⁴ «La simple cronología de la génesis del antifascismo desmiente la tesis según la cual su matriz es comunista» (Traverso, 2009: 215).

¹⁵ *Los compañeros de viaje* eran aquellos escritores que, sin tener una vinculación orgánica con la causa comunista, profesaron de forma activa su vinculación con los postulados del socialismo, como formas ideológicas en transformación cuya misión era, a su vez, orientar al resto de la sociedad –sobre todo a las capas intelectuales— hacia esta misma transformación de la cual eran objeto.

¹⁶ Celebrado entre el 21 y el 25 de junio de 1935 en el *Palais de la Mutualité*, en París, el I Congreso Internacional de Escritores para Defensa de la Cultura, supuso «el primer paso colectivo, la primera puerta abierta por el antifascismo intelectual al espíritu de la Resistencia. Pero, ante todo, [...] constituyó una gran manifestación antifascista de la literatura universal que tuvo una profunda y progresiva resonancia internacional» (Aznar, 1987: 72).

el protagonista ya no era el proletariado, sino el *pueblo* y que la lucha de clases se reemplazaba [...] por la esperanza de redimir a la humanidad entera de las fuerzas malignas del fascismo» (Gómez, 2005: 187).

Estaba “La cultura española en la ilegalidad”, tal y como Sender tituló el primer artículo de la revista que él mismo fundó, *Tensor*, publicación que «venía a forzar las condiciones existentes, a tratar de conducir a su extremo aquella singular coyuntura» (Dueñas Lorente, 2001: XVII). La cultura, entendida desde *Tensor* como el proceso emprendido por el hombre en su dominio del mundo «forzado y contrahecho por las clases dominantes» (Sender en Aznar, 1987: 690), dejaba de tener una atribución de clase y pasaba a ser patrimonio de todos aquellos que se rebelaron contra el freno y cortapisas de la historia, las capas parasitarias de la sociedad: «No podemos hablar de una cultura en vigor, porque lo que nos rige [...] es una tendencia restrictiva y coercitiva contra la cultura» (Sender en Aznar, 1987: 701). Solo cabía, pues, «infundir energía a la cultura que lucha en España hace siglos por desplazar a la teología y a la metafísica» (Sender en Aznar, 1987: 701). En resumidas cuentas, tal y como Arconada recogía las palabras de Máximo Gorki en su artículo “Quince años de literatura española”, o bien se estaba «con la fuerza obrera de la cultura por la creación de nuevas formas de vida, o contra esa fuerza, por la continuación de la casta de los explotadores irresponsables» (Arconada, junio-julio de 1933).

Paradójicamente, esta defensa del progreso como garantía de la igualdad social supone un retorno a los principios cuando «los reaccionarios, los fascistas de todos los colores se esfuerzan en volver atrás la rueda de la historia» (Dimitrov, 1966: 151). La respuesta, según Díaz Fernández: «hay que volver, en efecto, al punto de partida. Pero no se diga que se ha perdido el tiempo; será la experiencia quien nos salve del pasado» (29 de noviembre de 1935: 1). Esta posición rebasaba una renuncia coyuntural de los principios del marxismo y ratificaba su inserción praxeológica en el presente, los actualizaba reflejándolos en la universalidad de la lucha que se libraba, lo cual significaba «ayudar a la entraña viva de la CULTURA — materia prima: pueblo— a soltarse del yugo secular que la atenaza» (febrero de 1935: 5). El retorno a los principios fragua una visión de futuro nutrida por la experiencia y la recuperación de lo esencial, en la que nociones como *pueblo*, *progreso*, *cultura* y *hombre* tradicionalmente pertenecientes al acerbo ilustrado y presentes en el discurso de las revoluciones burguesas, contribuyen a articular un mensaje transhistórico y universalista, llegando a ser muchas veces intercambiables. La cultura, atributo sublimado del pueblo en su historicidad progresista, establece el vínculo entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el desarrollo de las ideas.

Así, el pueblo ya no puede renunciar al legado de 1931, sino que debe profundizar en él.

Asistimos a una concepción del fascismo como *epidemia de época*. Si Ehrenburg hablaba de la *enfermedad de nuestro tiempo*, Gramsci sostendría que «la crisis consiste justamente en que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer, y en este terreno se verifican los fenómenos morbosos más diversos» (Gramsci, 2018: 56). A un pasado que regresa para clausurar el futuro se impone la experiencia de un pasado que marca la pauta del futuro y cuya «nave revolucionaria tendrá que superar no pocos escollos antes de arribar a la orilla salvadora» (Dimitrov, 1976: 150). Hay un futuro reaccionario que vendrá a recordar el pasado y hay un pasado compartido, triunfal, que viene a afirmar el futuro. Se integra como crisis civilizatoria, una imagen dialéctica de la historia en la que se juegan las posibilidades de todo avance y todo retroceso.

Historia de un día y la esfera de las horas

Durante el Primer Congreso de Escritores para la Defensa de la Cultura de París, Mijáil Koltsov llamó a la participación respecto a un proyecto particular, *Un día en el mundo*, propuesto y dirigido por el propio Gorki desde el Congreso de Escritores Soviéticos de 1934. *Historia de un día de la vida española* es el resultado de asumir este desafío. El texto, aparecido en el último número de *Tensor*, en octubre de 1935 se introducía a sí mismo como «un intento de trabajo literario colectivo en el que hemos intervenido casi todos los escritores que aparecen en la lista de colaboradores» (Sender et al., octubre de 1935: 1), algunos de los cuales habían sido detenidos, precisamente, durante la preparación del número¹⁷. Dicho texto se proponía reflejar con «una fidelidad lejana al realismo limitado y estrecho» (Sender et al., octubre de 1935: 1), la vida española en un día escogido al azar. Dicha superación del realismo, que traducía posiblemente la voluntad de adaptar en terreno patrio el fondo del realismo socialista¹⁸, marcaba las distancias respecto al realismo decimonónico.

¹⁷ «Antonio Espina, por comentar desfavorablemente la dictadura nacionalsocialista. Diego Ruiz por analizar científicamente la expansión sangrienta de Mussolini en Abisinia, Isidoro Acebedo por protestar ante una representación extranjera por los procedimientos despóticos que se emplean en aquel país. César Falcón, por sospechas de agitación subversiva» (Sender et al., 1935: 72)

¹⁸ Louis Aragon señala que el realismo socialista «exige del artista una representación verídica, históricamente concreta de la realidad en su desarrollo revolucionario. [...] El carácter verdadero e históricamente concreto de dicha representación artística de la realidad debe combinarse con el deber de transformación ideológica y de educación de las masas dentro del espíritu del

Dicho cambio de guardia implicaba un régimen estético en el que la mimesis de la realidad suponía una toma de posición historicista y no se podía sustraer a la propia naturaleza cambiante de la realidad tal y como era percibida en términos de una dialéctica progreso/ reacción. La superación del realismo era, ante todo, una superación de la perspectiva con la que se abordaba la realidad «con la que no estamos satisfechos sino en cuanto forma parte de un proceso de cambio y avance constante» (Sender, mayo de 1936: 31), referirá el aragonés en “El novelista y las masas”.

Se nos relata el 27 de septiembre de 1935: el día de los Santos Cosme y Damián. En esta fecha «no ha quedado preñada ninguna reina, por lo menos en España; no ha tomado el capelo ningún arzobispo; no ha lanzado proclama alguna ningún general» (Sender et al., octubre de 1935: 2). Se nos presenta, así, como un día entre tantos otros días. Sin embargo, pronto descubriremos la excepcionalidad de una tesis en la que lo que lo presuntamente anodino se conjuga con la excepcionalidad.

«Nos hemos repartido las glosas entre veinticuatro escritores. Tocamos a una hora del día cada uno» (Sender et al., octubre de 1935: 4). Es la polifonía anónima de los colaboradores fundidos en un solo narrador. Se nos dice transmitir el relato sistemático de las veinticuatro horas de un día concreto y es el tiempo, como magnitud horaria, aquello que organiza el relato. No obstante, «el fiscal de la república, los embajadores de los gobiernos fascistas, el artículo de fondo de Prensa y el edicto del juzgado de instrucción se interponen entre nosotros y los hechos, sin reina, arzobispo o general» (Sender et al., octubre de 1935: 2), porque los hechos que están en el punto de mira de este dispositivo narrativo «son precisamente los que están más vivos en la imaginación de cuantos nos impiden que los refiramos. Y son hechos simples, desnudos, directos» (Sender et al., octubre de 1935: 2). Hay, pues, una cláusula estratégica en el pacto narrativo y que tiene que ver con la composición de los materiales a partir de los cuales se construye la narración: la prensa cotidiana del día, visada por la censura, es el soporte de los hechos, el narrador solo interviene como glosador.

No podemos sino reseñar informaciones de la prensa autorizada. [...] Se nos permite la glosa de esos hechos. Nada debe impedir en un país democrático y parlamentario que esa glosa sea de doble filo [...]. Allí donde el rojo no puede aparecer[,] por la izquierda quedaría un

socialismo» (Aragon y Breton 1973:74 en Aznar 2010: 228). Se ha de señalar, no obstante, las reticencias compartidas de la propia militancia cultural en la esfera comunista al adaptar estas prácticas literarias. Por su parte, Sender insistirá varias veces en matizar el término *realismo socialista* apellidándolo como *dialéctico*, dando cuenta de que en España no había llegado todavía el socialismo y que la cultura debía intervenir directamente en el desarrollo de la historia participando en su construcción.

vacío si no tratáramos de llenarlo por la ironía y la quebrada luz de lo grotesco (Sender et ali., octubre de 1935: 3-4).

Hay una diferencia entre lo que se quiere contar y lo que se puede o se tiene que contar, las informaciones refrendadas por el Ministerio de Gobernación son presuntamente glosadas y en la glosa reside la pujanza dialéctica de los hechos que no se pueden referir pero que deben ser objeto de una interpretación crítica. El pacto de lectura es ideológico e integra la implicación política del lector, la lectura es un cuchillo de doble filo; el encuentro de transformación entre lector y narrador vehicula un posicionamiento antagonista. No se cita la fuente origen y aparecen en ráfaga los recortes de prensa. Y así, aunque no se pueda, se habla de:

El campo maravilloso de Levante, trabajado por los jornaleros y pequeños agricultores, con las imágenes del agua en regatos, del sol en los naranjales, de la canción en el aire, iría con el aire de los mozos y de las barracas. Con las colinas verdes de Vasconia, mullidas en el mugido, ahiladas en el chistu, la sed de leche de los niños. Con el olivo, el trigo y la vid andaluces, la esquividad del pan, el aceite y el vino. Iría, con la ternura de Galicia, la dureza del fuero, la superstición –alcahueta de banqueros y obispos— y de la emigración. Con la gravedad realista de Castilla, la mala broma envenenada y sangrienta de la opresión. Con la fiebre creadora de los altos hornos, de las hiladuras, de las grandes industrias, el desánimo siempre alerta de los explotados. Con el silencio de las cárceles, la alegre esperanza de la calle, del taller, del sindicato y la seguridad del gozne amigo. Con el aula triste y el laboratorio estéril, la necesidad juvenil de crear una libertad organizada (Sender et al., octubre de 1935: 2-3).

Se nos remite a la heterogeneidad de un protagonista colectivo que *puebla* la geografía española, los espacios de trabajo, las distintas esferas de producción – manual, intelectual— y sufre los dispositivos de represión. Se viene a señalar que la prohibición que pesa sobre el pueblo y que configura su impotencia es la misma que pesa sobre el discurso: se trata de un pueblo que no puede *tomar parte* en la política, que no puede *volverse sensible* ni tomar parte en el *reparto de lo sensible*.

Al abordar la noción de *pueblo*, Alain Badiou lo hace desde una problemática que nos resulta de interés: se inserta en la dialéctica del *pueblo* oficial, el falso pueblo, reconocido por el consenso de la oligarquía y aquel pueblo excluido¹⁹. Por otra parte, reconoce un *pueblo* que se declara como tal y destruye la inercia de la que es objeto encarnando la novedad política²⁰. En virtud de esto supone «une sorte d'exception immanente à l'inertie constitutionnelle» (Badiou en Badiou et al., 2013: 15). A este pueblo beligerante o excluido se le suma el *pueblo* como la

¹⁹ «Il est et ne peut être que l'arrachement du mot *peuple* au faux peuple composé de ceux qui font le consensus autour de l'oligarchie» (Badiou en Badiou et ali., 2013: 20),

²⁰ Al respecto, Badiou establece una distinción entre aquellos que representan al pueblo y aquellos que se declaran como pueblo en el proceso de destruir su propia inercia política e instituir la novedad: «non pas qu'elle représente le peuple, mais qu'elle est le peuple en tant qu'il détruit sa propre inertie et se fait le corps d'une nouveauté politique» (Badiou en Badiou et al., 2013: 16).

comunidad política propia de las naciones sin estado, «*peuple* existe alors selon le futur antérieur d'un état inexistant» (Badiou en Badiou et al., 2013: 20)

En esta *Historia de un día*, los dos usos se superponen porque es el pueblo excluido por un estado pretendidamente legítimo el que existe desde el futuro anterior de un Estado que todavía no ha llegado. El Estado existente se entiende como un compuesto entre burguesía y feudalismo rentista agrupado gracias a la compraventa de valores bursátiles, dependiente del capitalismo monopolista y, por tanto, de negocios en los que la Iglesia tiene mucho dinero en juego. Siguiendo el símil de Ehrenburg, el capitalismo en *Historia de un día* se parece a la ciudad de Madrid: «el capitalismo español es la cosa más feudal, más ignorante, más bestia que puede imaginarse. Pero tiene también su Gran Vía. Su Gran Vía es el trust monopolista de la industria española, del “trust” de los jesuitas- Urquijo Ruiz Senén» (Sender et al., 1935: 86-87).

Los acontecimientos se ciñen al orden del día, que señala diariamente el garante del orden público, el Ministerio de Gobernación: *reina la tranquilidad en toda España*. *Historia de un día* es el contrarrelato de este orden.

Pero no alteremos el orden, ningún orden. Primero el orden público. Luego, el orden privado. En el primero van comprendidos otros órdenes femeninos: la orden de la plaza, la orden del día, la orden del Cuerpo. En el segundo, varias órdenes monásticas y la ordenación bancaria. Todo esto es muy importante en la República (Sender et al., 1935: 5).

La sorna no es gratuita, dada la sutileza de la referencia a la Ley de Orden Público –también conocida por sus siglas, LOP—, ley que había sido redactada en julio de 1933 por el entonces colaborador de Azaña, Oriol Anguera de Sojo, quien luego sería ministro cedista²¹. Dicha ley se aplicaba al estado de excepción y solo era aplicable en tanto en cuanto las garantías constitucionales fueran suspendidas por decreto, sin necesidad de que tal decisión pasara por las Cortes. En la LOP se establecía una triple tipología de estado de excepción: *estado de prevención*, *estado de alarma* y *estado de guerra*²². Tal y como señala Manuel Ballbé, el uso radical-

²¹ Ocupó en 1933 el cargo de fiscal general de la República. Fue ministro de Trabajo, Sanidad y Previsión desde el cuatro de octubre de 1934 hasta el tres de abril de 1935.

²² Cuando el *estado de prevención* –que se declaraba para tomar medidas que no podían ser aplicadas en un régimen normal— o el *estado de alarma* –aplicado en casos de *notoria e inminente gravedad*— fuesen declarados, los delitos cometidos no serían juzgados por un tribunal ordinario, sino por *tribunales de urgencia*. En el *estado de guerra*, habría *consejos de guerra* constituidos únicamente por militares. Para más información consúltese Miguel Pino Abad (2012: 758). En otro orden de cosas, debe observarse también la entrada en vigor y la aplicación de la Ley de Vagos y Maleantes; en este sentido, Ricardo Campos señala: «tras la Revolución de octubre de 1934 muchos obreros fueron internados aplicándoles esta ley. Además, la mayoría parlamentaria de derechas surgida en las elecciones de otoño de 1933, incluyó en noviembre de 1935 como nuevo supuesto de peligrosidad sin delito la propaganda» (Campos, 2014: 8).

cedista de la ley de excepción «*pasará a ser la regla [...] está permanentemente declarado el estado de prevención, de alarma o de guerra*» (Ballbé, 1983: 363). Ello daría pábulo a que el por entonces secretario general del POUM, Joaquín Maurín, se refiriera a la LOP como una *anticonstitución*, la «verdadera antítesis de la revolución» (Maurín, 1935) cuando la burguesía «sabe que vive debajo de un volcán» (Maurín, 1935). Remontándose a Ferdinand Lassalle viene a subrayar el decalaje entre la *constitución formal* y la *constitución material* imperante en la situación.

Quando la Constitución real y la escrita no concuerdan, cuando son diferentes, surge un conflicto irremediable; hay un malestar permanente; chocan las formas sociales y las fórmulas jurídicas. Es un período de falso constitucionalismo, peor aún que el mismo absolutismo. Ese es el caso presente de España (Maurín, 1935).

Así, siguiendo la pista de Maurín, Pérez Trujillano interpreta que, a través de *normas infraconstitucionales*, «la Constitución material se vio sometida a una fuerte tensión y rozó la quiebra total de la formal» (Pérez Trujillano, 2018: 292). La LOP significaba, pues, «una pseudo-Constitución coherente con las relaciones de clase sustancialmente alteradas con anterioridad y singularmente con posterioridad a los sucesos revolucionarios obreros de 1934» (Pérez Trujillano, 2018: 294). Así, la nación deviene un espacio anómico en el que actúa una fuerza-de-ley sin ley des-aplicando una norma cuya aplicación ha sido suspendida, un umbral en el que «la pura violencia sin logos pretende actuar un enunciado sin ningún referente real» (Agamben, 2003: 83).

No es azaroso que nuestro relato vaya de la capital a las zonas periféricas y que comience, precisamente, en el reloj de la Puerta del Sol, el reloj de Gobernación. Un avión nocturno revela las inquietudes de los viandantes.

Una inquietud, un desasosiego inexpresado que no hacen sino confirmar los sucesivos ministros de gobernación, con la frase ritual y ya tópica en los reportajes irónicos de que la tranquilidad ya reina en toda España [...]. ¡Buh! ¡Buh! ¡Buh! El miedo, un miedo vago a no se sabe qué, puebla ya no las conversaciones, sino hasta los rostros (Sender et al., octubre de 1935: 10).

El director de un periódico de derechas lamenta las pérdidas que le producen sus inversiones en explosivos mientras prepara para el día siguiente con la redacción la noticia más sonada: el nuevo ministro de Gobernación²³, quien

²³ La *crisis* de la cartera viene dada por la salida de Manuel Portela Valladares, quien había sido ministro desde el mes de septiembre de ese mismo año y fue sustituido por Joaquín de Pablo-Blanco Torres. Según Rubén Pérez Trujillano, Portela, político independiente de talante galleguista y centrista, fue el artífice de una serie de medidas de retorno al civilismo, pero tales medidas no han de leerse como un énfasis en la democracia sino dentro del cuadro de lo que llama *bienio*

promete mano dura contra toda laya de *pistoleros*. En otro orden de cosas, unas cuartillas que llegan de Valencia cuentan la historia del tío Manel: una situación desesperada de hijos en paro, soledad y enfermedad entre arrozales que eliden las rotativas, las que solo refieren el hallazgo de un cadáver en la Albufera. En su tren nocturno, el señor Ventosa, político, financiero y católico, «vuelve satisfecho porque en la crisis ministerial recién resuelta la plutocracia catalana y catalanista [...] ha ganado terreno» (Sender et al., octubre de 1935: 16). Se cierran centros culturales obreros en Barcelona, pero bancos y asociaciones católicas reaccionarias abren sus propios espacios para los trabajadores²⁴.

A la redacción de un periódico de oposición «cuya oposición, controlada por la censura gubernativa, es paliada antes de llegar al público» (Sender et al., octubre de 1935: 22), llegan varios telegramas: en Bilbao se abre causa y se condena a dos obreros a cuatro años por tenencia de armas y explosivos pese a que no se ha podido concretar acusación alguna (Sender et al., octubre de 1935: 23). Las mismas acusaciones, dirigidas contra los integrantes de Falange dan un resultado distinto: «por la sentencia que puso fin a la vista, resultaron absueltos los jefes fascistas Ruiz de Alda y Ledesma» (Sender et al., octubre de 1935: 24), se condena al señor Bombín, el portero del edificio, a cuatro meses y un día.

A continuación, recorremos la trayectoria vital de Juan Simeón, obrero que sale del servicio militar y no puede prolongar su anhelo de libertad más allá de la miseria en la que se ve envuelto años después y así, es el suicidio de Juan Simeón el que marca el tránsito de la noche al día. Siempre «hay algún trabajador que se suicida, [...]. Es el hambre, es la pobreza que no se puede vencer. Es el pantano cenagoso de la vida nacional donde se hunden todos los días cientos de trabajadores en la miseria» (Sender et al., octubre de 1935: 37).

Juan Vergara, parado de larga duración, se despierta en un banco y observa a los elegantes que vuelven de fiesta, «ha sacado la conclusión [de] que él solo

desconstitucionalizador o *desconstituyente* (Pérez Trujillano, 2018: 292) Con todo, a la postre, fue él el responsable de convocar las elecciones que le darían la victoria al Frente Popular en febrero de 1936.

²⁴ Copiamos una extensa cita que pensamos, puede ser de interés a la hora de recrear los espacios y las pautas de acción de la movilización cultural antifascista. «Mientras mandan en Barcelona los accionistas de la Lliga, hay muchos círculos, sociedades y centros obreros cerrados en toda Cataluña. En cada uno de ellos suele haber un cuadro artístico. En sus bibliotecas hay libros políticos de Proudhom [sic.], de Kropotkin, de Marx, versos catalanes y españoles, novelas de Balzac, de Zola, de Pérez Galdós, de Barbusse. Revistas: Nueva Cultura, Orto, Mañana, Tensor. En esos centros se discutía de arte, de política. Se hacían colectas para aliviar la situación de los parados, de los presos. Son centros de solidaridad proletaria y campesina espontánea. Son auténticos focos de cultura, la mayoría están cerrados. En cambio, la burguesía catalana ofrece a los trabajadores espectáculos» (Sender et al., octubre de 1935: 17).

significa bien poca cosa; pero, unido a todos los que viven como él entonces, entonces varía de aspecto el asunto» (Sender et al., octubre de 1935: 40). Los periódicos de provincias reseñan una noticia que concita mucho más interés, «las monas del parque de Zaragoza tienen frío en el amanecer. Desde que amanece hasta que el sol entra en la jaula, tiritan las pobres» (Sender et al., octubre de 1935: 41). En la fábrica Standard de Madrid, un corresponsal se presenta como *former clerk* o ayudante de contraamaestre, un cuadro medio que se identifica con los trabajadores que leen los periódicos, entre líneas, como nosotros leemos cuanto sucede entre España y la Europa de entreguerras.

En Málaga «donde hay un turista aparecen quince vagabundos hambrientos, desertores del campo y no asimilados por la fábrica» (Sender et al., octubre de 1935: 46). En Huelva, también tienen frío las monas. En Sevilla, el fiscal pide un mes y medio de cárcel por atropellar a un campesino (Sender et al., octubre de 1935: 48), mientras José Elías Caro muere a manos de dos fascistas a causa de dos disparos y una negligencia médica (Sender et al., 1935: 48). Antonio Campoy es detenido en el trabajo y su padre exige a los periódicos corregir un dato curioso: pasó una semana en el calabozo entre interrogatorios y no solo un día (Sender et al., octubre de 1935: 48).

La realidad de un pueblo impotente se sobreescribe a otro estilo de vida. Una joven reportera nos cuenta cuanto acaece en un barrio muy distinto: «esta calle de los capitalistas es otra calle. La llena un público que sale de las iglesias y entra en los bancos, sale de los bancos y entra en los ministerios, sale de los ministerios y entra en las oficinas de la jefatura política del partido» (Sender et al., octubre de 1935: 56). En la bolsa de Madrid, burgueses, aristócratas y clérigos se dan de la mano: «caras enrojecidas por los puros y las pasiones taurinas y financieras, una serie de pantalones arrugados y ojos turbios» (Sender et al., octubre de 1935: 62) y, por otra parte, «rostros correctos, miradas displicentes, sonrisas frías. Cruces en las corbatas, cuellos duros, desdén y desidia» (Sender et al., octubre de 1935: 62).

A la hora de la merienda recorreremos los cafés, en los que la pequeña burguesía discute de política. También los salones de té. «Un salón de té es un centro cerrado de clase. Su ambiente: aristocrático o burgués» (Sender et al., octubre de 1935: 98), nos dice uno de los corresponsales. «Las viejas embalsamadas, las niñas enciclopédicas, los jóvenes almidonados, más o menos fascistas o monárquicos, dan carácter pintoresco a estas discusiones interminables de la merienda, que duran tres horas largas: de 6 a 9 o más» (Sender et al., octubre de 1935: 99). El texto se cierra tras pasar revista a la cartelera valenciana, donde censura los

espectáculos subidos de tono. No sin antes hacer mención a la proyección de la Pimpinela Escarlata de Harold Young²⁵

Volviendo a nuestra pregunta inicial, ¿cómo se escenifica, pues, a la España que *mira la esfera de las horas*?

Para los obreros en paro, para aquellos que mueren, aquellos que trabajan, que celebran o bromean «el reloj se para cuando no tiene cuerda» (Sender et al., octubre de 1935: 29) de la misma manera en la que «el hombre pierde su libertad cuando no tiene dinero» (Sender et al., octubre de 1935: 29). El tiempo de la fábrica, en el que los empleados van entrando según su rango y su clase social se corresponde también a una experiencia del tiempo segregada. Los primeros en llegar y los últimos en irse ven la actualidad, pero miran más allá. Todo el país es una oficina en la que las agujas del segundero resuenan y sedimentan un presente insostenible de tiempo acumulado²⁶. Ello contrasta con la distensión temporal de los salones de té y las tertulias de tres horas, las de aquellos que tienen tiempo para gastar en vez de ser esclavos del segundero o la campana de la fábrica.

Tras la *tranquilidad* como garantía del orden público se encubre el peligro del nexo político entre la violencia y el derecho desaplicado por el estado de excepción. Por otra parte, el tiempo mecánico y sedimentado, propio de la esterilidad burocrática del Estado burgués que reprime la *cultura* que representa toda fuerza de cambio, es tiempo de detenciones nocturnas y accidentes laborales que quedan en la penumbra; es también el tiempo en el que se pintan las paredes de la calle con las demandas que luego fraguarán la unidad de acción.

Cabía narrar un presente filtrado a través de *condiciones políticas emergentes* como crítica a las *condiciones económicas y sociales existentes*: entre el pueblo como anhelo y sujeto de novedad política, pero también como germen del poder constituyente frente al estado de excepción, esto es, el pueblo como ejecutor de la *soberanía popular*. Curiosamente, ello nos da una configuración simbólica parecida a la que encontramos en los conflictos de liberación nacional; la de una representación interclasista en la que el *pueblo* no puede ser dissociado de

²⁵ «Hoy el *malo* es un símbolo; y el *bueno*, también. Estos personajes del cinema moderno, del cinema *pensante*, son toda una encarnación ideológica. La masa, aglutinante y suspicaz elige entre uno y otro símbolo [...] que puede ser ese soldado rojo de los Soviets chinos o ese otro [...] que se nos presenta en *La Pimpinela escarlata* como un vulgar enemigo público» (Sender et al., octubre de 1935: 101).

²⁶ Un corresponsal-oficinista nos cuenta: «veo a todo el país como una inmensa oficina, donde cada suceso lleva de antemano el frío “archívese” y en el que nunca se pondrá voluntariamente al margen del escrito del desheredado el “como se pide” de algunos expedientes» (Sender et al., octubre de 1935: 65).

una *nación*²⁷. La experiencia del presente se revela como el anacronismo de una dictadura de clase y la Constitución material tensa los límites de aquella otra, la formal, que define la nación como una *república de trabajadores de toda clase*; el progreso es la promesa de que el reparto del tiempo que emana del reloj de Gobernación no tendrá solución de continuidad, pero sí un pueblo que reclama la soberanía de la esfera pública imponiendo su avance. Más allá de los sedimentos históricos que configuran el paisaje de la nación –temporalidades simultáneas, pero ya irreconciliables en el núcleo del *reparto de lo sensible*—, se mira *la esfera de las horas*, cuando ello representa la *emergencia del pueblo* en los dos sentidos que encierra la expresión: un pueblo emergente y un pueblo en peligro. Un pueblo en peligro que padece los efectos de la norma de excepción sufriendo la impotencia de un tiempo cíclico y retroactivo pero construido bajo el horizonte de expectativas que lo postula también como el sujeto de emergencia de la historia, de un tiempo histórico progresivo. Está en peligro, pues, porque debe ser acallado para que la historia no pueda continuar.

Según la lectura que Fabio Frosini hace de la interpretación gramsciana de mito maquiavélico, el mito es una representación colectiva que encuentra su propio contenido en la voluntad de renovación social «en la vida en acto del movimiento entendido no como masa calculable, sino como “fuerza histórica”» (Frosini, 2014: 184). Ello es coherente con el *mito* nacional que «tiene raíces profundas en la España que se agita convulsa en la gestación de su porvenir histórico» (febrero de 1935: 2), como se señaló en “Sigamos trabajando”, toda una declaración de intenciones de la revista *Nueva Cultura*. Fue concebido como un mito sin postulados absolutos «como es el espíritu de lucha que animó siempre la creación cultural y el ritmo dialéctico de la historia» (febrero de 1935: 2) y tenía su contrapunto en *la patria grande y absoluta* «que intenta poner en pie la reacción española» (febrero de 1935). El mito de la *cultura* estaba en pie de guerra contra el de una «civilización de bárbara conquista, de grosera materialidad» (febrero de 1935: 2). El *ethos* antifascista se articula aquí, pues, como el proyecto de popularizar a las masas bajo el sello de la soberanía popular, de inscribir su lucha como la vida pujante de una nación sistemáticamente reprimida, como el mito de una fuerza histórica. *Táctica y estrategia* se disuelven en el frente cultural porque la *cultura* pasa a la acción y es la acción.

²⁷ Así, en Khiari leemos : «la citoyenneté se confond complètement avec la souveraineté populaire, laquelle se noie à son tour dans la souveraineté nationale» (Khiari en Badiou et al., 2013: 118).

Candente horror entre voluntad, sensibilidad e historia

En la madrugada de *Historia de un día*, un poeta se desvela en Levante, grita, chilla, solloza. Se despierta, su mujer lo tranquiliza: «todavía es muy temprano aún, duérmete un poquito *my darling*, son las siete» (Sender et al., octubre de 1935: 39). Desde su comodidad doméstica, el poeta levantino del que se nos habla²⁸, nos interpela plasmando la visión pesadillesca:

Benditas las parturientas. Pero no olvidar [sic.] nunca que el árbol de la ira de los hombres está plantado delante de las rejas de las cárceles y junto a las cancelas de las fábricas. Pero no olvidar nunca [sic.] que el árbol de la ira de los hombres araña el rostro de los mineros sepultados (Sender et al., octubre de 1935: 38).

El *árbol de la ira de los hombres* prorrumpe en un *milieu* caricaturescamente burgués, violentando los ciclos de sueño del poeta. Crece alimentándose de los vencidos y se erige próximo a allí donde se ponen en práctica los aparatos represivos del estado de excepción. Esta imagen, la de la creciente rabia humana arborescente y robusta que emerge de la emergencia en la historia, resulta una imagen poética y, a su vez, una composición de lugar de la posición del poeta. Este es un tiempo sin contemplaciones en el que la sensibilidad del poeta es golpeada por la realidad. En el prólogo al texto que ahora nos ocupa, *Confesión a tres jóvenes comunistas*, se reelabora esta *mise en scène*.

Las voces de los hombres, las múltiples, las confusas, los oleajes de palabras contradictorias que resuenan sus encrespadas salivas o sus arrullos de noche eterna con ese corazón de agua que se escucha al dormirnos, me impiden vigilar más atento qué es lo que pasa aquí, qué sean estas duras bellezas que se callan, siendo así que descubro desde lejos acometerse monstruos (Gil-Albert, 1936: 7).

Pueden leerse *las duras bellezas de aquí* como aquellas que hacen del reclamo de la soberanía popular emergente un objeto estético. Léase *allí* como la corriente fascistizante frente a la que estas están en guardia. En su texto “Palabras actuales a los poetas”, desde *Nueva Cultura* exige a los poetas recoger «lo profundamente temporal de nuestros días» (Gil-Albert, diciembre de 1935: 5). En tiempos de la revelación de que «el hambre inmensa puede ser reparada» (Gil-Albert, diciembre de 1935: 5), existe, nos dice, una pugna en los poetas, en su conciencia individual. Esta pugna se establece entre la *voluntad* que tiende a lo mejor de «ese mundo entrevisto que se acerca» (Gil-Albert, 1936: 5) y la *sensibilidad*, «que está hundida en el pasado y mojada en él» (Gil-Albert, diciembre

²⁸ Podemos apuntar aquí a la aportación de Pascual Pla y Beltrán.

1936: 5). Con su *corazón de agua* resonando se describe como un sujeto en el que la historia se desenvuelve en términos críticos. Cuando las trincheras de la historia se desplazan en el torbellino de una guerra de posiciones, el *locus* que representa la soledad forzada del poeta en la sociedad burguesa se desdibuja ante el empuje de *nuevas condiciones políticas*, de una nueva *verdad terrible* batiéndose: «ahora el bosque solitario deja pasar esa verdad terrible que me habéis dado, ese panorama que logra otearse desde las alturas de vuestra boca firme» (Gil-Albert, 1936: 7).

Precisamente, Antonio Sánchez Barbudo, entiende los versos del poemario que trabajaremos a continuación como un intento fallido de «representar la realidad en su desarrollo revolucionario» (Zhdánov en Gorki y Zhdánov, 1968: 75), reprochándole que su sensibilidad se refiera a los temas que trata:

Es solo un bondadoso, un corazón sensible, un hombre que llegó a un punto en que no puede soportar su soledad, soledad que no quiso nunca. [...] Entrega lo que tiene y se dispone a ir confiadamente con aquellos que, más fuertes, pero menos sensibles, llevan consigo una verdad más viva (Sánchez Barbudo, julio de 1936: 8).

En su lectura, el deseo de salir de la soledad dictado por la sensibilidad tiene primacía frente a la capacidad de transmitir la voluntad de comunión con el pueblo, con el avance de la historia²⁹.

El concepto de *sensibilidad* tiene un largo recorrido en el trabajo de Gil-Albert. Es la instancia que personaliza la producción artística y la ratifica como objeto y producto de la creación personal, es la *intimidad creativa* de carácter ahistórico (Valero, 2014: 72). Así, en su comentario respecto a la obra de Gabriel Miró del año 1931, afirma:

se ha hecho una cultura burguesa, y la sensibilidad del artista sigue estando por encima de esa cultura liberal; se hará una cultura proletaria, y la sensibilidad del artista será el escollo más agudo que encontrará en su camino la organización justiciera de las masas. (Gil-Albert, 1980: 263, en Valero, 2014: 72).

En este texto, Gil-Albert, reivindica la figura de Miró como un escritor para minorías y, al mismo tiempo, carga las tintas contra la idea de la perentoriedad de un arte para minorías. Mientras «el artista no encontrará eco más que en un

²⁹ Durante el congreso de París, Gide definió la *comunión* como una suerte de comunicación sincera y recíproca definiendo la literatura como *comunión*. Este concepto tiene implicaciones civilizatorias en tanto en cuanto el hombre podía civilizarse practicándola, en cambio «la sociedad es insincera cuando pretende sofocar la voz del pueblo, arrebatarle la ocasión, la posibilidad misma de hablar» (Gide, junio-julio de 1935: 3). Para que la literatura sea comunión, los escritores debían comulgar con el pueblo concebido como agente del *desarrollo revolucionario* de la historia que estaba siendo acallado.

grupo de selección» (Gil-Albert, 1980: 264, en Valero, 2014: 73) que pretende restringirse cada vez más, aquellos que reciben su sensibilidad pertenecen a todas las clases sociales.

En cambio, en “Palabras actuales a los poetas”, Gil-Albert se aleja de la poesía pura por «estar exenta de sangre y puesta en pie con el apoyo de las más inhumanas mutilaciones» (Gil-Albert, diciembre de 1935: 4), esto es, por motivos éticos. No por ello está de acuerdo con la poesía impura de *Caballo verde para la poesía*. Si bien esta se levanta contra la *sensibilidad dominante*, el poeta impuro se recoge sobre sí mismo y «habla medio sumido en una inmediata realidad cósmica enriquecida de tactos y de fulgores» (Gil-Albert, diciembre de 1935: 4). Se nutre de la soledad que les impone la sociedad burguesa y de la desubstancialización del capitalismo dirigiéndose hacia la contemplación de objetos en descanso de la realidad³⁰ que atestiguan el paso de la vida humana. «Su deseo de convivencia, interés y deseo truncado por unas circunstancias sociales más bien anodinas que adversas, el regreso hacia los valores de humanidad, habrán de realizarlos en ese estático emocionado» (Gil-Albert, diciembre de 1935: 4). No viene a representar una realidad dinámica en transformación, sino una observación estática.

Tal que así, el problema que se plantea Gil-Albert en *Candente horror* es el de una *comuni3n sensible* que subsuma la exigencia ética de la voluntad, la de dejar atrás *la torre de marfil* representando el desarrollo revolucionario de la historia y, a la vez, el imperativo poético de trabajar desde la *sensibilidad* cuando ella es golpeada por la realidad. Como el poeta de *Historia de un día*, ha despertado del sueño y nos encontramos con un sujeto lírico que declara la militancia en su insomnio. Así (Gil-Albert, 1936: 39):

Es inútil dormir como si nada
retirando mi sangre colectiva [...]
porque no importa que tendido ignore
por unas horas de aparente calma,
lo que dejo a los otros aferrado[:]
un candente horror para sus vidas.

La *sensibilidad* no puede dirigirse ya hacia la celebración de la vida, ya que ello implicaría falsear la realidad. Si el objeto de la lírica es el horror, lo es precisamente porque es candente y persistente en la actualidad compartida donde la vida está en peligro, porque es un horror compartido en comuni3n en tanto que consustancial al tiempo en el que viven y coexisten el *yo* y los *otros*. El espacio

³⁰ Se refiere a la declaración de intenciones de la revista *Caballo verde para la poesía* dirigida a la saz3n por Pablo Neruda, “Sobre una poesía sin pureza” (Neruda, octubre de 1935: 6).

lórico de dicho *Candente horror*, el espacio de lo inmundo, disuelve los límites entre mundo referido y mundo representado: una realidad inmundada y atroz desgarradora la sensibilidad con la que esta es expresada, y así la conciencia fedataria del horror es una conciencia horrorizada: «despertar no es lucidez hallada / es un terror dejado en las paredes» (Gil-Albert,1935: 43). El horror representado se comunica con el horror sufrido a través de la *sensibilidad* que lo percibe y lo reelabora. La *sensibilidad* impide el sueño del poeta porque el horror la emplaza a una experiencia angustiada de las horas que se siguen unas a otras sin tregua. El arte ya no puede suspender el tiempo contemplativamente *volviendo sensible* la presencia de la vida en el mundo y haciéndola colectiva. Es más, el arte como manifestación de la sensibilidad ya no tiene lugar en este tiempo de *monstruos rasurados* si no es declarando elegíacamente su impotencia.

Pero el horror no queda en el presente, porque la sensibilidad es también una sensibilidad histórica que ve tambalearse, incluso, los cimientos de toda *comunidad*. Así, en “Cultura estallante”, el sujeto lírico, recluido en medio de un espacio oceánico, interpela a un segundo en estos términos: «necesito saber si es el hombre caliente emboscado / o ese túnel perdido donde la luz apunta» (Gil-Albert,1936: 11). Desde el jardín «donde se extingue el mundo como un soplo» (Gil-Albert,1936: 11), le ruega al futuro, *actuante candil de remeros brazos*, «apórtame el refugio donde sólo un momento abandone mi disparo de liebre» (Gil-Albert,1936: 11). La *cultura*, la fuerza de comunidad que nace de la comunión sincera entre los hombres, está bajo la sospecha de la decadencia contemporánea y su *festín de cadáveres*. Corrigiendo a Barbudo, podemos decir que la sensibilidad de Gil-Albert no tiene menos verdad, sino que se caracteriza por tener menos certeza (Gil-Albert,1936: 11).

Llega [...],
 con un miedo a que ya acaso apeste tu cuerpo,
 como el polvorín de la ciencia,
 como ese buitro enfermo que el arte empapuzo,
 como la razón cuyos festines de cadáveres
 hincha esta sociedad enloquecida,
 un pasear de horda en automóvil.

El tiempo es «una cosa terrible que se mueve» (Gil-Albert,1936: 55), que sacude la realidad inexorablemente al margen de los refugios complacientes. Se trata de un tiempo de inútil salida, «que clama sin descanso / la criminal historia de los hombres» (Gil-Albert,1936: 39), donde los muertos son olvidados y no están a salvo «en espera de que la humanidad invente una forma de danza / o corone de monedas al aviador más ligero» (Gil-Albert,1936: 35). A su vez, el esteticismo

de una sensibilidad autocomplaciente legitima el hambre y es el fundamento de la complicidad con la clase dominante:

Porque los guantes ocultan un corazón helado,
 porque las bellas palabras son fermentos reverdecidos,
 porque la soledad es nuestro nido de gusanos,
 se nos llama tulipán o rosa
 sobre piras inmensas de hambre (Gil-Albert, 1936: 67).

La revolución, «dignidad humana que te derramas lejanísima» (Gil-Albert, 1936: 81), no cauteriza la herida horrorosa, solamente frena la hemorragia en la hora breve de la emisión de la radio central de Moscú:

te escuchamos hora breve
 por cuyas anchas palabras transita un aire,
 como si nosotros mismos
 no tuviéramos que dormir esta noche cuando repentina te calles,
 sobre penumbras que nos aplastan la cabeza (Gil-Albert, 1936: 83).

Frente al peligro, el sujeto lírico asume el compromiso colectivo de resistir para hacer pervivir un nuevo comienzo ulterior; «ha llegado el momento de sujetar las piezas con las manos. / Si es el mundo residuo, abolido tesoro lentamente, / salvaremos el foco donde nace la vida» (Gil-Albert, 1936: 15). Así, se desplaza a un *nosotros* que, dirigido contra sus verdugos, hoy todavía resuena en el aire:

Cuando acabado este horror nos vean cómo somos,
 cómo vivimos, atrincheradas masas,
 [...] perros del momento
 una carne aplastada por palabras hirientes
 ese ladrar herido que sonará en el aire,
 ¿Qué harán con vuestro resplandor feroz
 cuando sepan mañana que quisimos hablarnos
 y no dejasteis sobre las bocas
 más que el impacto armado de vuestros pies (Gil-Albert, 1936: 59).

Más allá de la hora breve, Gil-Albert se pregunta por el legado histórico del horror. Nos interpela indirectamente también a los lectores que lo leemos a través de la cesura del tiempo, pero se dirige a ellos, que clausuran el diálogo e imponen la marcha del progreso en términos de horror, que convierten la experiencia de la modernidad en una pesadilla. A ellos les responde con un estado de vigilia radical, de consciencia peligrosa, de sensibilidad en alerta ante su propia desaparición.

Gil-Albert interpela al futuro como un apátrida de la historia ética y estéticamente desde el antifascismo militante de un *compañero de viaje*, pero también «por una interpretación mítica de la vida» (Valero, 2014: 32), esto es, una *vitalización de la poesía y una poetización de la vida*. «Trata de fundirse con

lo que evoca y de superar los límites temporales de la realidad ajena al texto» (Moreno, 2000: 45 en Valero, 2014: 32) y ello le lleva a probar del fruto del *árbol de la ira de los hombres*, pero también a señalar desgarradoramente que los límites históricos de la *comuni3n sensible* est3n a la vuelta de la esquina. *Candente horror* es un grito de rabia compartida donde la literatura, concebida anta3o como la garant3a de la trascendencia hist3rica de la *sensibilidad*, se da de bruces con la posibilidad hist3rica del exterminio de toda *sensibilidad*. La angustia del poeta y su canto frente a la soledad en la sociedad burguesa se convierten en el desgarrar que hacen del horror la sola experiencia compartida e ineluctable en manos de los opresores.

Gil-Albert mira a la *esfera de las horas* como *cosa terrible que se mueve*, como la vigilia en la incertidumbre de una historia detenida donde la voluntad resiste y la voz es grito de denuncia. Traduce la contradicci3n entre *sensibilidad* y *voluntad* como la intimidad de un tiempo suspendido en la anomia de la excepci3n.

Los siglos parados como piedras lunares
no han dormido la raza que entre nosotros reluce
como si pretendieran recordarnos toda nuestra viscosa serenidad de amos.
No han podido relegar este coraz3n de hombre
a un estadio de tortuga que f3cilmente nos soporte para nuestras empresas.
Ese tiempo, para el cual nuestros diques son endeblez razones,
no sé lo que madura en sus adentros cuando el cuerpo vencido se alce,
y las mareas retrasadas inicien al fin, su doble oscilaci3n interrumpida (Gil-Albert, 1936: 47).

Gil-Albert se interroga sobre qu3 suceder3 una vez el tiempo reanude su curso y los vencidos se alcen, subraya la presencia despierta de una raza reluciente y la de un coraz3n falible, desnudo. La presencia del futuro, una vez arrasado el presente queda como *otro humano refugio* erigido sobre la cat3strofe y fabricado por el tiempo:

como una sospecha de nidos en los ramajes,
una lenta y pesada ascensi3n de lo hondo
en cuyo extremo, es ese compa3ero que sonr3e inimitable
el que nos palpa un mundo donde nada exist3a (Gil-Albert, 1936: 47).

El tiempo que habr3 recomenzado es visto, a la vez, como el descubrimiento colectivo del final del fin, la presencia latente de la continuidad de la vida y el resurgir gr3vido de una sonrisa desenterrada de quienes frente a la nada consumada siguieron tendiendo su mano al futuro. No rompe con el pasado que se impone ahora en el presente, sino que brota de los despojos de una lucha en la que la vida pudo prevalecer y con ella la voluntad de los que lucharon por ella.

Lo que estremece nuestra libertad, a modo de conclusión

Volvemos al pronóstico de Ehrenburg, el de un *tiempo enfermo de tiempo* en el que España *mira la esfera de las horas*. Volvemos al diagnóstico del antifascismo como *ethos*: lugar en el que se vuelve inteligible el fascismo, pero también en el que se vuelve sensible una historia en la que el pueblo es potencia de cambio y, a la vez, sufre la impotencia del estado de excepción. *Mirando la esfera de las horas*, pero mirándola de formas distintas, los escritores antifascistas aportan preguntas y respuestas acerca de la solución de continuidad de la cultura, la comunidad histórica imaginada que solo podría pertenecer a las naciones perteneciendo a un pueblo que se adueñase de su destino.

Si el fascismo fue visto como la regresión en el presente del pasado de los vencedores en forma de violencia política sobre los subalternos, la URSS se proyectaba en el imaginario como un *allí* donde se realizaba el fin de la historia, el fin de la lucha de clases. En España se inició una revolución por definir antes y después de la historia. Así, en el proyecto de *Historia de un día* el texto aprehende la soberanía popular coartada como la del progreso coartado. En cambio, en *Candente horror* se trata de *comulgar la sensibilidad* en tiempos en los que la propia sensibilidad, la continuidad artística en la historia en términos de trascendencia, peligra. Entre el *volver sensible* la impotencia de una época y *volver inteligible* una respuesta colectiva, Enzo Traverso nos habla de la íntima ligazón entre *pathos* y *logos* recordándonos el trabajo de Didi-Huberman sobre Eisenstein

Il n'y a pas de conflit entre le pathos des larmes et le logos du discours politique, car le premier est consubstantiel à la praxis révolutionnaire elle-même. Il n'y a pas d'action sans fondement stratégique (des revendications, des projets, des idées) ; il n'y en a pas non plus sans fondement affectif (doleur, chagrin, indignation, colère, espoir, exaltation, joie). Au fond, la mélancolie est un des affects de l'action révolutionnaire (Traverso, 2017: 218).

Si las *grandes ideas estaban en marcha*, también las prisiones, las detenciones nocturnas, los tribunales de urgencia estaban presentes y marcaron la pauta de un pueblo que, desde su impotencia clamaba por su rabia o su poder *mirando la esfera de las horas*, reclamando su parte en la historia, a una parte y a otra del constructo del progreso. Sabemos que Benjamin sancionó la mirada progresista de la historia y cifró en el pasado el índice de redención que desde toda coyuntura revolucionaria debía subsanarse, dijo que la revolución consistía en la detención de la historia³¹. Por su parte, los redactores de *Historia de un día*, pensaron

³¹ Así, en sus *Tesis de la filosofía de la historia*: «El materialista histórico no puede renunciar al concepto de un presente que no es transición, sino que ha llegado a detenerse en el tiempo. Puesto

que la historia sería la vía férrea jalonada de sacrificios que había conducido a la revolución soviética. En ellos, el optimismo de la voluntad se presentaba también como el optimismo de la historia. Construyeron la imagen de una cronología de lo cotidiano que les era anacrónico, la de un presente por superar que germinaba como tiempo de excepción y de acción, el de la emergencia de los que luchan por el futuro. Dispararon al reloj de Gobernación³², pero no podían detener el tiempo.

Poetizando su conflicto interior como un conflicto civilizatorio, escribiendo la incapacidad de insertarse en la historia a través de la literatura y lo que ella tiene de trascendencia, el augurio de una voluntad de sangre coartada de Gil-Albert se cumplió. A través de su voz detuvo el tiempo, pero no pudo disparar a los relojes. En circunstancias más adversas Rafael Dieste escribía en *Hora de España*

El hombre español, el que por esencial imperativo permanece en él mismo y en la realidad histórica –dramática– de España, vive hoy circundado de muerte [...]. Y la historia, la historia de España, es por fin nuestra historia. Depende de nosotros, dependemos de ella. Y es esa mutua dependencia lo que estremece nuestra libertad (Dieste, 1938: 30).

En la advertencia de Dieste, podemos ver las últimas consecuencias, ver cómo *la esfera de las horas* fue un campo de batalla que se prolongaba en una España que nacía y moría al mismo tiempo. El antifascismo se dispuso, en España, a profundizar en la popularización de la política desde el campo cultural. Mirar, narrar, el tiempo suponía entonces asistir a las posibilidades e imposibilidades –*diques de endeble razones*— para hacer efectivo el comienzo de una historia de todos, de la parte que no tenía parte en ella, o, dicho de otro modo, *de trabajadores de todas clases*. Entre experiencia y expectativas, entre voluntad y sensibilidad, entre *logos* y *pathos*, escribir la historia de un pueblo apátrida en el tiempo o comulgar con su rabia irredenta a través de él, más allá del fin.

Este texto ha pretendido ser una invitación para pensar una experiencia temporal que reclamaba ser pensada históricamente en pos de articular la resistencia al fascismo. Pensemos, después de leerlo, qué podemos hacer con esta experiencia para mirar la enfermedad de nuestro tiempo, tiempo en el que los vencedores no han cesado de vencer.

que dicho concepto define el presente en el que escribe historia por cuenta propia» (Benjamin, 1989: 189).

³² Benjamin recuerda los sucesos de la revolución francesa de julio en la que, espontáneamente, varios de los sublevados dispararon a los relojes para detener aquel momento en el tiempo (Benjamin, 1989: 189).

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (2005). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Aragon, L. y Breton, A. (1973). *Surrealismo frente a realismo socialista*. Barcelona: Tusquets.
- Arconada, C.M. (junio-julio de 1933). «Quince años de literatura española». *Octubre*, 1, 3-7. Recuperado de <http://www.filosofia.org/hem/193/oct/n1p03.htm>
- Arendt, H (1990). *On Revolution*. London: Penguin.
- Álvarez de Resano, J. (29 de noviembre de 1935). «Mujeres del agro». *Línea*, p. 3.
- Aznar, M. (1980). “Estudio preliminar.” En J. Gil-Albert, *Mi voz comprometida (1936-1939)* (pp. 7-85). Barcelona: Laia.
- ____ (1987). *I Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura (París, 1935)*. Vol. 1. Valencia: Generalitat Valenciana.
- ____ (2010). *República literaria y revolución (1920-1939)*, Vol.1. Sevilla: Renacimiento.
- Azcoaga, R. (15 de noviembre de 1935). «Cuatro hombres». *Línea*, p. 3
- Badiou et al. (2013). *Qu'est que ce qu'un peuple?* Paris: La Fabrique.
- Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos I*. Prólogo, traducción y notas de Jesús Aguirre. Madrid: Taurus.
- Campos, R. (2014). «Pobres, anormales y peligrosos en España (1900-1970): de la “mala vida” a la ley de peligrosidad y rehabilitación social». *Actas del XIII Coloquio Internacional de Geocrítica El control del espacio y los espacios de control, Barcelona, 5-10 de mayo de 2014*. Recuperado de <http://www.ub.edu/geocrit/coloquio2014/Ricardo%20Campos.pdf>
- Carabias, J. (29 de octubre de 1935). «¿Te explicas ahora cómo se vive...?». *Línea*, p. 2.
- Carriba, J. (29 de noviembre de 1935). «Muchachas en tres talleres: modistas, sastras, encajistas». *Línea*, p. 3
- Cruz, R. (1987). *El partido comunista en la II República*. Madrid, Alianza.
- ____ (2013): «Pueblo, parapueblo y contrapueblo en 1931», en J. Moreno Luzón

y. F. Rey Reguillo, (Eds.), *Pueblo y nación: homenaje a José Álvarez Junco* (pp. 109-123). Barcelona: Taurus.

Díaz Fernández, J. (29 de noviembre de 1935). «La línea general». *Línea*, p. 1.

Dieste, R. (1938). «Desde la soledad de España (sobre la vida y el espíritu)». *Hora de España*, 13, 19-30.

Dimitrov, J. (1935). *La ofensiva del fascismo y las tareas de la Internacional en la lucha por la unidad de la clase obrera contra el fascismo*. Obtenido de <https://www.marxists.org/espanol/dimitrov/1935.htm>

____ (1976). *Escritos sobre el fascismo*. Madrid: Akal.

Ehrenburg, I. (1976). *España república de trabajadores*. (N. Lebedef, Trad.), Barcelona: Crítica.

Frosini, F. (2014). «Democracia, mito y religión: El Maquiavelo de Gramsci entre Georges Sorel y Luigi Russo». En R. Salatini, y M. Del Roio, *Reflexões sobre Maquiavel* (págs. 173-193). São Paulo: Cultura Academica.

García Linera, Á. (2017). *¿Qué es una revolución? De la revolución rusa de 1917 a la revolución de nuestros tiempos*. La Paz: Vicepresidencia del Estado, Parlamento Plurinacional de Bolivia. Obtenido de <http://rebellion.org/docs/234964.pdf>

Gide, A. (Junio-julio 1935). «Resumen de las intervenciones de André Gide». *Nueva Cultura*, 5, 2-3.

Gil-Albert, Juan (diciembre de 1935). «Palabras actuales a los poetas». *Nueva Cultura*, 9, 4-5.

____ (1936). *Candente horror*. Valencia: Ediciones Nueva Cultura.

____ (1980). «Gabriel Miró: remembranza», *Gil-Albert (1982-1989)*, I, (pp. 191-268). Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo.

Gramsci, A. (2018). *Pasado y presente. Cuadernos de la cárcel*. Edición y traducción de José Luis Villacañas Berlanga. Barcelona: Gedisa.

Gómez, M. (2005): *El largo viaje: Política y cultura en la evolución del Partido Comunista en España (1920-1939)*. Madrid: Ediciones de la Torre.

Gorki, M. y Zhdanov, A. (1968). *Literatura, filosofía, marxismo*. México: Grijalbo.

Grosso, B. (2003). «L'antifascisme dans la culture politique communiste». En. J.

- Vigreux y S. Wolikow dirs. *Cultures communistes au xxème siècle* (pp 81-94). Paris: La Dispute.
- Hernández, M. (15 de noviembre de 1935). «Verano e invierno». *Línea*, p.3
- Jones, S. (2007). *Antonio Gramsci*. New York: Routledge.
- Moreno, M. P. (2000), *El culturalismo en la poesía de Juan Gil-Albert*. Alicante: Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert.
- Maurín, J. (1935). *Revolución y contrarrevolución en España*. Obtenido de https://www.marxists.org/espanol/maurin/hacia_la_2a_revolucion.htm
- Mediano, F. (31 de diciembre de 1935). «Acerca de nuestro concurso de reportajes sobre el trabajo». *Línea*, p. 4
- Neruda, P. (Octubre de 1935). «Sobre una poesía sin pureza». *Caballo verde para la poesía*, 1, 6.
- Pérez Trujillano, R. (2018). *Creación de Constitución, destrucción de Estado*. Madrid: Carlos III University of Madrid. Obtenido de https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/27108/creacion_perez_hd64_2018.pdf
- Pino Abad, M. (2012). «Los delitos contra el orden público en el marco de la Ley de defensa de la República de 21 de octubre de 1931». *Anuario de historia del derecho español*, 82, 743-759.
- Prats, A. (31 de diciembre de 1935). «La infancia en la esclavitud». *Línea*, p. 3.
- Rancière, J. (2000). *Le partage du sensible*. Paris: La Fabrique.
- Ríos Carratalá, J. A. (2011). *Hojas volanderas. Periodistas y escritores en tiempos de república*. Sevilla: Renacimiento.
- Riscos, F. (29 de noviembre de 1935). «El derecho fascista: las nuevas orientaciones en la legislación social». *Línea*, p. 7.
- Ruiz, D. (1988). *Insurrección defensiva y revolución obrera. El octubre español de 1934*. Barcelona: Labor .
- Sánchez Barbudo, A. (Julio de 1936). «Sobre *Candente horror*: Conciencia de un poeta». *Nueva Cultura*, 13, 7-8.
- Sánchez León, P. e Izquierdo, J. (2017). *La guerra que nos han contado y la que no: Memoria e historia de 1936 para el siglo XXI*. Madrid : Postmetrópolis .

Sender, R.J. (agosto de 1935). «La cultura española en la ilegalidad». *Tensor*, 1-2, 1-21.

____ (mayo de 1936). «El novelista y las masas». *Leviatán*, 24, 31-41.

Sender, R.J. et al. (octubre de 1935). «Historia de un día de la vida española». *Tensor*, 2-3, 1-102.

Souto Krustín, S. (2013). «Octubre de 1934: historia, mito y memoria». *Hispania Nova*. Obtenido de <http://hispanianova.rediris.es/11/dossier/11d013.pdf>

Traverso, E. (2009). *A sangre y fuego. La guerra civil europea (1914-1945)*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.

____ (2014). *¿Qué fue de los intelectuales?* (M. d. Georgiadis, Trad.) Madrid: Siglo XXI.

____ (2016). *Mélancolie de Gauche*. Paris: La Découverte.

Trullén, R. (2017). *La identidad y el discurso contrarrevolucionario durante la Segunda República y la Guerra Civil*. Madrid: Akal.

Valero M. (2014). *La presencia de Juan Gil-Albert en la poesía española del siglo XX*. (Tesis doctoral). Granada: Universidad de Granada.

VV.AA. (Febrero de 1935). «Sigamos trabajando». *Nueva Cultura*, 2, 1-2.

VV.AA. (Agosto-septiembre de 1935). «La pena de muerte por el delito de opinión (Notas)». *Nueva Cultura*, 6, 5.

VV.AA. (29 de octubre de 1935). «Editorial». *Línea*, p. 1.

VV.AA. (29 de noviembre de 1935). «¿Qué República?» *Línea*, p. 8.

VV.AA. (Febrero de 1936). «Manifiesto electoral de *Nueva Cultura*», 10, 5-8.