



Eric Hosbawn

Tradiciones obreras

**El nacimiento de una fiesta:
el Primero de Mayo**

**Este material se reproduce
con fines exclusivamente
académicos**

EDICIONES
ens ESCUELA
NACIONAL
SINDICAL



Eric Hosbawn

Tradiciones obreras

**El nacimiento de una fiesta:
el Primero de Mayo**

©Escuela Nacional Sindical, 2006

Calle 51 N° 55-78

Tel.: 513 31 00 - Fax: 512 23 30

E-mail: fondoeditorial@ens.org.co

www.ens.org.co

Apartado Aéreo 12 175

Medellín, Colombia

Tradiciones Obreras

El nacimiento de una fiesta: el Primero de Mayo

Eric Hosbawn

Diagramación: Raúl H. París

Este texto se reproduce
con fines exclusivamente académicos

CONTENIDO

| | |
|---|----|
| Tradiciones obreras. | 5 |
| El nacimiento de una fiesta: El Primero de Mayo | 29 |

TRADICIONES OBRERAS¹

¿Qué papel desempeñan el hábito, la tradición y la experiencia histórica específica de un país en sus movimientos políticos? En lo que al movimiento obrero se refiere, el problema ha sido analizado más por los políticos (Marx frente a Wesley) que por los historiadores. En este ensayo me propongo ilustrarlo a partir de una comparación de la experiencia de Francia y de Gran Bretaña, los dos países en que el movimiento obrero data de más largo tiempo.

Por supuesto, el movimiento obrero —considerado desde el punto de vista político o industrial— es un fenómeno histórico

-
1. Este artículo es una investigación acerca de la contribución de las historias nacionales específicas al carácter de los movimientos obreros. A pesar de que no se publicó hasta 1964, se basa en una conferencia pronunciada hacia 1951 en un curso sobre “Comparación de movimientos obreros ingleses y franceses”. Los *college fellows* (como yo era entonces) podían ofrecer ciclos de conferencias, incluso cuando (como era mi caso) habían rechazado trabajos en las facultades de Economía e Historia de la universidad.

reciente. Habría o no continuidad entre las asociaciones de oficiales y los primeros sindicatos, es una mera cuestión de antiuario enfocar el movimiento de la década de 1870, o incluso el de la década de 1830, por ejemplo, desde el punto de vista de los primitivos gremios de sombrereros y de adobadores de piel. Sin embargo, desde la perspectiva histórica, el proceso de construcción de nuevas instituciones, nuevas ideas, nuevas teorías y nuevas tácticas pocas veces empieza siendo una tarea deliberada de ingeniería social. Los hombres viven rodeados por una amplia acumulación de mecanismos institucionales del pasado, y es natural que escojan los más convenientes y los adapten a sus propios (y nuevos) fines. Por supuesto, el historiador que rastrea estos procesos no debe olvidar la función específica asignada a las nuevas instituciones; el analista funcional tampoco debe olvidar que el contexto histórico específico tiene que colorearlas (y quizás ayudar, obstaculizar o distraer el funcionamiento de las mismas).

Consideremos un par de ejemplos extremos. En 1855 los obreros de los yacimientos de pizarra de Trelazé, descontentos con sus condiciones económicas, decidieron pasar a la acción: marcharon sobre Angers y proclamaron una Comuna revolucionaria,² inspirándose probablemente en la Comuna de 1792. Nueve años más tarde, los mineros del carbón de Ebbw Vale también estaban agitados. Los grupos de las diversas aldeas del valle marcharon hacia la montaña encabezados por bandas de música. Se pronunciaron discursos, el grupo de Ebbw Vale distribuyó té a razón de seis peniques por persona y el mitin terminó con el canto del *Gloria in excelsis Deo*.³ Tanto los mineros galeses como los picapedreros

2. G. Deveau, *La vie ouvrière en France sous le second Empire*, París, 1946, p. 543.

3. Ness Edwards, *The history of the South Wales miners*, Londres, 1926, p. 39.

bretones estaban comprometidos en el mismo tipo de agitaciones económicas. Es evidente que ambas diferían entre sí porque las historias de sus respectivos países habían sido diferentes entre sí. El volumen de experiencia pasada al que recurrieron para aprender cómo organizarse, para qué organizarse, dónde escoger su cuadro dirigente, así como la ideología de esos dirigentes, estaba integrado al menos en parte por elementos específicamente franceses y británicos: *grosso modo*, en el primer caso, la tradición revolucionaria; y en el segundo, la del radicalismo disidente.

Quizá convenga mencionar otros ejemplos concretos. Cuando en 1828 los tejedores y los subcontratistas de Lyon quisieron organizar un sindicato, organizaron naturalmente su “mutualidad” sobre la base del modelo revolucionario. Por ejemplo, se referían al año de su fundación como el “Año Uno de la Regeneración” —eco evidente del jacobinismo— y se organizaron en pequeños grupos de conspiradores, al parecer inspirados en cierto modo en el modelo de Babeuf,⁴ aunque quizá también en los viejos Compagnonnages,⁵ y en la necesidad práctica de eludir la Ley Chapelier. Otro ejemplo: durante el Segundo Imperio, el programa de los obreros derivaba manifiestamente de la clásica doctrina jacobina radical; los izquierdistas acudían simplemente a Robespierre y a Saint-Just, cuando no a Hébert y a Jacques Roux en busca de inspiración, mientras que los liberales buscaban la suya más hacia la derecha. Todavía en la década de 1890 el anarquista Émile Pouget —más tarde dirigente de la CGT— tomaba como modelo para el estilo y el título de su periódico *Le Père Peinard* al

4. E. Labrousse, *Le mouvement ouvrier et les idées sociales en France de 1815 à la fin du XIX siècle*, Les Cours de la Sorbonne, fasc. III, pp. 83-84.

5. W. Lexis, *Gewerksvereine U. Unternehmerverbände in Frankreich*, Leipzig, 1879, pp. 123-124.

Père Duchêne de Hébert. Además, la ideología revolucionaria se imponía automáticamente a los obreros e intelectuales avanzados que formaban el núcleo del grupo dirigentes del movimiento. Los obreros de la porcelana de Limoges eran republicanos y pasaron fácilmente de los métodos sindicales a los políticos; por ejemplo, cuando su sindicato fue prohibido, organizaron de inmediato una comuna revolucionaria.⁶ La izquierda del departamento del Nièvre se opuso al golpe de Estado de Luis Napoleón y se organizó en una sociedad secreta conocida por el nombre de “Jeune Montagne”.⁷

En Gran Bretaña la situación es más compleja, porque la originaria tradición radical democrática se había desarrollado en dos alas, cuya línea divisoria era en gran parte (para simplificar) la misma que separaba a los artesanos y a los miembros de los gremios de las ciudades más antiguas, de los obreros de los nuevos centros fabriles y mineros: por un lado, los secularistas radicales; por el otro, los metodistas disidentes. En Londres, por ejemplo, la tradición disidente nunca arraigó realmente como una tradición de izquierdas, hecho que quizá explique la influencia relativamente mayor del marxismo en ese lugar en épocas posteriores. De todos modos, un trabajador tan inclinado hacia la religión como George Lansbury, se encontró en la Federación Socialdemócrata marxista en los comienzos de su carrera política, y nunca se sintió atraído hacia las capillas disidentes, aunque sí hacia la Iglesia de Inglaterra, caso muy poco común. En las provincias el camino conducía más naturalmente hacia el Partido Laborista Independiente (ILP) o hacia el metodismo laico. De hecho, nos encontramos con dos

6. *Ibid.*, pp. 183-184.

7. Duveau, *op. cit.*, pp. 89-91.

líneas de descendencia intelectual. Una arranca de hombres como Tom Paine, pasa por hombres como los radicales ateos del período de Owen y Carlyle, hasta llegar a los secularistas de mediados de la época victoriana, como Holyoake y Bradlaugh, y, a partir de 1880, hasta los marxistas. De esta tradición derivan algunos de los mecanismos de organización más importantes del movimiento obrero: la *Corresponding Society* de la década de 1790, el panfleto, el periódico de la clase obrera, la petición al Parlamento, el mitin y el debate públicos entre otros; y también, por supuesto, su interés —nada excesivo sin duda— por la teoría.

En cierto sentido, esta primera tradición se remonta hasta la rama de aquellos disidentes del siglo XVII que en el siglo siguiente evolucionaron hacia el deísmo y luego hacia el agnosticismo. Una parte de la otra tradición —sobre todo en la Escocia calvinista— se remonta directamente a la revolución del siglo XVII, que todavía combatía en el plano de la ideología religiosa. Incluso, en Inglaterra, el sectario independiente siguió siendo un tipo puro, retratado, por ejemplo, en el *Zechariah Coleman* de Mark Rutherford.⁸ Sin embargo, la tradición obrera de disensión deriva en su mayor parte del resurgimiento del metodismo; más particularmente, de la serie de rupturas que se produjeron a partir de 1810, la más conocida de las cuales es el Metodismo Primitivo. Esa fue la escuela en que los nuevos proletarios de las fábricas, los braceros rurales, los mineros y otros trabajadores de esa clase aprendieron cómo organizar un sindicato tomando como modelo la capilla y la parroquia. Basta con leer el informe de distrito de un sindicato de braceros de granja de East Anglia⁹

8. Mark Rutherford, *The revolution in Tanner's Lane*.

9. Reimpreso en E. J. Hobsbawm, ed., *Labour's turning point 1880-1890*,

para advertir cuánto deben a ese modelo. Como ha mostrado el doctor Wearmouth, del metodismo también procedieron importantes mecanismos de agitación de masas y de propaganda: el mitin de campo, el mitin de clase, etc. Sin embargo, la disidencia proporcionó, por encima de todo, el fondo ideológico común del grupo dirigente del movimiento, sobre todo en las áreas mineras. Cuando en 1843 lord Londonderry expulsó a los líderes de la agitación de los mineros de Durham, dos tercios de los metodistas primitivos de la zona resultaron perseguidos;¹⁰ y cuando en la década de 1870 un sindicato de braceros de labranza de Lincolnshire se encontró en dificultades, contempló la posibilidad de fusionarse con los metodistas primitivos. Es evidente que esta secta era para los mineros de Durham de la década de 1840 o para los braceros de Lincolnshire de la década de 1870, lo mismo que el Partido Comunista es actualmente para los trabajadores franceses: el marco de referencia para su grupo dirigente.

Semejante fenómeno religioso no es totalmente desconocido en Francia. En algunas zonas del sur, la minoría hugonote siempre ha sido, por razones obvias, más bien anticonservadora y, por consiguiente, de ella ha surgido un gran número de líderes de izquierdas. Pero en conjunto ese fenómeno no tiene gran importancia para el movimiento obrero francés. Esta diferencia de tradición proporciona una explicación fácil de los diferentes grados de radicalismo político de Gran Bretaña y de Francia. ¿Pero es válida esta explicación?

Una tradición revolucionaria puede ser políticamente moderada; una tradición religiosa no tiene por qué serlo necesariamen-

Londres, 1948, p. 89.

10. R. F. Wearmouth, *Some working-class movements of the nineteenth century*, Londres, 1948, p. 305.

te. Cuando los principales *communards* volvieron del exilio en 1880 se encontraron por lo general situados en la extrema derecha¹¹ de un movimiento que rápidamente estaba cayendo bajo la influencia socialista. La disposición para levantar barricadas no indica necesariamente la existencia de un programa extremista. Durante gran parte del siglo XIX la tradición revolucionaria francesa era sólo un aspecto del radicalismo liberal francés, cuyos partidarios se encontraban ideológicamente bastante cerca de respetables secularistas republicanos británicos como George Odger. Resulta significativo que la forma moderna de movimiento revolucionario, el Partido Comunista, haya supuesto, en ciertos aspectos, una ruptura igualmente grande con respecto a las tradiciones francesas que con respecto a las inglesas, aunque en otros aspectos sea una continuación de ambas.

Los avatares de la corriente anarquista —evidentemente una de las más violentas del movimiento obrero francés— ilustran este punto. En general, los pequeños maestros y artesanos que constituían el soporte principal del anarquismo francés eran muy combativos. (Sin embargo, su padre espiritual, Proudhon, era notablemente pacífico.) Lucharon, a menudo de forma descontrolada —como lo hicieron sus homólogos de los pequeños gremios metalúrgicos de Sheffield—, y atrajeron con facilidad a ciertos intelectuales radicales. Pero así como los terroristas de Sheffield eran muy moderados en su política,¹² del mismo modo los anarquistas franceses estaban situados básicamente en el ala derecha de su movimiento. Después del estallido de la primera guerra mundial, su mayor logro —la CGT— se desplazó con no-

11. A. Zévaès, *De l'introduction du marxisme en France*, París, 1947, pp. 116 ss.

12. Acerca de la combinación de acción directa con moderación extrema en Sheffield, cf. S. Pollard, *A history of labour in Sheffield*, Liverpool, 1959.

table celeridad desde una posición aparentemente ultrarrevolucionaria hacia una prudente posición socialdemócrata. Además, el sector del socialismo francés que más tarde apoyaría con más entusiasmo la política de apaciguamiento, y que colaboraría con Pétain —Dumoulin, Belin y otros—, derivaba en gran parte del ala anarquizante del movimiento obrero de antes de 1914. En general, el sistema político francés había aprendido, hacía mucho tiempo, a manejarse con estas formas revolucionarias más antiguas, a menudo intrínsecamente moderadas. Cuando en 1920 se formó el Partido Comunista Francés, de inmediato se adhirieron a él una serie de respetables figuras de clase media, porque, según una tradición muy arraigada, “el hijo de la familia comienza su carrera en la extrema izquierda, bajo la indulgente mirada del clan, para terminarla en la más respetable de las posiciones”.¹³ De hecho, un grupo de ferroviarios revolucionarios, que más tarde daría una serie de líderes al nuevo partido (Sémard, Monmousseau, Midol), al principio se negó a afiliarse por esa razón. Sólo se “bolchevizó” unos años más tarde.¹⁴

Por otra parte, una tradición religiosa puede ser muy radical. Es cierto que algunas formas de religión se utilizan como droga para calmar el dolor provocado por las tensiones sociales intolerables, y proporcionan una alternativa con respecto a la rebelión. Algunas, como el wesleyanismo, lo hacen de modo deliberado. Sin embargo, en la medida en que la religión es el lenguaje y el marco de toda acción general en las sociedades no desarrolladas —y también lo fue en gran medida entre la gente común de

13. A. Rossi, *Physiologie du parti communiste français*, 1948, p. 317.

14. Acerca de la crisis en el Partido Comunista Francés, cf. L. Trotsky, *The first five years of the Comintern. II*, Nueva York, 1953, casi *passim*, pero especialmente pp. 153-155, 281-282, 321.

la Gran Bretaña preindustrial—, las ideologías de rebelión serán también religiosas.

Dos factores ayudaron a mantener a la religión como una fuerza potencialmente radical en la Gran Bretaña del siglo XIX. En primer lugar, el acontecimiento político decisivo de nuestra historia, la revolución del siglo XVII se había producido en una época en que la gente común todavía no había adoptado el lenguaje secular moderno de la política: fue una revolución puritana. A diferencia de Francia, pues, la religión no se identificaba primariamente con el statu quo. Por otra parte, los hábitos tardan mucho en morir. Todavía en la década de 1890 encontramos un ejemplo casi puro de la perspectiva medieval o puritana: las iglesias obreras. Su fundador, John Trevor, era un retoño inadaptado de una de esas sectas, pequeñas y muy piadosas, formadas por puritanos resentidos de clase obrera o de baja clase media, que continuamente se dividían para constituir comunidades más devotas. Como otros movimientos intelectuales de mediados de la época victoriana, la disidencia se fue resquebrajando lentamente por la presión de los cambios sociales y políticos que se produjeron a partir de 1870; y durante la Gran Depresión, Trevor se sintió atraído hacia el movimiento obrero, después de varias crisis de conciencia y de una carrera espiritual bastante llena de altibajos. Incapaz de concebir un nuevo movimiento político que no tuviera su expresión religiosa, hizo del trabajo una religión. No era un socialista cristiano; creía que el movimiento obrero era Dios, y alrededor de esta creencia construyó su aparato de iglesias, escuelas dominicales, himnos, etc. Por supuesto, los tercios artesanos disidentes de Yorkshire y de Lancashire no compartían su peculiar teología, cuya mejor caracterización es la de un unitarismo espiritualizado. Sin embargo, habían crecido en una atmósfera en

la que la capilla era el centro de su vida social y espiritual. La Gran Depresión (y acontecimientos tales como el arancel de McKinley de 1891) les fue volviendo cada vez más conscientes de la separación de intereses existente entre el hermano patrono y el hermano obrero en el seno de las capillas; y nada les pareció más natural que suponer que la división política tenía que asumir la forma de una secesión de capilla, así como antes la división entre los metodistas wesleyanos y los metodistas primitivos había sido una división entre grupos políticamente conservadores y grupos políticamente radicales. De ese modo surgieron en el norte de Inglaterra las iglesias obreras, con su conocida parafernalia de himnos, escuelas dominicales, bandas de música y coros de capilla, reuniones de damas para actividades benéficas en favor de los pobres, etc. En realidad, eran algo que se encontraba a mitad de camino entre el radicalismo liberal político ortodoxo y el Partido Laborista Independiente (ILP), con el que las iglesias no tardaron en fusionarse.¹⁵ Este fenómeno, producido hace menos de sesenta años, hubiese sido imposible por cierto en un país en el que las tradiciones políticas preseculares no hubiesen desarrollado unas raíces especialmente hondas.

El segundo factor era la extraordinaria presión psicológica ejercida por el industrialismo inicial en el primer país industrial, la rápida transformación de una sociedad tradicional, basada en la costumbre, el horror, el desarraigo repentino. Era inevitable que las masas de desarraigados y la nueva clase obrera buscaran una expresión emocional de su inadaptación, algo que reemplazara el viejo marco de vida. Así como en la actualidad los mineros del

15. C.f. K. S. Inglis, "The labour church movement", *International Review of social History*, III (1958).

cobre del norte de Rhodesia se congregan alrededor de los Testigos de Jehová, y así como entre los basutos el cataclismo social se expresa a través de un resurgimiento de los cultos de magia y brujería, del mismo modo los comienzos del siglo XIX fueron en toda Europa una era de atmósfera religiosa sobrecargada, intensa y a menudo apocalíptica, que se tradujo en campañas de renovación de la fe en las áreas mineras, en gigantescos mítines campestres, en conversiones, etc. Ahora bien, allí donde la religión organizada era en especial una importante fuerza conservadora —como la Iglesia católica— el movimiento obrero activo se desarrolló necesariamente al margen de ella. En Francia, además, la gran experiencia emocional de la revolución había generado, a partir de un combustible puramente secular, su propio fuego emocional capaz de calentar la fría vida de los obreros. Recordemos al viejo obrero de la década de 1840 que murió con estas palabras, “Oh, sol de 1793, ¿te veré salir otra vez?”. La gran imagen de la República jacobina ejercía su atracción, y alrededor de la república personificada se agrupaban las emociones de los hombres y mujeres que luchaban, del mismo modo en que más tarde se agruparon en Alemania y en Austria alrededor de la personificación de sus propias luchas: los partidos marxistas y sus líderes. En Gran Bretaña no existía esa experiencia viva, pero estaban los conventículos y las sectas disidentes, independientes del Estado, comparativamente democráticas y vivas. Esto explica la experiencia singular del movimiento obrero británico: el joven obrero que “ve la luz”, a menudo como metodista primitivo, y que traduce sus metas políticas al lenguaje de la nueva Jerusalén.¹⁶

16. Para este pasaje y los siguientes, véase el capítulo sobre Sectas obreras en mi libro *Primitive rebels*, Manchester. 1959 (hay trad. Cast.: *Rebeldes primitivos*, Ariel, Barcelona, 1968).

No por ello ese joven obrero tiene que ser menos militante o tener menos conciencia de clase. Abundan las pruebas de la naturaleza muy combativa de los metodistas primitivos; y a veces —como en remoto Dorset— incluso los conservadores wesleyanos podían ser el punto de convergencia de los dirigentes obreros locales. Esta tradición tampoco impedía que los obreros hicieran progresos políticos ulteriores. En nuestros días, hombres como Arthur Horner (evangelista en su infancia) y William Gallacher (cuya primera experiencia política se desarrolló en el movimiento por la abstinencia, subproducto de la disidencia) llegaron a ser comunistas.

¿Hemos de considerar entonces a estas dos tradiciones como si se tratara de otros tantos trozos de plastilina, susceptibles de ser modelados hasta ajustarse a la forma de la situación concreta y a la modalidad de los movimientos obreros de cada país? Ninguna teoría se presta menos a convertirse en una doctrina de la “inevitabilidad del desarrollo gradual” de la teoría de Marx. Sin embargo, entre finales de la Gran Depresión y la primera guerra mundial esa conversión se cumplió —en forma tácita o bien mediante llamativas piezas de acrobacia exegética— en una serie de países. La Iglesia católica en pocas máximas de política social ha insistido con más firmeza que en la indeseabilidad de organizar a los patronos y a los obreros de forma separada; sin embargo, sin excepciones significativas, las organizaciones conjuntas que ha respaldado en los países industriales o bien quedaron al margen del movimiento obrero o bien —después de algunas luchas— se convirtieron en sindicatos normales.¹⁷ En realidad, las ideas son más elásticas que los hechos. Sin embargo, una tradición política o ideológica, sobre todo si resume auténticos modelos de activi-

17. Cf. R. Goetz-Girey, *Ga pensée syndicale française*, París, 1948, pp. 96 ss.

dad práctica del pasado o si está incorporada a unas instituciones estables, tiene vida y fuerza independiente, y debe afectar el comportamiento de los movimientos políticos. Evidentemente, la teoría de la plastilina supone una simplificación exagerada.

Sin embargo, cuando tratamos de calcular el peso efectivo que tienen tales tradiciones, abordamos una de las tareas más difíciles que se le plantean al historiador. No obstante, podemos sugerir legítimamente algunas conclusiones. En primer lugar, que, al ser más bien imprecisa políticamente, la tradición de disidencia era mucho más maleable que la revolucionaria. Detrás de ella no había una experiencia histórica específica como la revolución francesa, con sus programas, lecciones de táctica y divisas políticas, aunque éstas fueran inaplicables. Era muy difícil eliminar el hecho de que la tradición revolucionaria glorificaba la rebelión armada del “pueblo” contra el “rico”; o eliminar los métodos consagrados de tal rebelión: comunas revolucionarias, dictaduras revolucionarias, etc. Sí había que convertirla en su opuesto —por ejemplo, en una teoría de la evolución gradual y de la colaboración social—, sólo podía hacerse de una manera indirecta; por ejemplo, utilizando sus aspectos liberales radicales contra los comunistas, como la CGT del período de entreguerras y la Iglesia católica posterior a 1945 trataron de hacer al idealizar su tradición vinculada con Proudhon contra sus tradiciones vinculadas con Babeuf y con Blanqui; o bien —como hizo Gambetta—¹⁸ poniendo el énfasis en el interés común de todas las clases integrantes del “pueblo” contra algún enemigo externo, como la “Reacción” o el “Clericalismo”. Pero el verdadero proceso de limar sus asperezas sólo podía realizarse

18. Cf. sobre todo el *Discours prononcé le 12 août 1881 à la réunion électorale du XXe arrondissement* (*Discours... de Léon Gambetta*, ed. por J. Reinach, París, 1895).

en la práctica mediante la glorificación de la revolución en teoría. Tarde o temprano el auténtico conservador tenía que romper necesariamente con esta tradición. La tradición de disidencia, en cambio, en la medida en que era religiosa, no estaba ligada con ningún programa o experiencia pasada específicos, aunque durante mucho tiempo hubiera estado asociada con unas exigencias políticas particulares. En esto reside precisamente la falacia de la afirmación moderna según la cual “el socialismo británico deriva de Wesley y no de Marx”. En la medida en que el socialismo (o, en este sentido, también el liberalismo radical) era una crítica específica de un determinado sistema económico y un conjunto de propuestas para el cambio, derivaba de las mismas fuentes seculares que el marxismo. En la medida en que era sólo una manera vehemente de señalar la existencia de la pobreza, no tenía ninguna vinculación intrínseca con ninguna doctrina política particular. En todo caso, bastaba con un leve desplazamiento del énfasis teológico para convertir al disidente activamente revolucionario en el disidente más tranquilo (como lo habían hecho ya tanto los anabaptistas como los cuáqueros), o para que el militante de izquierdas se convirtiese en un moderado. La diferencia de elasticidad de ambas tradiciones puede ilustrarse mediante casos individuales: la transformación de John Burns de la posición de agitador revolucionario a la de ministro liberal supone inevitablemente una ruptura con sus creencias marxistas de la primera época. Por otra parte, el señor Love, propietario minero de Brancepeth, que en su juventud fue sindicalista y que en 1863-1864 destruyó la Asociación de Mineros de Durha, pudo terminar su vida tal como la había iniciado: como un metodista primitivo, activo y piadoso.¹⁹

19. E. Welbourne, *The miners' unions of Northumbertand and Durham*, Cambridge, 1823, p. 115.

De este primer punto deriva un segundo. Una tradición revolucionaria es de por sí una constante incitación tácita a la acción, o a simpatizar con la acción. El levantamiento de Newport de 1839 fue, desde el punto de vista numérico, un asunto mucho más serio —aunque mucho peor manejado— que el del este de Dublín de 1916. Sin embargo, sus efectos sobre la década siguiente fueron mucho menores que los de la intentona irlandesa, y su repercusión en la tradición popular británica, o incluso en la galesa, fue incomparablemente menor. Uno encajaba dentro de un cuadro en el que “el rebelde” tenía asignado ya un puesto desde hacía mucho tiempo; el otro, no.

Por consiguiente, uno se convirtió fácilmente en fuente de inspiración o en mito; el otro sólo se convirtió en un oscuro incidente histórico. Esa diferencia es muy importante, porque lo que determina que un movimiento sea revolucionario no es la disposición a utilizar la violencia, sino una cierta manera de usar la violencia o de amenazar con usarla. Ningún otro país europeo tiene una tradición más fuerte de amotinamientos que Gran Bretaña; tradición que perduró hasta bastante más allá de la mitad del siglo XIX. En el siglo XVIII el motín estaba reconocido como una parte habitual de la negociación colectiva.²⁰ La coerción y la intimidación eran vitales en las primeras épocas del sindicalismo, cuando la inmoralidad del hecho de romper una huelga todavía no formaba parte del código ético del obrero organizado. Sería insensato afirmar que, si Gran Bretaña hubiera contado con una tradición revolucionaria, habría tenido una revolución. Sin embargo, es lícito afirmar que episodios como los levantamientos de Derbyshire y de Newport hubiesen podido producirse con más

20. Halévy, *op. cit.*, I, pp. 148 ss.

frecuencia, y que situaciones muy tensas, como la que se planteó en Glasgow en 1919, no hubiesen podido ser controladas con tanta facilidad.²¹

Por supuesto, es bastante cierto que en la vida cotidiana normal del movimiento obrero la presencia o la ausencia de una tradición revolucionaria no tiene una importancia inmediata. Desde el punto de vista de la obtención de salarios más elevados y mejores condiciones de trabajo, la disposición de los picapedreros de Trelazé a proclamar la república social arrojando sombreros hacia el cielo sólo era una forma específicamente combativa de manifestación de masas. Incluso pudo no haber sido la manera más efectiva de imponer sus reivindicaciones económicas inmediatas. O bien, quizás hubiera sido útil sólo porque cuando se trata de organizar a unos obreros débiles y no organizados, que han de enfrentarse con una fuerte oposición, la táctica agresiva y aparatosa siempre resulta la más eficaz. (Por esa razón, los revolucionarios políticos siempre han desempeñado un papel extraordinario en ese modo de organización, ya fuese en los movimientos del “nuevo sindicalismo” británico de 1889 y 1911, entre los enlatadores de sardinas de Douarnez, en la industria mecánica ligera británica de la década de 1930 o incluso en los sindicatos norteamericanos y canadienses en la misma década. Sin embargo, en épocas de rápido cambio político y de gran tensión, su presencia o su ausencia puede ser un factor independiente importante; por ejemplo, en Alemania a partir de 1918.

Por consiguiente, la tradición revolucionaria era política por naturaleza; la tradición de disidencia, en cambio, no lo era de una

21. Cf. W. Gallacher, *Revolt on the Clyde*, Londres, 1936, cap. X, para un relato autocrítico de uno de los “dirigentes huelguistas, sólo eso; habíamos olvidado que éramos dirigentes revolucionarios”.

manera tan directa. No es fácil decir hasta qué punto este hecho ha contribuido a que el movimiento obrero francés tenga un carácter mucho más político. Los movimientos sindicales débiles suelen volcarse hacia el activismo político en busca de fuerza adicional; mientras que los fuertes no tienen que preocuparse en tal sentido; y a lo largo de todo el siglo XIX y del XX los sindicatos franceses han sido mucho más débiles que los británicos. Sin embargo, esto no explica del todo dos hechos llamativos: la mayor velocidad con que la opinión de la clase obrera francesa se volvió socialista y la mayor intercambiabilidad de la agitación política y sindical.

Así, en Francia el movimiento socialista y obrero comenzó a ganar municipios unos veinte años antes que en Gran Bretaña. El primer ayuntamiento británico que tuvo una mayoría laborista-radical-irlandesa fue el de West Ham en 1898. Ya en 1881 el Parti Ouvrier ganó su primera mayoría en Commentry. Hacia 1892, cuando los consejeros socialistas (a menudo aún no electos como tales) todavía eran poquísimos en Gran Bretaña, sólo los marxistas revolucionarios —sin contar a los posibilistas, a los alemanistas y a varios otros grupos que lucían la etiqueta socialista— gobernaban en doce municipios, entre ellos Marsella, Toulon y Roubaix. La disparidad es todavía más marcada en las elecciones parlamentarias.

Además, las actividades políticas de los sindicatos británicos siempre han sido muy limitadas, aunque este hecho hubiera quedado oscurecido por la circunstancia de que quienes tomaban parte en las mismas a menudo eran también sindicalistas. Los sindicatos financian al Partido Laborista, aunque dista de estar claro (salvo en determinados casos especiales) hasta qué punto los miembros de los sindicatos votan por el Partido Laborista por el hecho de que sus sindicatos apoyen a ese partido, o bien, son tanto

miembros de sindicatos como votantes del Partido Laborista por el hecho de ser “gente de la clase obrera”. Por cierto, los candidatos puramente sindicales muy pocas veces han tenido éxito. En el Londres de las décadas de 1870 y 1880 los candidatos propuestos por el London Trades Council obtuvieron muchos menos votos que los propuestos por organizaciones políticas como la National Secular Society,²² y en la década de 1950, el representante electo de los delegados sindicales (comunista) de una gran fábrica automotriz sólo obtuvo una cantidad ridícula de votos en una región llena de obreros que en su fábrica votaban por él y —hecho aún más importante— le seguían. El carácter tajante de la distinción resulta especialmente claro en el caso de un hombre como Arthur Homer, quien fue tanto una figura política como un sindicalista, combinación muy poco frecuente (Aneurin Bevan, por ejemplo, fue una figura política muy importante, pero nunca desempeñó un papel muy significativo en el sindicato de mineros). La carrera de Homer se divide en dos partes: el primer período, en que era fundamentalmente un líder político, con una poderosa base local en Maerdy; y el segundo, en que —después de su salida de los puestos dirigentes del Partido Comunista se concentró en la tarea sindical. Pero el Horner que llegó a ser el más hábil líder que jamás hayan tenido los mineros británicos, nunca fue un líder de su partido en ningún sentido significativo, aunque haya sido un ornamento del mismo.²³

22. Así, en las elecciones de 1882 para la Junta de Educación de Londres (London School Board), los candidatos sindicales (salvo uno que ya era miembro de la Junta) hicieron un papel muy mediocre; mientras que Helen Taylor y Aveling, cuyas vinculaciones eran básicamente políticas o ideológicas, resultaron elegidos.

23. A la inversa, en Francia, Pierre Semard, que comenzó siendo un sindicalista

Del mismo modo, es difícil encontrar huelgas políticas con éxito o tan sólo seriamente emprendidas en Gran Bretaña, aunque sean corrientes las huelgas de simpatía y de solidaridad (que corresponden a los más estrictos cánones del sindicalismo). La huelga general de 1926 pertenece a esta clase. Resulta difícil pensar en un equivalente británico de las huelgas generales en favor de la reforma electoral, emprendidas en otros países de Europa por movimientos dirigidos por marxistas entre 1890 y 1914; como ocurrió en Bélgica y en Suecia. Sin embargo, las huelgas políticas no son inconcebibles en Gran Bretaña, especialmente en épocas de agitación intensa y casi revolucionaria, como en 1920, en que hubo una amenaza de huelga de ese tipo contra la intervención británica en la guerra ruso-polaca. No obstante, la existencia de una tradición política casi siempre las favorece, aunque por supuesto el alcance de las mismas es siempre más limitado (salvo en épocas de revolución) de lo que suelen suponer sus defensores.

En tercer lugar —aspecto este muy importante—, una tradición revolucionaria apunta por definición a la transferencia del poder. Puede hacerlo de una manera tan poco eficiente, como los anarquistas, que no es preciso tomarlo en serio. Pero esa posibilidad siempre es explícita. El historiador del cartismo, por ejemplo, difícilmente puede dejar de apenarse por la extraordinaria debilidad del mayor de todos los movimientos de masas de los trabaja-

puro, fue durante un tiempo secretario general del Partido Comunista, y Léon Mauvais (secretario de la CGTU en 1933) llegó a ser secretario de organización del Partido Comunista en 1947. Charles Tillon, que también tenía una base principalmente sindical en Bretaña —pero combinada con la política municipal— llegó a ser el jefe de la organización militar de la resistencia comunista y ministro del gobierno de De Gaulle; otro tanto sucedió en el caso de Lucien Midol. Esta lista podría ampliarse.

dores británicos; y más aún por la ecuanimidad con que lo observaba la clase dominante británica, cuando no estaba asustada por una revolución *extranjera*.²⁴ Esta ecuanimidad estaba justificada. Los cartistas no tenían la menor idea de qué hacer si su campaña de recolección de firmas para una petición no lograba transformar al Parlamento, como por supuesto inevitablemente ocurriría. Porque incluso la propuesta de una huelga general (“mes sagrado”) era, como señalaron quienes se oponían a ella, sólo otra forma de expresar una incapacidad para pensar en lo que había que hacer: “¿Vamos a echar sobre la sociedad a centenares de miles de hombres desesperados y hambrientos, sin ninguna meta específica a la vista o sin haber establecido ningún plan de acción, sino confiando en un conjunto de afirmaciones azarosas sobre las consecuencias que ese hecho pudiera entrañar? [...] Me opondré a que se fije un día para la huelga (*holiday*) hasta que dispongamos de más pruebas, primero respecto de su viabilidad o de la probabilidad de que sea llevada a cabo, y después respecto de la manera en que se la ha de utilizar”.²⁵ Además, cuando en el verano de 1842, se produjo una especie de huelga general espontánea, los cartistas fueron incapaces de utilizarla de alguna manera, y tuvo menos consecuencias que el amotinamiento espontáneo de los braceros agrícolas de 1830, quienes de hecho tuvieron gran éxito en su objetivo limitado de detener el avance de la mecanización en las granjas. Y la causa de la falta de efectividad del cartismo residía, al menos en parte, en la poca familiaridad de los ingleses con la auténtica idea de insurrección, de la organización necesaria para la insurrección, y de la transferencia del poder.

24. Cf. F. C. Mather, *Public order in the age of the chartists*, Manchester, 1960.

25. William Carpenter en *The Charter* (21 de julio 1839).

Por el contrario, el movimiento de la Resistencia francesa durante la segunda guerra mundial deliberadamente se *abstuvo* de ser un intento de toma del poder, en todo caso por parte de los comunistas, quienes, como es habitual, constituían con mucho su contingente más importante y activo. El argumento de que sí lo era, propuesto como excusa para fines propagandísticos después de 1945 y durante la “guerra fría”, es un *canard*, y ha sido categóricamente refutado.²⁶ Nunca ha tenido grado alguno de plausibilidad ni han habido pruebas que lo respaldaran, salvo las previsibles acciones de ciertos grupos locales que no aceptaban la política central o que la desconocían. Sin embargo, lo interesante es el hecho de que, dadas las condiciones particulares del movimiento francés, hubo que hacer un esfuerzo especial para evitar que la Resistencia aceptara lo que bien hubiese podido parecer una lógica (aunque no necesariamente muy aconsejable) invitación al poder; el hecho de que los grupos de la Resistencia, abandonados a su propia dinámica, hubiesen terminado comprometiéndose con los intentos locales de toma del poder.²⁷ Es muy poco probable que un movimiento británico, por combativo y radical que fuera, se comportase espontáneamente de esa manera.

Seguirá siendo motivo de especulación la manera de valorar la importancia de tales diferencias de tradición en la práctica. Es evidente que no son decisivas. Hacen al *estilo* de las actividades de un movimiento, más que a su naturaleza. Sin embargo, el estilo puede tener un interés más profundo, y pueden haber épocas donde ese estilo es el hombre, o mejor dicho el movimiento social. Es obvio que muy pocas veces puede serlo donde —por ejemplo—

26. A. J. Rieber, *Stalin and the French Communist Party 1941-1947*. Nueva York y Londres, 1962, analiza el tema in extenso, pp. 142-155.

27. Rieber, *op. cit.*, pp. 150-151.

los movimientos se ajustan a una pautas de organización, de ideología y de comportamiento rígidamente determinadas, como en el caso de los partidos comunistas. Sin embargo, cualquiera que conozca los movimientos comunistas sabe que la extrema uniformidad internacional que se impuso a los mismos a partir de mediados de la década de 1920 (“bolchevización”) fue tan incapaz de evitar la aparición de diferencias llamativas en la atmósfera nacional y en el estilo de los comunistas, como la uniformidad del clero católico de evitar que la Iglesia irlandesa se diferenciara de la italiana o de la holandesa. Allí donde las fuerzas conscientes que dan forma al movimiento no son tan fuertes, los efectos estilísticos de la tradición pueden ser incluso más patentes.

Un ejemplo instructivo es el del “movimiento pacifista”, que siempre ha sido extraordinariamente fuerte en Gran Bretaña y relativamente débil en Francia. (No hay que confundirlo con el movimiento antimilitarista, que suele acompañarle.) Desde la época de los jacobinos, un patriotismo agresivo y a veces militante ha echado profundas raíces en la extrema izquierda francesa, y, de hecho, ha dominado en ella, salvo en ciertos períodos históricos (por ejemplo, desde aproximadamente 1880 hasta 1934) en que la bandera tricolor fue empuñada por otras manos. Podríamos sugerir incluso que los períodos de mayor unidad y poder del movimiento obrero francés fueron aquellos en los que se estigmatizó a las clases dominantes, no sólo como explotadoras, sino también como traidoras: como ocurrió durante la Comuna de París, durante el período del Frente Popular y en especial durante la Resistencia. (En cierto sentido, se trata sólo de una expresión más de la aspiración intrínseca al poder propia de una tradición revolucionaria: los jacobinos y sus herederos siempre se consideraron potencial o realmente como portadores de una capacidad estatal o de

una fuerza gobernante).²⁸ Por otra parte, en el movimiento obrero británico siempre arraigó profundamente un rechazo moral por la agresión y por la guerra, que constituye evidentemente uno de los componentes más importantes de su herencia radical liberal, y a menudo específicamente de su herencia de disensión. No es casual que en 1914 el Partido Laborista Independiente (ILP) fuese el único partido socialista no revolucionario de un país en guerra —y, de hecho, el único partido socialista de todos los países implicados— que se hubiera negado en conjunto a apoyar la guerra; pero en ese momento Gran Bretaña fue el único país beligerante en el que dos ministros —ambos liberales— renunciaron al gabinete por la misma razón. En repetidas ocasiones, la oposición a la agresión o a la guerra ha sido el método más eficaz para unificar o dinamizar a la izquierda británica: a finales de la década de 1870, en la época de la guerra de los bóers, durante la década de 1930 y nuevamente a finales de la década de 1950.

El contraste entre los movimientos pacifistas de Francia y de Gran Bretaña a partir de 1945 resulta particularmente esclarecedor, porque es difícil encontrar otros factores que no sean los vinculados con la tradición, capaces de explicar sus diferencias. En Francia no había habido ningún movimiento pacifista de masas espontáneo, salvo en una etapa en la que el Partido Comunista

28. El ejemplo en contrario aparentemente más obvio, el caso Dreyfus, demuestra lo que estamos afirmando. Su efecto sobre el movimiento obrero fue la división y no la unión; porque frente a «la adhesión de los políticos socialistas a la causa de la República amenazada y a un *rapprochement* entre la mayoría de los grupos socialistas» hay que descartar el fortalecimiento de un sindicalismo anti político (G. D. H. Cole, *History of socialist thought*, III, p. 343 (hay trad. cast.: *Historia del pensamiento socialista*, Fondo de Cultura Económica, México), para no mencionar la división causada por la aceptación de un ministerio por parte de Millerand.

puso todas sus energías tras un llamamiento antinuclear y recogió una gran cantidad de firmas. Los británicos no habían tenido ninguna organización política importante que deseara movilizar a la opinión pública contra la guerra nuclear o que fuera capaz de lograrlo. (La estrecha relación existente entre el “movimiento mundial por la paz” y los comunistas probablemente retardó la emergencia de un movimiento pacifista de masas de amplia base en Gran Bretaña, hasta que terminó la peor historia de la “guerra fría”.) En cambio, un grupo oficioso de personas fue capaz de improvisar la campaña para el desarme nuclear, implícitamente pacifista, que no sólo se ha convertido en el movimiento antinuclear más masivo del mundo —salvo quizás el de los japoneses— y en un modelo para los extranjeros (que han tenido menos éxito), sino también en una gran fuerza de la política británica al margen de sus estrechos cánones propios. Porque el tema de la “paz” fue en gran medida el que permitió al ala izquierda unirse para derrocar la larga dominación ejercida sobre el partido por un grupo dirigente de derecha.

EL NACIMIENTO DE UNA FIESTA: EL PRIMERO DE MAYO¹

En 1990 Michael Ignatieff, refiriéndose a la Pascua en el *Observer*,² comentó que “las sociedades seculares nunca han conseguido proporcionar soluciones sustitutivas de los rituales religiosos”. Y señaló que la revolución francesa “puede que convirtiera los súbditos en ciudadanos, puede que pusiera las palabras *liberté*, *égalité* y *fraternité* en el dintel de todas las escuelas y que saqueara los monasterios, pero, aparte del Catorce de Julio, nunca hizo

-
1. Este trabajo se presentó para conmemorar el centenario del Primero de Mayo socialista, en 1990, en el Queen Mary and Westfield College de la Universidad de Londres, como la primera conferencia “S. T. Bindoff” en recuerdo de un eminente miembro del departamento de historia del college. Fue publicado aparte por el college, y de nuevo, modificado, como aporte a Chris Wrigley y John Shepherd, eds., *On the Move: Essays in Labour and Transport History Presented to Philip Bagwell* (Londres y Rio Grande, 1994).
 2. Michael Ignatieff, “Easter Has Become Chocolate Sundap”, *Observer*, 15 de abril de 1990.

mella en el antiguo calendario cristiano”. Mi tema es tal vez la única mella indiscutible que un movimiento secular ha hecho en el calendario cristiano o en cualquier otro calendario oficial, una fiesta que no se instauró en uno o dos países, sino, en 1990, oficialmente en 107 Estados. Más aún, se trata de una celebración que no fue instaurada por el poder de los gobiernos o los vencedores, sino por un movimiento totalmente extraoficial integrado por hombres y mujeres pobres. Me refiero al *May Day* o, para ser más exacto, el *Primero de Mayo*, la fiesta internacional del movimiento obrero cuyo centenario debería haberse conmemorado en 1990, puesto que se celebró por primera vez en 1890.

Digo “debería” y digo bien, porque, aparte de los historiadores, pocos han mostrado mucho interés por esta celebración, ni siquiera en los partidos socialistas que son los descendientes directos de los que en los congresos de apertura de lo que se convertiría en la Segunda Internacional, en 1889, pidieron que se celebrase una manifestación de obreros internacional y simultánea a favor de una ley que limitase la jornada laboral a ocho horas y que tendría lugar el primero de mayo de 1890. Así lo hicieron también los partidos que estuvieron representados en los congresos de 1889 y que existen todavía. De estos partidos de la Segunda Internacional o sus descendientes de hoy, salen los gobiernos o las principales oposiciones o alternativas de gobierno en casi todas las regiones de Europa situadas al oeste de lo que hasta recientemente era la región que se afirmaba “de socialismo real”. Hubiera sido de esperar que se mostrasen más orgullosos de su pasado, o que se interesasen más por él.

La reacción política más fuerte que el centenario del Primero de Mayo despertó en Gran Bretaña fue la de sir John Hackett, ex general y, lamento decirlo, ex director de un college de la Univer-

sidad de Londres, que exigió la abolición de dicha fiesta porque, al parecer, consideraba que era algún invento soviético. A su juicio, no debía seguir existiendo después de la caída del comunismo. Sin embargo, el origen de la fiesta primaveral del Primero de Mayo de la Comunidad Europea no es bolchevique ni tan sólo socialdemócrata, sino todo lo contrario. Se remonta a los políticos antisocialistas que, reconociendo hasta qué punto eran profundas las raíces del Primero de Mayo en las clases obreras europeas, quisieron contrarrestar el atractivo de los movimientos obreros y socialistas haciendo suya su fiesta y transformándola en otra cosa. Citaré una propuesta parlamentaria francesa de abril de 1920, que fue apoyada por cuarenta y un diputados a quienes no unía nada salvo el hecho de no ser socialistas:

“Esta fiesta no debería contener ningún elemento de celos y odio [la lucha de clases en lenguaje cifrado]. Todas las clases, si todavía puede decirse que existen clases, y todas las energías productivas de la nación deberían confraternizar, inspiradas por la misma idea y el mismo ideal”.³

Antes de que existiera la Comunidad Europea, los que llegaron más lejos en lo que se refiere a hacer suyo el Primero de Mayo estaban en la extrema derecha, y no en la izquierda. El gobierno de Hitler fue el primero, después de la URSS, en dar a esta fiesta carácter oficial: el Día Nacional del Trabajo.⁴ El gobierno de

-
3. Maurice Dommanget, *Histoire du Premier Mai*, París, 1953, pp. 350-351. El libro de Dommanget es uno de los pocos que se ocupan del tema antes de los años setenta y sigue siendo importante, pero no está tan orientado a la iconografía como los que se han publicado recientemente.
 4. Cfr. Helmut Hartwig, “Plaketten zum 1. Mai 1934-39”. *Aesthetik und Kommunikation* 7, N° 26 (1976), pp. 56-59. A. Riosa, ed., *Le Metamorfosi del 1.º maggio*, Venecia, 1990, contiene ensayos sobre los intentos italianos, nazi y salazarista de adueñarse del Primero de Mayo.

Vichy encabezado por el mariscal Pétain declaró el primero de Mayo Fiesta del Trabajo y la Concordia, inspirado, según se dice, por el Primero de Mayo falangista de la España de Franco, donde el mariscal había sido embajador y a la que admiraba.⁵ A decir verdad, la Comunidad Económica Europea que hizo del Primero de Mayo una fiesta oficial era una organización que, a pesar de los puntos de vista de la señora Thatcher sobre el asunto, no se componía de gobiernos socialistas, sino de gobiernos predominantemente antisocialistas. Los primeros de mayo oficiales de Occidente fueron el reconocimiento de la necesidad de aceptar la tradición de los primeros de mayo extraoficiales y despegarla de los movimientos obreros, la conciencia de clase y la lucha de clases. Pero ¿qué sucedió para que esta tradición fuera tan fuerte que hasta sus enemigos pensaron que tenían que hacerla suya, incluso cuando, como Hitler, Franco y Pétain, destruyeron el movimiento obrero socialista?

Lo extraordinario del progreso de esta institución es que no fue deliberado ni planeado. Tuvo menos de “tradición inventada” que de tradición que surgió de repente. El origen inmediato del Primero de Mayo no se discute. Fue una resolución aprobada por uno de los dos congresos rivales que fundaron la Internacional —la marxista— en París en junio de 1889, año del centenario de la revolución francesa. La resolución pedía que se celebrara una manifestación internacional de obreros en un mismo día para reivindicar la jornada laboral de ocho horas ante las respectivas autoridades públicas y de todo tipo. Y como la Federación Norteamericana del Trabajo ya había decidido celebrar dicha manifestación el primero de mayo de 1890, debía escogerse este día para la manifestación internacional. Irónicamente, en Estados

5. Dommanget, *Histoire du Premier Mai*, pp. 301 ss.

Unidos el Primero de Mayo nunca arraigó como en otras partes, aunque sólo fuera porque ya existía un día de fiesta cada vez más oficial, el Día del Trabajo, que se celebraba el primer lunes de septiembre.

Como es natural, los estudiosos han investigado los orígenes de esta resolución y de qué manera estaba relacionada con la historia anterior de la lucha por la jornada laboral de ocho horas en Estados Unidos y otras partes; pero estos asuntos no nos incumben aquí. Lo que sí tiene que ver con nuestro argumento es la diferencia entre lo que preveía la resolución y lo que sucedió realmente. Señalemos tres hechos relativos a la propuesta original. En primer lugar, lo que se pidió no fue más que una única manifestación internacional que se celebraría una sola vez. No hay nada que sugiera que debía repetirse, y mucho menos que iba a convertirse en un acontecimiento que se celebraría con regularidad todos los años. En segundo lugar, no había ninguna indicación de que el acontecimiento tuviera que ser especialmente festivo o ritual, aunque se autorizó a los movimientos obreros de todos los países a “llevar a cabo esta manifestación de la manera que la situación en su país haga necesaria”. Esto, desde luego, era una salida de urgencia para el Partido Socialdemócrata alemán, que a la sazón seguía siendo ilegal bajo la ley antisocialista de Bismarck. En tercer lugar, no hay ninguna señal de que esta resolución se considerase de especial importancia en aquel momento. Al contrario, la prensa de entonces apenas habla de ella, o no la menciona en absoluto, y, con una sola excepción (curiosamente un periódico burgués), sin la fecha propuesta.⁶ Incluso el informe oficial del congreso, publicado por el Partido Socialdemócrata alemán, se limita a mencionar a “los que propusieron la resolución y publica

6. *Ibid.*, pp. 100-101.

su texto sin ningún comentario ni impresión obvia de que se tratara de un asunto importante. En resumen, como Édouard Vaillant, uno de los delegados más eminentes y políticamente sensibles del congreso, recordó al cabo de unos años: “¿Quién podía predecir [...] la rápida ascensión del Primero de Mayo?”⁷

Sin duda, la rapidez con que ascendió y se institucionalizó fue debida al éxito extraordinario de la primera manifestación, la de 1890, al menos en la Europa situada al oeste del imperio ruso y los Balcanes.⁸ Los socialistas habían escogido el momento oportuno para fundar o, si se prefiere, reconstituir una Internacional. La primera celebración de esta fiesta coincidió con un avance triunfante de la fuerza y la confianza del trabajo en numerosos países. Por citar sólo dos ejemplos conocidos: la irrupción del Nuevo Sindicalismo en Gran Bretaña después de la huelga portuaria de 1889, y la victoria socialista en Alemania, donde el Reichstag se negó a continuar la ley antisocialista de Bismarck en enero de 1890 y, a resultas de ello, al cabo de un mes el Partido Socialdemócrata obtuvo el doble de votos en las elecciones generales y recibió poco menos del veinte por ciento del total de votos. Convertir las manifestaciones de masas en un éxito en aquel momento no era difícil, porque tanto los activistas como los militantes ponían el corazón en ellas, a la vez que las masas de trabajadores participaban en ellas para celebrar sus sentimientos de victoria, poder, reconocimiento y esperanza.

7. *Ibid.*, p. 102.

8. El estudio internacional más completo es Andrea Panaccione, ed., *The Memory of May Day: An Iconographic History of the Origin and Implanting of a Workers' Holiday*, Venecia, 1989. Para el Primero de Mayo, véase del mismo autor *Un giorno perché. Cent'auni di storia internazionale del 1° maggio*, Roma, 1990, capítulo 4.

Y, pese a ello, el *número* de obreros que tomaron parte en estos mítines llenó de asombro a quienes les habían instado a ello, en especial los 300.000 que llenaron Hyde Park en Londres, que de esta forma, por primera y última vez, resultó la mayor manifestación de la época. Porque, si bien, como era natural, todos los partidos y organizaciones socialistas habían convocado mítines, sólo algunos habían reconocido todo el potencial del acontecimiento y le habían dedicado todo su entusiasmo desde el principio. El Partido Socialdemócrata austríaco fue excepcional porque en seguida captó el estado anímico de las masas y el resultado fue que, como comentó Frederick Engels al cabo de unas semanas, “en el continente fue Austria, y en Austria, Viena, la que celebró esta fiesta de la manera más espléndida y apropiada”.⁹

Efectivamente, en varios países, lejos de dedicarse de todo corazón a preparar el Primero de Mayo, los partidos y movimientos se enzarzaron, como era habitual en la política de la izquierda, en discusiones y divisiones ideológicas en torno a la forma o formas legítimas de tales manifestaciones —volveremos a hablar de ello posteriormente— o actuaron con demasiada cautela. Debido a la reacción de gran nerviosismo, incluso histérica a veces, de los gobiernos, la clase media y los patronos, que amenazaron con la represión policial y represalias, ante la perspectiva de la celebración, los líderes socialistas responsables, a menudo preferían evitar formas de enfrentamiento demasiado provocadoras. Así ocurrió especialmente en Alemania, donde la prohibición del partido se había levantado poco antes tras once años de ilegalidad. “Tenemos todos los motivos para controlar a las masas en la manifestación del Primero de Mayo”, escribió August Bebel, el

9. Karl Marx y Friedrich Engels, *Werke*, Berlín, 1963, vol. 22, p. 60.

líder del partido, a Engels. “Tenemos que evitar los conflictos.” Y Engels estuvo de acuerdo.¹⁰

El asunto de la mayor importancia que se estaba discutiendo era si debía pedirse a los obreros que se manifestaran en horas de trabajo, es decir, que se declararan en huelga, porque en 1890 el Primero de Mayo cayó en jueves. Básicamente, los partidos prudentes y los sindicatos arraigados y fuertes —a menos que deliberadamente quisieran estar o estuvieran embarcados en algún conflicto laboral, como planeaba la Federación Norteamericana del Trabajo—, no veían por qué debían arriesgarse y exponer a sus afiliados por un gesto simbólico. Por consiguiente, querían que la manifestación se celebrase el primer *domingo* de mayo y no el primer día del mes. Así se hizo y seguiría haciéndose en Gran Bretaña, donde la primera celebración tuvo lugar el cuatro de mayo. También fue lo que prefirió el partido alemán, aunque en Alemania, a diferencia de Gran Bretaña, en la práctica prevalecería el Primero de Mayo. De hecho, la cuestión se debatió oficialmente en el Congreso Socialista Internacional de Bruselas de 1891, en el que los ingleses y los alemanes se opusieron a los franceses y los austríacos en este asunto y fueron vencidos en las votaciones.¹¹ Una vez más, este asunto, como tantos otros aspectos del Primero de Mayo, fue la consecuencia casual de la elección internacional de la fecha. La resolución original no hablaba para nada de interrumpir el trabajo. El problema surgió sencillamente porque el Primero de Mayo cayó en día laborable, como de manera inmediata y forzosa descubrieron todos los que planeaban la manifestación.

10. Dieter Fricke, *Kleine Geschichte des Ersten Mai*, Frankfurt, 1980, p: 30 - 31.

11. Dommanget, *Histoire du Premier Mai*, p. 156.

La prudencia dictó otra cosa. Pero lo que en realidad consagró el Primero de Mayo fue precisamente la elección del símbolo por encima de la razón práctica. Fue el acto de detener simbólicamente el trabajo lo que convirtió el Primero de Mayo en algo más que otra manifestación u otra conmemoración. Fue en los países o las ciudades donde los partidos, aun contra el parecer de los sindicatos vacilantes, insistieron en la huelga simbólica donde el Primero de Mayo realmente pasó a ser una parte central de la vida de la clase obrera y de la identidad laboral, cosa que en realidad nunca ocurrió en Gran Bretaña, a pesar de su brillante principio. Porque abstenerse de trabajar en un día laborable era a la vez una afirmación del poder obrero —de hecho, la afirmación por excelencia de dicho poder— y la esencia de la libertad, a saber: no verse obligado a trabajar con el sudor de la frente, sino hacer lo que quisieras en compañía de la familia y los amigos. Fue, pues, tanto un gesto de afirmación y de lucha de clase como una fiesta: una especie de avance de la buena vida que llegaría después de la emancipación del trabajo. Y, por supuesto, en las circunstancias de 1890 fue también una celebración de la victoria, la vuelta de honor que el vencedor da por el estadio. Visto así, el Primero de Mayo llevaba consigo un rico cargamento de emoción y esperanza.

Victor Adler se dio cuenta de ello y, desoyendo los consejos del Partido Socialdemócrata alemán, insistió en que el partido austríaco debía provocar precisamente el enfrentamiento que Bebel quería evitar. Al igual que Bebel, reconoció el sentimiento de euforia, de conversión en masa, casi de expectación mesiánica que se apoderó de tantas clases obreras de entonces. “Las elecciones se les han subido a la cabeza a las masas políticamente menos educadas (*geschult*). Creen que basta con querer algo para poder

conseguirlo todo”, como dijo Bebel.¹² Adler, a diferencia de Bebel, todavía necesitaba movilizar estos sentimientos para edificar un partido de masas basándose en una combinación de activistas y de creciente simpatía de las masas. Además, a diferencia de los alemanes, los obreros austríacos aún no tenían derecho al voto. Por tanto, el movimiento aún no podía demostrar su fuerza en las urnas. Asimismo, los escandinavos comprendieron el potencial que para la movilización tenía la acción directa cuando, después de la primera celebración del Primero de Mayo, votaron a favor de repetir la manifestación en 1891, “especialmente si se combina con el cese del trabajo, y no meramente simples expresiones de opinión”.¹³ La propia Internacional opinó lo mismo cuando en 1891 votó (contra los delegados británicos y alemanes, como hemos visto) a favor de celebrar la manifestación el Primero de Mayo y “dejar el trabajo dondequiera que ello no sea imposible.”¹⁴

Esto no quería decir que el movimiento internacional pidiera que se llevase a cabo una huelga general como tal, porque, a pesar de las expectativas sin límite del momento, en la práctica los obreros organizados eran conscientes tanto de su fuerza como de su debilidad. Si la gente podía o no hacer huelga el Primero de Mayo o si se podía esperar de ella que renunciase a la paga de un día en aras de la manifestación eran cuestiones que se comentaban mucho en las tabernas y los bares del Hamburgo proletario, según los policías de paisano que el Senado envió para que escuchasen las conversaciones de los obreros en aquella ciudad masivamente “roja”.¹⁵ Se tenía entendido que muchos obreros no

12. Fricke, *Kleine Geschichte des Ersten Mai*, p. 30.

13. Dommanget, *Histoire du Premier Mai*, p. 136.

14. *Ibid.*, p. 156.

15. R. Evans, ed., *Kneipengespräche im Kaiserreich. Stimmungsberichte der*

podrían salir a la calle aunque lo desearan. Así, los ferroviarios enviaron un cable a la primera celebración de la fiesta en Copenhague que fue leído en voz alta y vitoreado: “Aunque no podemos estar presentes en el mitin debido a la presión que ejercen los que están en el poder, no dejaremos de apoyar plenamente la reivindicación de la jornada laboral de ocho horas” .¹⁶ Sin embargo, donde los patronos sabían que los obreros eran fuertes y estaban firmemente comprometidos, a menudo aceptaban de manera tácita que podían tomarse el día libre. Esto ocurría con frecuencia en Austria. Así, a pesar de que el Ministerio del Interior prohibió claramente las manifestaciones y dijo que no debía permitirse que nadie se tomara tiempo libre; y a pesar de la decisión oficial de los patronos de no considerar festivo el Primero de Mayo —y a veces incluso sustituirlo declarando festivo el día antes—, la Fábrica Estatal de Armamentos en Steyr, Alta Austria, cerró el Primero de Mayo de 1890 y de todos los años sucesivos.¹⁷ En todo caso, suficientes obreros salieron a la calle en suficientes países para que el movimiento partidario de suspender el trabajo lograra su propósito. Después de todo, en Copenhague alrededor del cuarenta por ciento de los obreros de la ciudad estuvieron presentes en la manifestación de 1890.¹⁸

Dado este éxito notable y a menudo inesperado de la primera celebración, era natural que se exigiese su repetición. Como ya hemos visto, los movimientos escandinavos unidos lo pidieron en el verano de 1890, y lo mismo los españoles. A finales de año

Hamburger Politischen Polizei, 1892-1914, Reinbek, 1989, pp. 58-59.

16. Panaccione, *The Memory*, p. 247.

17. Kurt Greussing, ed., *Die Roten am Land. Arbeitsleben und Arbeiterbewegung im westlichen Österreich*, Steyr, 1989, pp. 58-59.

18. Calculado a partir de Panaccione, *The Memory*, p. 247

el grueso de los partidos europeos había seguido su ejemplo. Que la celebración se convirtiera en un acontecimiento anual regular puede que lo sugiriesen por primera vez los militantes de Toulouse que aprobaron una resolución en tal sentido en 1890,¹⁹ aunque también es posible que no fuera así; pero nadie se sorprendió cuando en el congreso de la Internacional que tuvo lugar en Bruselas en 1891 el movimiento se comprometió a celebrar con regularidad el Primero de Mayo todos los años. Sin embargo, también hizo otras dos cosas, al tiempo que insistía, como hemos visto, en que el Primero de Mayo se celebrase con una sola manifestación el primer día del mes, fuera cual fuese dicho día, con el fin de poner de relieve “su verdadero carácter de reivindicación económica de la jornada de ocho horas y afirmación de la lucha de clases”.²⁰ Exigió como mínimo dos cosas además de la jornada de ocho horas: la promulgación de leyes laborales y la lucha contra la guerra. Aunque en lo sucesivo fue parte oficial del Primero de Mayo, en sí misma la consigna pacifista no se integró realmente en la tradición popular del Primero de Mayo, excepto como algo que reforzaba el carácter internacional del día. Sin embargo, además de ampliar el contenido programático de la manifestación, la resolución incluía otra novedad. Hablaba de “celebrar” el Primero de Mayo. El movimiento lo reconocía oficialmente no sólo como actividad política, sino como fiesta.

Una vez más, esto no formaba parte del plan original. Por el contrario, el ala combativa del movimiento y, huelga decirlo, los anarquistas se opusieron con vehemencia, por motivos ideológicos, a la idea de la fiesta. El Primero de Mayo era un día de lucha. Los anarquistas hubieran preferido que el día único de ocio

19. Dommangeat, *Histoire du Premier Mai*, p. 155.

20. *Ibid.*, p. 156.

arrancado a los capitalistas se ampliara hasta convertirse en la gran huelga general que provocaría la caída de todo el sistema. Como sucede tan a menudo, los revolucionarios más exaltados tenían una visión sombría de la lucha de clases, como también tan a menudo confirma la iconografía de masas negras y grises en las que sólo alguna bandera roja pone una nota de color alegre.²¹ Los anarquistas preferían ver el Primero de Mayo como una conmemoración de los mártires: los mártires de 1886 en Chicago, “un día de dolor más que un día de celebración”,²² y allí donde eran influyentes, como en España, América del Sur e Italia, el aspecto del Primero de Mayo, como martirologio, se convirtió en parte de la conmemoración. Los pasteles y la cerveza no tenían cabida en la estrategia revolucionaria. De hecho, como señala un estudio reciente del Primero de Mayo anarquista en Barcelona, negarse a

-
21. Cfr. la comparación de la iconografía socialdemócrata y comunista del Primero de Mayo en la Alemania de Weimar en: W. L. Guttsman, *Workers' Culture in Weimar Germany: Between Tradition and Commitment*, Nueva York, Oxford y Munich, 1990, pp. 1.989-1.999. El mejor ejemplo que conozco de esta combinación de colores es la obra sin fecha de A. Steinlen “La Manifestation” (Nº 314 en *Le Bel Heritage: Th. A. Steinlen Retrospective, 1885-1922*, Montreuil, 1987). Para comparación: una verdadera manifestación de obreros del Primero de Mayo en una época de lucha revolucionaria, “Demonstration at the Putilovskij Factory for May Day 1906”, de Kustodiev, en: Panaccione, *The Memory*, pp. 530-531. Si bien es obvia la influencia de la convención negro-rojo, el pintor refleja claramente la gama más amplia de colores en tales ocasiones en la vida real. Para las otras aportaciones de este artista a la iconografía radical, véase David King y Cathy Porter, *Images of Revolution: Graphic Art from 1905 Russia*, Nueva York, 1983.
22. Lucía Rivas Lara, “El Primer de Mayo a Catalunya, 1900-1931”, *L’Avenç* (mayo de 1988), p. 9. Lo esencial de este artículo procede de la misma autora, *Historia del 1º de mayo en España: desde 1900 hasta la 2ª República*, Madrid, 1987, que es el estudio más completo del tema para ese país.

tratarlo como fiesta o llamarlo “Festa del Trebal” era una de las características principales antes de la República.²³ Las acciones simbólicas podían irse al diablo: o la revolución mundial o nada. Algunos anarquistas incluso se negaban a apoyar la huelga del Primero de Mayo, alegando que cualquier cosa que no comenzara la revolución no podía ser más que otra diversión reformista. La Confédération Générale du Travail (CGT) francesa, que era de signo sindicalista revolucionario, no se resignó a que el Primero de Mayo fuese una fiesta hasta después de la primera guerra mundial.²⁴

Es muy posible que los líderes de la Segunda Internacional fomentaran la transformación del Primero de Mayo en una fiesta, toda vez que no cabe duda de que querían evitar las tácticas de enfrentamiento de los anarquistas y, como es natural, también eran partidarios de que las manifestaciones tuvieran la base más amplia posible. Pero es indudable que la idea de una fiesta de clase, a la vez lucha y ocasión para pasárselo bien, no estaba en su pensamiento en los primeros momentos. ¿De dónde salió?

23. Rivas Lara, “El Primer de Maig”, *passim*. Véase también Lucía Rivas Lara, “Ritualización socialista del 1º de mayo. ¿Fiesta, huelga, manifestación?”, *Historia Contemporánea*, Revista del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad del País Vasco, Nº 3, 1990. Debo esta referencia a Paul Preston.

24. Para un intento (fallido) anarquista de convertir la manifestación en la revolución, véase David Ballester y Manuel Vicente, “El Primer de Maig a Barcelona. Vuit hores de treball, d’instrucció i de descans”, *L’Avenç*, mayo de 1990, pp. 12-17: estudio del Primero de Mayo de 1890 en dicha ciudad. Para la CGT francesa, véase Maxime Leroy, *La Coutume ouvrière*, París 1913, vol. 1, p. 246, que señala que, una vez la CGT tomó la celebración de manos de los socialistas después de 1904, “plus de fête du travail”. Dommanget, *Histoire du Premier Mai*, p. 334.

Es casi seguro que al principio la elección de fecha fue decisiva. Las fiestas primaverales están profundamente arraigadas en el ciclo ritual del año en el templado hemisferio norte, y, de hecho, el mes de mayo en sí simboliza la renovación de la naturaleza. En Suecia, por ejemplo, el Primero de Mayo ya era casi una fiesta oficial en virtud de una larga tradición.²⁵ Éste, dicho sea de paso, era uno de los problemas que comportaba celebrar el Primero de Mayo en invierno en la, por lo demás, radical Australia. A juzgar por el abundante material iconográfico y literario que en años recientes ha sido puesto a nuestra disposición,²⁶ es muy

-
25. Para una crónica interesantísima de a) la transferencia (bajo Pedro el Grande) de la fiesta de primavera occidental a Rusia, por medio del barrio periférico alemán de Moscú, y b) la fusión de esta maevka con las minúsculas manifestaciones de obreros socialdemócratas del decenio de 1890, para las cuales proporcionaban una tapadera, véase Vjaceslav Kolomiez, “Dalla storia del 1° maggio a Mosca tra la fine del ottocento e gli inizi del novecento: i luoghi delle manifestazioni”, en Panaccione, *I luoghi e i soggetti del 1.º maggio*, pp. 105-122, N. B., pp. 110-111, para la utilización del símil de la primavera en un contexto político.
26. Entre este material merecen señalarse las siguientes obras: André Rossel, *Premier mai: 90 ans de lutte populaire dans le monde*, París, 1977; Udo Achten, *Illustrierte Geschichte des Ersten Mai*, Oberhausen, 1979; Udo Achten, *Zum Lichte Empor: Maifestzeitungen der Sozial-demokratie, 1891-1914*, Berlín y Bonn, 1980; Sven Bodin y Carl-Adam Nycop, *Första Maj, 1890-1980*, Estocolmo, 1980; *Upp till kamp: Social-demokratins första majmärken, 1894-1986*, Estocolmo, 1986; U. Achten, M. Reichelt y R. Schulz, eds., *Mein Vaterland ist international. Internationale illustrierte Geschichte des ersten Mai van 1886 his heute*, Oberhausen, 1986; Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, *Ogni anno un maggio nuovo: il centenario del Primo Maggio*, Milán, 1988; Comune di Milano, *Fondazione Giangiacomo Brodolini, Per i cent'anni della festa del lavoro*, Milán, 1988; Maurizio Antonioli y Giovanna Ginex, *1.º Maggio. Repertorio dei numeri unici dal 1890 al 1924*, Milán, 1988; y, sobre todo, Panaccione. *The Memory*. Véase

evidente que la naturaleza, las plantas y, sobre todo, las flores se consideraban automática y universalmente símbolos del Primero de Mayo. En las reuniones rurales más sencillas, como el mitin de 1890 en un pueblo de Estiria, no vemos pendones, sino tableros adornados con guirnaldas en los que aparecen consignas, además de músicos.²⁷ Una fotografía encantadora de un Primero de Mayo provinciano y posterior, también en Austria, muestra a los obreros-ciclistas socialdemócratas, hombres y mujeres, desfilando con las ruedas y los manillares adornados con flores y a un pequeño niño de mayo, también adornado con flores, en una especie de sillita suspendida entre dos bicicletas.²⁸

Las flores aparecen con naturalidad alrededor de los severos retratos de los siete delegados austríacos en el congreso de la Internacional de 1889, que se repartieron la primera vez que la fiesta se celebró en Viena. Las flores incluso se infiltran en los mitos de los radicales. En Francia la *fusillade de Fourmies* de 1891, con sus diez muertos, está simbolizada en la nueva tradición por Maria Blondeau, la muchacha de dieciocho años, que bailó a la cabeza de 200 jóvenes de uno y otro sexo agitando una rama de espino en flor que su prometido le había dado, hasta que las tropas la mataron a tiros. Es obvio que en esta imagen se funden dos tradiciones de mayo. ¿Qué flores? Al principio, como sugiere la rama de espino, colores que hacen pensar en la primavera más que en la política, aunque el movimiento pronto se decide por flores de su propio color: rosas, amapolas y, sobre todo, claveles rojos. Sin embargo, los estilos nacionales varían. No obstante,

también para Suiza, *Bildarchiv und dokumentation zur Geschichte der Arbeiterbewegung*, Zurich, I. Mai in der Schweiz, Zurich, 1989.

27. Panaccione, *The Memory*, pp. 356-357.

28. Greussing, *Die Roten am Land*, p. 168.

las flores son fundamentales, como lo son también las mujeres jóvenes, otro símbolo de pujanza, de juventud, de renovación y de esperanza. No es casualidad que los iconos más universales del Primero de Mayo, reproducidos una y otra vez en diversas lenguas, sean obra de Walter Crane, especialmente la famosa joven con gorro frigio rodeada de guirnaldas. El movimiento socialista británico era pequeño y poco importante y sus Primeros de Mayo, después de los años iniciales, fueron marginales. Sin embargo, a través de William Morris, Crane y el movimiento *arts and crafts*, que inspiraron el “arte nuevo” o *art nouveau* más influyente del período, encontró la expresión exacta del espíritu de la época. La influencia iconográfica británica no es la menor de las pruebas del internacionalismo del Primero de Mayo.

De hecho, la idea de una fiesta oficial o fiesta del trabajo surgió una vez más espontáneamente y de forma casi inmediata sin duda, ayudada por el hecho de que la palabra alemana *feiern* puede significar tanto “no trabajar” como “celebrar oficialmente”. (El empleo de “jugar” como sinónimo de “hacer huelga”, que era común en Inglaterra en la primera mitad del siglo, ya no lo parece en las postrimerías del mismo.) En todo caso, parecía lógico, en un día en que la gente no trabajaba, complementar los mítines políticos y las marchas de la mañana con la sociabilidad y la diversión por la tarde, sobre todo teniendo en cuenta la importancia de las posadas y los restaurantes como lugares de encuentro del movimiento. Los taberneros y los *cabaretiers* formaban una sección significativa de los activistas socialistas en más de un país.²⁹

Una consecuencia importante de esto debe mencionarse inmediatamente. A diferencia de la política, que en aquel tiempo era

29. Claude Willard, *Les Guesdistes, Paris*, 1964, p. 237n.; W. L. Guttsman, *The German Social Democratic Party, 1875-1933*, Londres, 1981, p. 160.

“cosa de hombres”, en las fiestas participaban las mujeres y los niños. Tanto las fuentes visuales como las literarias demuestran que las mujeres estuvieron presentes y participaron en el Primero de Mayo desde el principio.³⁰ Lo que hacía de él una auténtica manifestación de clase, y, ocasionalmente, como en España, atraía de forma paulatina a obreros que en el plano político no estaban con los socialistas,³¹ era precisamente que no era privativo de los hombres sino que pertenecía a las familias. Y a su vez, a través del Primero de Mayo, mujeres que no estaban directamente en el mercado de trabajo como asalariadas, esto es, el grueso de las casadas de clase obrera en varios países, se identificaban en público con el movimiento y su clase. Mientras que la vida de trabajo asalariado pertenecía principalmente a los hombres, negarse a trabajar durante una jornada unía a las edades y los sexos en la clase obrera.

Prácticamente todas las fiestas que se celebraban con regularidad eran de carácter religioso en toda Europa excepto en Gran Bretaña, donde el Primero de Mayo de la Comunidad Europea se ha asimilado a un día festivo. El Primero de Mayo compartía con las fiestas cristianas la aspiración a la universalidad o, en términos del mundo del trabajo, al *internacionalismo*. Esta universalidad marcaba de modo profundo a los participantes y aumentaba el atractivo del día. Las numerosas hojas sueltas impresas del Primero de Mayo, a menudo de producción local, que son una fuente tan valiosa para la iconografía y la historia cultural de la celebración —se conservan 308 ejemplares diferentes sólo en el caso de la Italia prefascista— hablan constantemente de esto. El primer

30. Cfr. Renata Ameruso y Gabriela Spigarelli, “Il 1° maggio delle donne”, en: Panaccione, *I luoghi e i soggetti del 1.º maggio*, pp. 9-104.

31. Rivas Lara, *El Primer de Maig*, pp. 7-8.

diario del Primero de Mayo, aparecido en Bolonia en 1891, contiene no menos de cuatro artículos que se ocupan específicamente de la universalidad del día.³² Y, por supuesto, la analogía con la Pascua o Pentecostés parecía tan obvia como la analogía con las celebraciones primaverales de carácter popular.

Los socialistas italianos, muy conscientes del atractivo espontáneo que la nueva *festa del lavoro* tenía para una población que en gran parte era católica y analfabeta, utilizaron la expresión “la Pascua de los obreros” desde, a más tardar, 1892, y estas analogías pasaron a ser comunes internacionalmente en la segunda mitad del decenio de 1890.³³ Es fácil ver por qué. La similitud del nuevo movimiento socialista con un movimiento religioso, incluso, en los primeros y embriagadores años de la fiesta de mayo, con un movimiento evangelista con expectativas mesiánicas era patente. También era, en algunos sentidos, la similitud de los primeros líderes, activistas y propagandistas con los sacerdotes o, al menos, con los predicadores laicos. Un folleto extraordinario publicado en Charleroi, Bélgica, en 1898, reproduce lo que representó un verdadero sermón del Primero de Mayo: no hay otra pa-

32. Antonioli y Ginex, *Repertorio*, pp. 4-5. Ballester y Vicente, *El Primer de Maig*, p. 13, para el sentido (típicamente) fuerte de la internacionalidad de la manifestación de 1890 en Barcelona. F. Giovanoli, *Die Maifeierbewegung. Ihre wirtschaftlichen und soziologischen Ursprünge und Wirkungen*, Karlsruhe, 1925, pp. 90-91, hace hincapié en la fuerza inesperada de este sentimiento internacional tal como revelaron las primeras manifestaciones.

33. El poeta auarquista Pietro Gori creó su famoso himno del Primero de Mayo (“Sweet Easter of the Workers”), que debía cantarse con la música del coro de Nabucco, de Verdi, en 1896, como parte de una obra teatral de un solo acto sobre el Primero de Mayo. F. Andreucci y T. Detti, eds., “Il movimento operario italiano”, *Dizionario biografico*, Roma, 1976, vol. 2, p. 526. Véase E. J. Hobsbawm, *Worlds of Labour*, Londres, 1984, p. 77.

labra para describirlo. Lo redactaron diez diputados y senadores (u otras personas en su nombre) del Parti Ouvrier Belge, sin duda ateos todos ellos, bajo los epígrafes conjuntos de “Trabajadores del mundo entero, uníos (Karl Marx)” y “Amaos los unos a los otros (Jesús)”. Unas cuantas muestras darán idea de su tono:

“Esta —empieza diciendo— es la hora de primavera y alegría en que Evolución perpetua de la naturaleza brilla con todo su esplendor. Al igual que la naturaleza, llenaos de esperanza y preparaos para la Nueva Vida”.

Después de algunos pasajes de instrucción moral (“Respetaos a vosotros mismos: Guardaos de los líquidos que os embriagan y de las pasiones que degradan”, etcétera) y de aliento socialista, concluía con un mensaje de esperanza milenaria:

“¡Pronto desaparecerán las fronteras! ¡Pronto dejará de haber guerras y ejércitos! Cada vez que practiquéis las virtudes socialistas de la Solidaridad y el Amor, haréis que este futuro esté más cerca. Y entonces, en paz y alegría, nacerá un mundo en el cual triunfará el Socialismo, una vez se comprenda, como es debido, que la obligación social de todos es traer el progreso total de cada uno”.³⁴

Sin embargo, lo importante del nuevo movimiento obrero no es que fuese una fe ni que a menudo recordara el tono y el estilo del discurso religioso, sino que en él influyera tan poco el modelo religioso, incluso en los países donde las masas eran profundamente religiosas y estaban impregnadas de las costumbres de la Iglesia.³⁵ Asimismo, había poca convergencia entre la fe antigua

34. Jules Destrée y Emile Vandervelde, *Le Socialisme en Belgique*, París, 1903, pp. 417-418. Giovanoli, *Die Maifeierbewegung*, pp. 114-115, señala el elemento religioso en el lenguaje.

35. Véase, Hobsbawm, “Religion and the Rise of Socialism”, en: *Worlds of Labour*, capítulo 3, (hay trad. cast.: *El mundo del trabajo*, Crítica, Barcelona, 1987).

y la nueva, excepto a veces (pero no siempre) donde el protestantismo tomó la forma de sectas extraoficiales e implícitamente opositoras en vez de iglesias, como en Inglaterra. El movimiento obrero socialista era un movimiento radicalmente secular, antirreligioso, que convirtió en masa a poblaciones que eran o habían sido piadosas.

También podemos comprender por qué fue así. El socialismo y el movimiento obrero atraían a hombres y mujeres para los cuales, como clase nueva y consciente de sí misma como tal, no había un lugar apropiado en la comunidad cuya expresión tradicional eran las iglesias oficiales, y en particular la Iglesia católica. Es verdad que había asentamientos de “extraños” por ocupación, como en la minería o los pueblos protoindustriales o industriales; por origen, como los albaneses del lugar que se convirtió en la quintaesencia del pueblo “rojo”, Piana dei Greci en Sicilia (llamado ahora Piana degli Albanesi), o unidos por algún otro criterio que los separaba colectivamente de la sociedad general. Allí “el movimiento” podía funcionar como la comunidad por antonomasia y asumir muchas de las antiguas prácticas populares que hasta entonces había monopolizado la religión. Sin embargo, esto era poco habitual. De hecho, una razón importante del gran éxito del Primero de Mayo fue que era visto como la *única* fiesta asociada exclusivamente con la clase obrera como tal, sin compartirla con nadie, y, además, arrancada por la acción de los propios obreros. Más aún: era un día en el cual los que normalmente eran invisibles se exhibían en público y, al menos por un día, se apoderaban del espacio oficial de los gobernantes y la sociedad.³⁶ En esto, las

36. El concepto del Primero de Mayo como única fiesta exclusivamente asociada con los obreros, y su consiguiente efecto en la formación de la conciencia de clase, se señaló desde el principio. “Este día es suyo. Es suyo y de nadie

fiestas de los mineros británicos, cuyo exponente más perdurable es la de Durham, se anticiparon al Primero de Mayo, pero se basaban en una sola industria y no en el conjunto de la clase obrera.³⁷ En este sentido, la única relación entre el Primero de Mayo y la religión tradicional era la reivindicación de derechos de igualdad. El primero de mayo de 1898 la hoja suelta de *Voghera*, en el Valle del Po, proclamó: “Los sacerdotes tienen sus fiestas. Los moderados tienen sus fiestas. Y lo mismo los demócratas. El Primero de Mayo es la fiesta de los obreros de todo el mundo”.³⁸

Pero había otra cosa que distanciaba el movimiento de la religión. Su palabra clave era “nuevo”, como en *Die Neue Zeit*, la revista teórica marxista de Kautsky, y como en la canción obrera austríaca que todavía se asocia con el Primero de Mayo y que dice: “Mit uns zieht die neue Zeit” (“Los nuevos tiempos avanzan con nosotros”). Como quedó demostrado tanto en Escandinavia como en Austria, a menudo el socialismo penetraba en el campo y en las ciudades de provincias literalmente con los ferrocarriles, con quienes los construían y quienes se encargaban de hacerlos funcionar, y con las nuevas ideas y los nuevos tiempos que estos hombres traían.³⁹ A diferencia de otras fiestas oficiales, sin olvidar la mayoría de las celebraciones rituales del movimiento obrero hasta entonces, el Primero de Mayo no conmemoraba nada, al menos en los lugares donde no tenían influencia los anarquistas, que, como

más”: J. Diner-Denes, «Der erste Mai», *Der Kampf*, Viena, 1 de mayo de 1908. Diner-Denes también señala la conquista del espacio público por los trabajadores en este día.

37. Hobsbawm, *Worlds of labour*, p. 73, y, de forma más general, “The Transformation of Labour Rituals”, cap. 5.

38. Antonioli y Ginex, *Repertorio*, p. 23.

39. Greussing, *Die Roten am Land*, pp. 18-21.

hemos visto, lo vinculaban a sus correligionarios de Chicago en 1886. No trataba de nada excepto del futuro, el cual, a diferencia de un pasado que sólo podía ofrecer malos recuerdos al proletariado (“Du passé faisons table rase”, cantaba la Internacional, y no por casualidad), ofrecía la emancipación. A diferencia de la religión tradicional, “el movimiento” no prometía ninguna recompensa después de la muerte, sino la nueva Jerusalén en esta tierra.

La iconografía del Primero de Mayo, que muy pronto creó sus propias imágenes y simbolismo, está orientada totalmente al futuro.⁴⁰ Lo que traería el futuro no estaba nada claro, sólo que sería bueno y llegaría de forma inevitable. Por suerte para él, el Primero de Mayo se convirtió en algo más que una manifestación y una fiesta. En 1890 la democracia electoral todavía era rarísima en Europa, y la reivindicación del sufragio universal no tardó en añadirse a la reivindicación de la jornada de ocho horas y las demás consignas del Primero de Mayo. Curiosamente, la reivindicación del voto, aunque pasó a ser parte integrante del Primero de Mayo en Austria, Bélgica, Escandinavia, Italia y otros países hasta que se consiguió, nunca formó una parte *ex officio* de su contenido político internacional como la jornada de ocho horas y, más adelante, la paz. No obstante, donde era de aplicación se convirtió en parte integrante de la celebración e incrementó en gran medida su significación.

De hecho, la costumbre de organizar huelgas generales (o amenazar con organizarlas) para reivindicar el sufragio universal,

40. El análisis más interesante del simbolismo del Primero de Mayo es Giovanna Ginex, “L’immagine del Primo Maggio in Italia (1890-1945)”, en: *Comune di Milano, Per i cent’anni*, pp. 37-41, y la misma, “Images on May Day Single Issue Newspapers (1891-1924): Their function and Meanings”, en: A. Panaccione, ed., *May Day Celebration*, Venecia, 1988, pp. 13-25.

que tuvo cierto éxito en Bélgica, Suecia y Austria, y ayudó a mantener la unión del partido y los sindicatos, nació de las interrupciones simbólicas del trabajo del Primero de Mayo. La primera de estas huelgas la empezaron los mineros belgas el 1 de mayo de 1891.⁴¹ Por otro Lado, a los sindicatos les interesaba mucho más la consigna sueca del Primero de Mayo que decía “horarios más cortos y salarios más altos” que cualquier otro aspecto del gran día.⁴² Había veces, como en Italia, en que se concentraban en esto y dejaban incluso la democracia a los demás. Los grandes avances del movimiento, incluida su eficaz defensa de la democracia, no se basaron en un estrecho egoísmo económico.

Por supuesto, la democracia era fundamental para los movimientos obreros socialistas. No sólo era esencial para su progreso, sino inseparable de él. La primera fiesta de mayo celebrada en Alemania se conmemoró con una placa que mostraba a Karl Marx en una cara y a la Estatua de la Libertad en la otra.⁴³ Un grabado del Primero de Mayo austríaco que data de 1891 muestra a Marx, sosteniendo *El Capital* y señalando al otro lado del mar, en dirección a una de aquellas islas románticas que la gente de la época conocía por los cuadros de estilo mediterráneo, detrás de la cual sale el sol del Primero de Mayo, que iba a ser el más duradero y poderoso de los símbolos del futuro. Sus rayos llevaban las consignas de la revolución francesa: Libertad, Igualdad, Fraternidad, que se encuentran en tantas insignias y tantos recuerdos de los primeros tiempos en que se celebró el Primero

41. El papel del Primero de Mayo en lo relativo a fomentar y catalizar la idea de la huelga general —no sólo del sufragio universal— ya se resaltó en Giovanoli, *Die Maifeierbewegung*.

42. *Upp till kamp*, p. 12.

43. Panaccione, *The Memory*, p. 223.

de Mayo.⁴⁴ Marx aparece rodeado de obreros, que es de suponer están preparados para tripular la flota de barcos que debe partir con rumbo a la isla, sea ésta lo que sea, y en cuyas velas aparecen estas inscripciones: Sufragio universal y directo, Jornada de ocho horas y Protección para los obreros. Esta era la tradición original del Primero de Mayo.

Esa tradición surgió con extraordinaria rapidez —en el plazo de dos o tres años— por medio de una curiosa simbiosis entre las consignas de los líderes socialistas y la interpretación, a menudo espontánea, de las mismas por parte de los militantes y de las bases obreras.⁴⁵ Cobró forma en aquellos primeros y maravillosos años del súbito florecer de los movimientos y partidos obreros de masas, cuando diariamente se producía un crecimiento visible, cuando la existencia misma de tales movimientos, la afirmación misma de la *clase*, parecía garantizar el futuro triunfo. Más aún: parecía una señal de triunfo inminente al abrirse las puertas del nuevo mundo ante la clase obrera.

Pero el milenio no llegó y el Primero de Mayo, con tantas otras cosas del movimiento obrero, tuvo que regularizarse e institucionalizarse, aunque algo del antiguo florecer de la esperanza y el triunfo volvió a él en años posteriores después de grandes luchas y victorias. Podemos verlo en los locos y futuristas primeros de mayo de los comienzos de la revolución rusa, y en casi toda Europa en 1919-1920, período en que la reivindicación original de la jornada de ocho horas propia del primero de mayo se consiguió realmente en muchos países. Podemos verlo en los primeros

44. *Ibid.*, p. 363.

45. E. J. Hobsbawm, “100 Years of May Day”, *Liber*, 8 de junio de 1990 (distribuido con el Times Literary Supplement), pp. 10-11.

de mayo de los comienzos del frente popular en Francia en 1935 y 1936, y en los países del continente liberados de la ocupación, después de la derrota del fascismo. No obstante, en la mayoría de los países donde había movimientos obreros socialistas de masas, el Primero de Mayo pasó a ser normal antes de 1914.

Curiosamente, durante este período de normalización fue cuando adquirió su vertiente ritualista. Como ha dicho un historiador italiano, cuando dejó de considerarse la antesala inmediata de la gran transformación, se convirtió en “un rito colectivo que requiere sus propias liturgias y divinidades”,⁴⁶ divinidades que normalmente son identificables como las jóvenes de cabello largo, suelto, y vestidos holgados que muestran el camino que lleva al sol naciente a multitudes de hombres y mujeres cada vez más imprecisas. ¿Era la Libertad, o la Primavera, o la Juventud, o la Esperanza, o el Alba con sus dedos sonrosados o algo de cada una de ellas? ¿Quién sabe? Desde el punto de vista iconográfico, no tiene ninguna característica universal excepto la juventud, porque ni siquiera el gorro frigio, que es sumamente común, o los atributos tradicionales de la Libertad, se encuentran siempre. Podemos seguir esta ritualización de la jornada por medio de las flores que, como hemos visto, están presentes desde el principio, pero que pasan a ser oficiales, por así decirlo, en las postrimerías del siglo. Así, el clavel rojo adquirió su categoría oficial en las tierras de los Habsburgo y en Italia alrededor de 1900, momento en que su simbolismo quedó explicado especialmente en la estupenda hoja suelta de Florencia que llevaba su nombre. (*Il Garofano Rosso* apareció el Primero de Mayo de todos los años hasta la gran guerra.) En Suecia la rosa roja pasó a ser oficial en 1911-1912.⁴⁷ Y,

46. Ginex, «L'immagine», p. 40.

47. La ascensión del clavel rojo en Italia se sigue con la mayor facilidad en Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, *Ogni anno* (que incluye la colección

con gran pesar de los revolucionarios incorruptibles, el lirio de los valles, que es una planta totalmente apolítica, empezó a infiltrarse en el Primero de Mayo de los obreros franceses a comienzos del siglo XX, hasta convertirse en uno de los símbolos regulares de la jornada.⁴⁸

No obstante, la gran época del Primero de Mayo no terminó mientras siguió siendo a un tiempo legal —esto es, capaz de hacer que grandes masas salieran a la calle— y extraoficial. Cuando se convirtió en una fiesta dada o, peor aún, impuesta desde arriba, su carácter fue necesariamente distinto. Y, dado que la movilización pública de masas era esencial para ellos, no podían resistir la ilegalidad, aunque los socialistas (más adelante los comunistas) de Piana degli Albanesi se enorgullecían, incluso en los negros días del fascismo, de mandar sin falta algunos camaradas, cada Primero de Mayo, al paso de la montaña donde, desde el lugar que todavía se conoce por el nombre de la roca del doctor Barbato, el apóstol local del socialismo, les había dirigido la palabra en 1893. Fue en este mismo lugar donde el bandido Giuliano per-

de Números Únicos de la Biblioteca Feltrinelli, en la cual hay, al parecer, algunos que no constan en el *Repertorio*) y contiene numerosas ilustraciones. La primera referencia a la flor como símbolo “oficial” parece ser un poema publicado en un número de 1898 (p. 94), aunque las otras flores no desaparecen hasta 1990. Para la explicación de Il Garofano Rosso, *ibid.*, p. 105, y *Repertorio*, p. 130. Para la rosa sueca, *Upp till kamp*, pp. 21-23.

48. Al menos, así dice Dommanget, *Histoire du Premier Mai*, pp. 361-363. Pero él mismo sitúa la utilización política del lirio de los valles en un grabado austríaco de comienzos del decenio de 1890 (pp. 175-176), es decir, una época en que la asociación política también era con flores primaverales, no por fuerza con flores simbólicamente rojas. Para una imagen alemana del Primero de Mayo en la que se ve a una niña vendiendo esas flores y se adoptó internacionalmente, *Ogni anno*, p. 100 (*Der Wahre Jacob*, 26 de abril de 1898).

petró una matanza al reanudarse la manifestación comunitaria y merienda familiar del Primero de Mayo tras el final del fascismo en 1947.⁴⁹ Desde 1914, y en especial desde 1945, el Primero de Mayo ha pasado de forma paulatina a ser o bien ilegal o, con más frecuencia, oficial. Una verdadera continuidad de la antigua tradición sólo existe en las partes relativamente raras del tercer mundo donde los movimientos obreros socialistas de masas y extraoficiales aparecieron en condiciones propicias al florecimiento del Primero de Mayo.

Desde luego, el Primero de Mayo no ha perdido sus antiguas características en todas partes. Sin embargo, no es exagerado afirmar que, incluso donde no está asociado con la caída de viejos regímenes que otrora fueron nuevos, como en la URSS y en la Europa oriental, para la mayoría de la gente, incluso para los movimientos obreros, las palabras Primero de Mayo evocan el pasado más que el presente. La sociedad que dio origen al Primero de Mayo ha cambiado. ¿Qué importancia tienen hoy aquellas pequeñas comunidades provincianas y proletarias que recuerdan los italianos viejos? “Marchábamos por el pueblo. Luego se celebraba una comida en público. Todos los miembros del partido estaban allí, y cualquier otra persona que quisiese venir”.⁵⁰ ¿Qué ha sido en el mundo industrializado de las personas que en el decenio de 1890 aún podían reconocerse en “la famélica legión” de la Internacional? Como una anciana señora italiana dijo en 1980, recordando el Primero de Mayo de 1920, cuando,

49. El incidente se recuerda vívidamente en *Salvatore Giuliano*, la excelente película de Franco Rosi.

50. *Un'altra Italia nelle bandiere dei lavoratori: simboli e cultura dall'unità d'Italia all'avvento del fascismo*, Turín, 1980, p. 276. Este catálogo de una exposición de banderas de obreros confiscadas por los fascistas es una excelente aportación a la historia artística de la ideología popular.

siendo una obrera textil de doce años que acababa de empezar en la fábrica, llevó la bandera: “Hoy día todos los que van a trabajar son señoras y caballeros, consiguen todo lo que piden”.⁵¹ ¿Qué ha sido del espíritu de aquellos sermones de confianza en el futuro, de fe en la marcha de la razón y el progreso, que se oían el Primero de Mayo? “¡Educaos! ¡Las escuelas y los cursos, los libros y los periódicos son instrumentos de libertad! Bebed en la fuente de la Ciencia y el Arte: entonces tendréis fuerza suficiente para traer la justicia”.⁵² ¿Qué ha sido del sueño colectivo de construir Jerusalén en nuestra verde y agradable tierra?

Y, pese a todo, aunque el Primero de Mayo ha pasado a ser una fiesta más, un día —cito un anuncio francés— en que uno no necesita tomar cierto tranquilizante porque no tiene que ir a trabajar, sigue siendo una fiesta especial. Puede que ya no sea, como decía la frase orgullosa, “una fiesta fuera de todos los calendarios”,⁵³ porque en Europa ha entrado en todos los calendarios. De hecho, es una fiesta más universal que cualquier otra excepto el 25 de diciembre y el 1º de enero,⁵⁴ y ha dejado muy atrás a sus rivales religiosas. Pero surgió de la base. Le dieron forma los propios obreros anónimos que, por medio de ella, se reconocieron a sí mismos como una sola *clase*, a pesar de las barreras del oficio, de la lengua, incluso de la nacionalidad, cuando decidieron que una

51. *Ibid.*, p. 277.

52. Destrée y Vandervelde, *Le Socialisme en Belgique*, p. 418.

53. *L'Aurora del 1º Maggio 1950* (Antonioli y Ginex, *Repertorio*, p. 290). Paradójicamente, se anticipó a esto el burgués weberiano de Barcelona que en 1890 predijo con amargura que si los obreros insistían en hacer huelga el Primero de Mayo, significaría “la suma de una fiesta más a las muchas con que la tradición y la Iglesia han cargado el calendario”: Ballester y Vicente, “El Primer de Maig”, p. 14.

54. T. Ferenczi, «Feastdays», *Liber*, 8 de junio de 1990, p. 11

vez al año se abstendrían deliberadamente de trabajar: harían caso omiso de la obligación moral, política y económica de trabajar. Como dijo Víctor Adler en 1893: “Este es el sentido de la fiesta de mayo, del descanso del trabajo, que temen nuestros adversarios. Esto es lo que les parece revolucionario”.⁵⁵

Este centenario interesa al historiador por varias razones. En cierto sentido, es significativo porque ayuda a explicar por qué Marx llegó a influir tanto en movimientos obreros que se componían de hombres y mujeres que no habían oído hablar de él, pero reconocieron su llamamiento a adquirir conciencia de sí como clase y a organizarse como tal. En otro sentido, es importante porque demuestra el poder histórico del pensamiento y el sentimiento de las bases, e ilumina la manera en que hombres y mujeres que, como individuos, no saben expresarse, no tienen poder y no cuentan para nada, pueden, a pesar de ello, dejar su huella en la historia. Pero, sobre todo, es para muchos de nosotros, historiadores o no, un centenario profundamente conmovedor porque representa lo que el filósofo alemán Ernst Bloch llamó (y trató por extenso en dos gruesos volúmenes) *El principio esperanza*: la esperanza de un futuro mejor en un mundo mejor. Si nadie más se acordó de ello en 1990, nos correspondió a los historiadores recordarlo.

55. Victor Adler's Aufsätze, *Reden und Briefe*, Viena, 1922, p. 73.

