

HISTORIA, DISCURSO Y PRÁCTICAS SOCIALES. UNA CONTRIBUCIÓN A LOS FUTUROS DEBATES SOBRE EL REPUBLICANISMO DECIMONÓNICO Y LAS CULTURAS POLÍTICAS

HISTORY, DISCOURSE AND SOCIAL PRACTICES.
A CONTRIBUTION TO THE FUTURE DEBATES ABOUT
REPUBLICANISM IN THE NINETEENTH-CENTURY
AND THE POLITICAL CULTURES

Román Miguel González
CSSEM, Università della Tuscia

Resumen: Se trata de una contribución explícita —enraizada en los trabajos precedentes del autor— a los debates sobre el republicanismo histórico y las culturas políticas. El autor parte de la reflexión sobre las características del debate científico-histórico, extendiéndola hacia la renovación teórica y metodológica del análisis de los agentes históricos y de sus prácticas sociales. Prestando especial atención metodológica a la teoría de la acción basada en las denominadas *razones prácticas*, se realiza una clarificación teórica de los conceptos de *lenguaje*, *discurso*, *culturas políticas* y *movilización social*, para después desarrollarlos analíticamente tanto en el estudio de la construcción de las culturas políticas y movimientos sociales españoles decimonónicos de tradición republicana, como en la interpretación de sus prácticas sociales.

Palabras clave: Análisis del discurso, culturas políticas, movilización social, republicanismo, democracia, socialismo, federalismo.

Abstract: This is an explicit contribution —in relation with previous studies— to the debates about historical republicanism and political cultures. The author starts off the reflections concerning the characteristics into scientific-historical debate, extending it for theoretical and methodological renovation of the analysis of historical agents and their social practices. Paying special methodological attention to the theory of the action based on the denominated *practical reasons*, it is carried out a theoretical clarification on the *language*,

discourse, political cultures and *social mobilization* concepts. After these are developed analytically so in the study of the making of the spanish political cultures and social movements with a republican tradition in the nineteenth-century, as in the interpretation of their social practices.

Key words: Analysis of the discourse, political cultures, social mobilization, republicanism, democracy, socialism, federalism.

En las dos últimas décadas el estudio de lo que se ha venido llamando *republicanismo histórico español* parece haber seguido, a diferencia de otros fenómenos históricos, una tendencia creciente en cuanto al interés que ha suscitado en la historiografía. Tal resistencia a caer en la dinámica cíclica de las *modas temáticas* se debe en gran medida a que, entre otras razones, ha conllevado aparejadas algunas interesantes reflexiones y experimentaciones teóricas y metodológicas. Desde la historia social a la cultural o a la del pensamiento y las ideas, casi siempre sobre el trasfondo de la historia política, se han desarrollado algunos trabajos que, de una manera más o menos eficaz, han contribuido a empujar a la historiografía española hacia la interdisciplinariedad con otras ciencias humanas y sociales como la Sociología, la Politología, la Antropología o la Psicología social crítica.

Sin embargo, no siempre se ha tenido claro de partida que el republicanismo histórico hace referencia, antes que nada, a agentes históricos, a movimientos sociales y políticos con agencia social, lo que obliga a asumir y clarificar analíticamente una serie de premisas teóricas y metodológicas, sobre todo si se pretenden realizar interpretaciones o caracterizaciones generales de sus discursos, identidades, culturas políticas, colectivos, prácticas sociales... Planteamientos *irreflexivos*¹ y sesgos historiográficos recurrentes — asumidos en ocasiones por la gran potencia de algunos trabajos y autores señeros y en otras por un tipo de dinámica académica que impone un marchamo empobrecedor a la praxis científico-histórica — han llevado a veces a interpretaciones erráticas o que tratan de englobar más de lo que les es dado abarcar en función de la amplitud y profundidad de sus premisas teóricas de partida y del recorrido analítico concreto de la investigación.

¹ Planteamientos reflexivos son, en líneas generales, aquéllos que asumen la necesidad de que el historiador o cualquier otro científico social sitúe en un lugar central la reflexión continua sobre las categorías teóricas, valorativas, socio-políticas... desde las que, en el marco de una disciplina científica concreta, realiza su acercamiento a la realidad. Muchas y variadas son las fuentes que han contribuido a asentar y llenar de contenido esta perspectiva científica reflexiva. Para la historiografía ha sido decisiva la influencia de la *arqueología del saber* y de la *genealogía del poder* de Michel Foucault, las reflexiones teóricas de Pierre Bourdieu o, entre otras, la tradición hermenéutica alemana desde Wilhelm Dilthey a H.G. Gadamer. Destacables al respecto, Gadamer, H.G.: *Verdad y Método. Fundamentos de una Hermenéutica Filosófica*, Salamanca, 1984; Bourdieu, P. y Wacquant, L.: *Respuestas para una Antropología reflexiva*, México, 1995; Foucault, M.: *Las palabras y las Cosas. Una arqueología de las Ciencias humanas*, México, 1988. Sin olvidar el magnífico trabajo Kuhn, Th.: *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, Madrid, 1975.

Difícilmente, por ejemplo, se puede sentar cátedra en la actualidad —aunque se haya intentado en algunas ocasiones— sobre las culturas políticas y movimientos sociales republicanos, sobre sus discursos, sobre el sentido de sus prácticas, sobre el papel que jugaron en fenómenos de gran calado (como la democratización de la sociedad política, la formación de la esfera pública, etc.) sin una reflexión teórica de partida no sólo sobre el concepto de cultura política, sino también sobre qué es la movilización social y política, sobre la teoría de la acción que asumimos o, entre otras cuestiones, sobre las nociones de lenguaje y discurso a partir de las que edificamos nuestro análisis de los propios discursos republicanos, de sus identidades y de sus culturas.

En realidad, a pesar de contar con algunas experimentaciones teóricas interesantes, existen pocos trabajos de análisis e interpretación del fenómeno histórico del republicanismo decimonónico español —incluso entre los más recientes— que hayan explicitado de forma sistemática sus planteamientos teóricos y que, posteriormente, en un segundo momento, los hayan desarrollado en la práctica analítica de una manera coherente, cuestiones ambas ineludibles para que se pueda dar un debate —en torno, por ejemplo, a las culturas políticas republicanas— verdaderamente científico y productivo.

En ocasiones se asiste incluso a una negativa, más o menos explícita, de la validez de lo hecho por otros autores sin una exposición clara de las posturas teóricas propias ni de su desarrollo metodológico y analítico, condiciones éstas sin las cuales el resultado de las investigaciones difícilmente puede catalogarse como verdaderas interpretaciones científico-históricas, ya que, al contrario de quienes hacen explícitas sus premisas teóricas, ocultan en la práctica el paradigma del que parten —siempre hay uno si se trata de un trabajo realmente científico—, la red discursiva teórica y el desarrollo metodológico que estructuran su quehacer. Con ello, el camino analítico que han realizado queda implícito de una manera, a mi entender, contraria a lo que comúnmente se entiende y se practica como Ciencia y, por tanto, se hurtan condiciones básicas al debate científico-histórico².

² En las ciencias sociales, conforme a lo que ya he mencionado sobre los enfoques reflexivos y sobre la concepción de la Ciencia que les subyace, se está convirtiendo en absolutamente necesaria la explicitación de los planteamientos teórico-metodológicos y así lo demandan también algunos de los historiadores que, a mi entender, más han contribuido al desarrollo teórico y práctico de la historiografía sobre el republicanismo español. Dos ejemplos al respecto, Somers, M.R.: «¿Qué hay de político o de cultural en la cultura po-

En este sentido, en los últimos tiempos se viene hablando del debate sobre las culturas políticas republicanas españolas, cuando, a mi entender, aún se están sentando las premisas para poder comenzarlas adecuadamente —pocos y muy recientes son los trabajos que cumplen los requisitos científico-históricos apuntados—, premisas que, muy probablemente, le den una faz y contenido muy diferentes a las que parece esperarse de dicho debate científico. Éste, a mi juicio, no puede ser un mero sinónimo de confrontación escenificada, sino una confrontación científica sobre la base de una serie de trabajos con profundidad teórica y metodológica —lo que no se puede improvisar en poco tiempo— y sobre la base de una *pragmática historiográfica*³. El debate sobre culturas políticas no puede llevarse a cabo en base sólo a interpretaciones finales de investigaciones

lítica y en la esfera pública? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos» en *Zona Abierta*, 77/78 (1996-1997), pp. 31-94; y Álvarez Junco, J.: «Republicanism, democracia y populismo en España» en Ridolfi, M. (dir.): *La democracia Radicale nell'Ottocento Europeo. Forme della Politica, modelli culturali, riforme sociali*, Milán, 2005, pp. 220-221. A pesar de ello, existe aún una gran reticencia entre la historiografía contemporaneísta española a asumir la necesidad de explicitar el bagaje científico teórico y metodológico de cada uno y, por ello, es frecuente, sobre todo para quienes comienzan sus investigaciones y realizan sus primeras publicaciones, escuchar al respecto opiniones contrarias e incluso exigencias editoriales, lo que, sin duda, marca el desarrollo y difusión de muchas investigaciones.

³ Con tal expresión nos referimos a lo que Noiriel, G.: *Sobre la crisis de la Historia*, Madrid, 1997, reclama respecto a la estipulación de ciertas reglas para la práctica investigadora, para la comunicación del conocimiento y para el acuerdo sobre éste por parte de la comunidad de historiadores. Partiendo de la relatividad del conocimiento respecto a una época, posición social y discurso concretos, Noiriel defiende que el «verdadero acuerdo entre los actores [historiadores] que participan en un mismo proyecto [el conocimiento histórico] no puede obtenerse sin un trabajo de clarificación de las posiciones que ocupan los diferentes protagonistas», lo que no puede conseguirse sin «la democratización del tribunal de la Historia», entendida ésta como «conjunto de actividades de saber, de memoria y de poder en las que están implicados todos los individuos que ejercen el «oficio» de historiador». Por ello, aboga por la creación de un ámbito democrático de reflexión sobre el oficio de historiador y sobre la función social de la Historia, lo que implica un mejor conocimiento sociológico de la comunidad científica, la clarificación del lenguaje y los planteamientos teórico-metodológicos utilizados por los historiadores, la reflexión sobre los neotramientos universitarios y, sobre todo, la constitución de una base ética para la comunicación y el debate entre los historiadores. Sobre la necesidad de constituir la *pragmática historiográfica*, así como sobre el camino a seguir, resulta pertinente traer también a colación el magnífico trabajo Vázquez, F.: «La controversia sobre Historia y Narración: un espectro epistemológico», en Cabrera, M.A. y McMahon, M. (coord.): *La situación de la Historia. Ensayos de Historiografía*, La Laguna, 2002, pp. 87-110.

sobre tales o cuales culturas políticas —mucho menos sobre opiniones, por muy cualificadas que sean académicamente—, sino sobre la base de planteamientos teóricos, desarrollos metodológicos y analíticos y, entonces sí, interpretaciones finales.

Visto desde dentro, en ocasiones parecen existir demasiadas prisas en promover o desencadenar una confrontación en este asunto —e incluso en convertirlo en el laboratorio para empeños historiográficos colectivos de mayor envergadura aún— sin respetar las premisas y caracteres que hacen de la investigación y debate científico-históricos algo más que una disputa retórica. Mucho más productivo resultaría, por ello, respetar los tiempos adecuados de la práctica científica, así como afrontar la promoción de todas las condiciones necesarias —como las que solicitan, entre otros, Gerard Noiriel o Francisco Vázquez— para desarrollar una verdadera confrontación científica: desde la auto-clarificación y explicitación de las premisas teóricas y metodológicas, por parte de los investigadores que quieran participar, hasta la conformación del ámbito científico-profesional y dialógico adecuado para tal empeño colectivo⁴.

Con el objetivo clarificar un estado actual de la cuestión, de mantener el impulso heredado y de contribuir a sentar las premisas necesarias —para un debate verdaderamente científico— he comenzado a abordar y continuaré, en la medida de mis posibilidades, la reflexión crítica sobre los trabajos y planteamientos que otros autores han desarrollado sobre

⁴ Es conveniente en este sentido no olvidar las relaciones entre saber y poder sobre la base de los planteamientos posestructuralistas y del *giro pragmático*, que Gerard Noiriel propone, tanto en lo referente a la práctica científica, como al hecho de que la Historia es una Ciencia, pero también un oficio, por lo que el historiador es un científico y también un profesional. En este sentido, las estructuras académicas científico-profesionales en las que se practica la investigación histórica son, como bien señala Noiriel, un asunto clave para la pragmática historiográfica y, por tanto, constituyen el marco en el que se fijan *de facto* buena parte de las condiciones para la práctica, debate y progreso científicos, lo que no debe escaparse a la reflexión y planificación —en base a criterios científicos— por parte de quienes están promoviendo esta confrontación o cualquier otra. Al respecto, a mi entender, si bien son absolutamente necesarias —para el desarrollo de la Ciencia histórica— la renovación teórica de la disciplina y la confrontación práctica de planteamientos e interpretaciones, no lo es menos la revisión de la relación entre Ciencia y Academia y del entorno que de tal relación surge para la práctica científico-histórica general y para la formación, autonomía y quehacer de los historiadores concretos. Este asunto se suele obviar o minusvalorar cuando, a la postre, resulta siempre determinante para la deriva y conclusión que conlleva todo proceso de renovación, debate y progreso científicos. Obviar estos asuntos supone *de facto* introducir distorsiones en el proceso científico-histórico.

el republicanismo histórico⁵. No obstante, aquí me centraré todavía en mi propio trabajo, en exponer en aras de la pragmática historiográfica cómo, desde una perspectiva reflexiva y crítica, he tratado de solventar en mis investigaciones tales cuestiones teóricas y metodológicas de partida —y por qué resulta necesario e ineludible afrontarlas—, cómo han determinado y, al mismo tiempo, posibilitado y enriquecido mi análisis del republicanismo histórico español y, finalmente, a qué interpretaciones me han conducido respecto a la movilizaciones sociales y a las culturas políticas populares revolucionarias españolas del siglo XIX⁶.

Lenguajes, discursos y culturas políticas. De la *mística del Pueblo* a las culturas políticas republicanas

¿Cuál es la razón de que los *lenguajes*, los conceptos, los discursos o, entre otras categorías, las culturas políticas hayan pasado a ocupar un papel tan destacado en la investigación histórica, incluso para aquellos que tratan de abordar fenómenos y procesos históricos que tradicionalmente se integraban en la historia social o en la historia política? Lejos de ser, como se ha supuesto e incluso asumido acríticamente en ocasiones, una moda de tintes neoconservadores que hace bascular a estas disciplinas hacia la historia del pensamiento o de las ideas, se trata en realidad de una adaptación teórica y metodológica general de la investigación histórica motivada por transformaciones epistemológicas de gran calado en torno a lo que se ha denominado *giro lingüístico* y *giro cultural*, pero que, en realidad, constituye un amplio campo de confrontación y confluencia de planteamientos epistemológicos y teóricos humanísticos, filosóficos y científico-sociales que trascienden la cuestión del *lenguaje* y que proceden principalmente de la antropología simbólica, la filosofía y sociología

⁵ Al respecto, Miguel González, R.: «De la *Mística del Pueblo* a las culturas políticas republicanas. Historia e historiografía de las tradiciones republicanas españolas del siglo XIX», en Ridolfi, M. (a cura di): *Democrazia e repubblicanesimo in Spagna e in Italia nell'età liberale*. Quaderno del Dipartimento di Studi in Scienza della Comunicazione della Università della Tuscia (en prensa); así como el ya citado *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 55-67.

⁶ Las características espaciales de este texto me obligan a realizar una exposición muy general —y probablemente en exceso reduccionista— de mis planteamientos e investigación, tanto de las premisas teóricas como, sobre todo, de su desarrollo analítico y de las interpretaciones resultantes. Al respecto, todo ello se halla expuesto con mucho mayor detalle en *La Pasión Revolucionaria...*

posestructuralistas, la tradición hermenéutica alemana, las filosofías wittgensteiniana y analítica anglosajona, el neopragmatismo, la politología posmarxista, los estudios de género, la psicología social crítica, la semiótica o la nueva historia cultural.

Desde tales disciplinas, tanto en su vertiente constructiva del conocimiento como en la deconstructiva, se ha asumido que la naturaleza del conocimiento humano es siempre mediada y, por ello, la transformación del binomino Sujeto/Objeto sobre el que se articulaba la Teoría del Conocimiento. Lo que genéricamente podemos denominar *lenguaje*, al situarse como elemento mediador en la aprehensión de la realidad, constituye una rejilla que limita y al mismo tiempo habilita a los seres humanos su percepción, valoración, representación... de sí mismos, de los demás y del conjunto de la realidad. Esta es la razón principal de que los conceptos, discursos, lenguajes, símbolos, metanarrativas y todo lo que constituye las rejillas mediadoras hayan pasado, durante las últimas décadas, al primer plano no sólo de la reflexión filosófica, sino también de la investigación y teorización en las ciencias sociales y humanas.

En este contexto de quiebra de la concepción representacionista del conocimiento —lo que supone el fundamento último del giro hermenéutico e historicista que están experimentando la Filosofía y las ciencias sociales y humanas—, la asunción del llamado *giro* o *paradigma lingüístico* y de sus implicaciones epistemológicas y teórico-metodológicas se ha realizado, por parte de la historiografía española, de maneras muy diversas y con efectos prácticos de diferente valor. A grandes rasgos, se pueden distinguir tres niveles principales de enfoques historiográficos —con presencia directa o tangencial en el estudio del republicanismo— que, en España, se reclaman a sí mismos o pueden ser caracterizados como influidos por el giro lingüístico o por el giro cultural.

En un primer nivel, un sector procedente de la historia de las ideas se ha orientado, bajo la influencia principal de R. Koselleck⁷, hacia la clari-

⁷ Al respecto, Koselleck, R.: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, 1993; íd.: «Historia de los conceptos y conceptos de Historia» en *Ayer*, 53 (2004); Koselleck, R. y Gadamer, H.G.: *Histórica y Hermenéutica*, Barcelona, 1997; Abellán, J.: «“Historia de los Conceptos” (Begriffsgeschichte) e historia social. A propósito del diccionario *Geschichtliche Grundbegriffe*», en Castillo, S. (comp.): *La historia social en España*, Madrid, 1991, pp. 47-67; Fernández Sebastián, J. y Fuentes, J.F. (eds.): *Diccionario político y social del siglo XIX español*, Madrid, 2002; Fernández Sebastián, J. y Fuentes, J.F.: «Nuevas perspectivas historiográficas para el estudio de los conceptos y lenguajes políticos» en *Ayer*, 53 (2004)

ficación socio-histórica de los conceptos políticos claves para explicar el advenimiento de la *contemporaneidad*. Para otros historiadores, la producción historiográfica de esta corriente —entre la que destacan los diccionarios de conceptos— tiene un recorrido muy reducido por cuanto, a su entender, no es suficiente con analizar la evolución semántica de los conceptos calificándolos de *palabras en su contexto* y de *entidades polisémicas*. De este modo, en un segundo nivel se situarían aquellos que, con claras influencias de la noción posestructuralista del discurso y de la teoría wittgensteiniana de los *juegos de lenguaje*⁸, creen que los conceptos siempre se hallan insertos en redes discursivas y, por tanto, el objeto de estudio, tras el *giro lingüístico*, han de constituirlo tales redes conceptuales o discursos —y no los conceptos individualizadamente abordados— y su genealogía.

En este sentido, parece claro que para una historiografía que aspire a la renovación teórica y metodológica profunda —más allá de la remodelación de la historia de las ideas y sin vocación de un retorno al subjetivismo radical—, el análisis de los discursos resulta mucho más rico y teóricamente adecuado que el de los conceptos. Por una parte, resulta obvio que el significado concreto que adopta un concepto en un contexto determinado depende de las relaciones semánticas que mantiene con el resto de conceptos y categorías del discurso concreto en el que es utilizado. Por otra parte, el discurso supone también una articulación metanarrativa de sus categorías a partir de una trama simbólica, la cual contiene en sí misma siempre contenidos semánticos claves —no sólo para comprender el significado de los conceptos, sino también las identidades y culturas políticas que articulan a los agentes históricos colectivos, así como el sentido que tuvieron sus prácticas y movilizaciones sociales— y de la cual el análisis individualizado de los conceptos no puede dar cuenta de ninguna manera.

⁸ Textos claves al respecto, Foucault, M.: *El Orden del Discurso*, Barcelona, 2002; así como los trabajos recogidos en íd.: *Microfísica del Poder*, Madrid, 1978; e íd.: *Estrategias de Poder. Obras esenciales, volumen II*. Introducción y traducción de F. Álvarez Uría y J. Varela, Barcelona, 1999; Wittgenstein, L.: *Investigaciones Filosóficas*, Barcelona, 1988. Resultan muy clarificadores sobre el giro lingüístico de la Filosofía y sobre el posestructuralismo, así como sobre su impacto en las ciencias sociales y humanas, Cruz, M.: *Filosofía Contemporánea*, Madrid, 2002; Nieto Blanco, C.: *La Conciencia Lingüística de la Filosofía. Ensayo de una Crítica de la Razón Lingüística*, Madrid, 1997; Ibáñez Gracia, T.: «El giro lingüístico», en Iñiguez Rueda, L. (ed.): *Análisis del Discurso. Manual para las Ciencias sociales*, Barcelona, 2003, pp. 21-42; Andersen, N.A.: *Discursive analytical strategies. Understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*, Bristol, 2003.

No obstante, en ocasiones se ha exagerado —probablemente con el fin de marcar distancias respecto a la historia social— la preeminencia analítica del discurso para la nueva historia resultante de los giros lingüístico y cultural. A nuestro modo de ver, se ha de situar en un tercer nivel el enfoque historiográfico que, por un lado, asume epistemológicamente la mediación simbólica y discursiva en la aprehensión y construcción de la realidad y, por ello, el enorme valor historiográfico que cobra el análisis de los discursos y su genealogía, pero que, por otro lado, reivindica también la necesidad de que el análisis histórico transite desde los discursos hacia los agentes históricos y sus identidades, desde éstos hacia sus prácticas y movilizaciones sociales y, a través de éstas, hacia el mundo social en su conjunto y los procesos históricos que lo transforman continuamente.

Es por ello por lo que, a partir del mencionado ámbito interdisciplinar científico-social, humanístico y filosófico renovador, he asumido y desarrollado teórica y metodológicamente un tipo de análisis del discurso, que expondré con cierto detalle, pero también toda una serie de categorías —identidad colectiva, culturas políticas, razones prácticas, movilización social, sentido común, relación entre discurso y poder, esfera de legitimidad, hegemonía, esfera pública...— que habilitem el tránsito desde el análisis del discurso hacia la reconstrucción de los agentes históricos y sus movilizaciones y hacia la interpretación del espacio social y los procesos históricos.

Al respecto, la quiebra de los esencialismos cognoscitivos —que conlleva el giro *lingüístico*— se ha extendido desde el lenguaje, los conceptos y los discursos hacia los propios agentes históricos e incluso hacia la noción de *sociedad*. Las identidades y caracteres culturales de los agentes históricos colectivos —lejos de ser *esenciales* y, por ello, dados al investigador actual de antemano— se han convertido en objeto de estudio previo al análisis de las prácticas y movilizaciones sociales, ya que los agentes históricos se construyen discursivamente sin identidades esenciales o suturadas. Gráficamente se podría decir que, al acercarse a la realidad, los historiadores, sociólogos, politólogos... ya no tienen a priori ante sí un abanico fijo de actores políticos y sociales a los que analizar (su programa, su organización, sus actos de gobierno, sus movilizaciones...), sino que, a partir de una especie de inversión teórica y metodológica de los términos, han de analizar los discursos, culturas políticas... para poder reconstruir la formación y continua transformación de los agentes sociales e históricos colectivos, así como para poder interpretar adecuadamente sus prácticas sociales.

Como veremos más adelante, todo ello, junto a la revolución operada en la concepción sociológica de los colectivos con agencia social y política, ha motivado que la investigación histórica de partidos, movimientos, sindicatos, asociaciones... esté experimentando un auténtico seísmo teórico, metodológico e interpretativo. Lo iremos viendo a lo largo del artículo entrelazándolo con la exposición del análisis concreto que, sobre tales bases teóricas y metodológicas, he realizado de la formación y transformación de las culturas políticas y movimientos populares revolucionarios españoles del siglo XIX.

Conforme a lo afirmado hasta aquí es necesario resaltar de partida que, para poder llegar a interpretar la formación, caracteres y prácticas sociales de tales agentes históricos colectivos, el primer paso analítico lo constituye la reconstrucción de los discursos o tramas simbólicas y conceptuales a partir de las que se articularon las identidades colectivas, las representaciones de la realidad, las aspiraciones compartidas, las estrategias de acción, las formas de asociación y sociabilidad... El análisis genealógico de tales tramas consta de tres hitos que he caracterizado a partir de los conceptos de *lenguaje*, *discurso* y *cultura*. El primer paso trata, básicamente, de reconstruir la formación semántica y difusión social de los lenguajes, conceptos y categorías simbólicas que, en un segundo momento histórico, se articulan metanarrativamente en discursos capaces de dotar de identidad colectiva a un grupo y de dotar de sentido y una organización a sus representaciones y prácticas sociales. El tercer hito, el de las culturas políticas, lo constituye precisamente la entrada en acción de los discursos dotando de agencia social a colectivos, de manera que analíticamente el eje de este tercer paso lo constituyen no sólo las tramas simbólicas, sino también las formas de organización y sociabilidad y las prácticas y movilizaciones sociales.

Aplicando todo ello al análisis del republicanismo histórico español, podremos observar cómo, entre las décadas de 1830 y 1870, se produce —con pasos adelante y atrás y con altibajos, pero siempre con una tendencia clara— la asunción de nuevos *lenguajes* y categorías que, sobre la base del sustrato radical *exaltado* del primer tercio del siglo XIX⁹, serán

⁹ Sobre el radicalismo exaltado de la década de 1830, Roura i Aulinas, Ll. y Castells Oliván, I. (eds.): *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, Madrid, 1995; Castells Oliván, I. y Romeo Mateo, M.ªC.: «Liberalismo y Revolución en la crisis del Antiguo Régimen europeo: Francia y España» en *Trienio*, 29 (1997), pp. 27-48; Castells, I.: *La utopía insurreccional del liberalismo. Torrijos y las conspiraciones liberales de la Década*

progresivamente articulados y rearticulados en una serie de discursos con tal fuerza, que terminarán por constituir el sustrato cultural sobre el que se construirán y reconstruirán las culturas políticas y movimientos republicanos españoles de la segunda mitad del siglo XIX. Se trata de un proceso a escala europea —al menos de la Europa del sur— pero con connotaciones particulares en España, al igual que se pueden observar peculiaridades en Francia, Italia o Portugal.

Fue principalmente durante las décadas de 1830 y 1840 cuando se generó en Europa el *magma cultural*¹⁰ de la *Democracia humanitarista*, el cual, en España, se caracterizó por la confluencia —sobre la base de la tradición neojacobina enraizada en la Revolución Francesa— estereotipos sociales, tramas simbólicas, conceptos, etc. enunciados, recuperados o redefinidos semánticamente por parte de algunos de los viejos radicales *exaltados*, de una nueva generación de republicanos, de algunos de los seguidores de las doctrinas de los socialistas utópicos y economistas sociales, del incipiente asociacionismo popular-obrero postrevolucionario y del mundo publicístico y literario romántico-social.

Es en este magma demócrata-humanitarista donde se articularon, con mayor o menor éxito, las culturas políticas populares revolucionarias —el socialismo republicano neojacobino francés, el neojacobinismo republicano español del Trienio 1840-1843, el carbonarismo demócrata y patriótico mazziniano, los neojacobinismos babuvistas como el blanquismo...— que dieron vida en Europa a los movimientos revolucionarios.

ominosa, Barcelona, 1989; Peyrou Tubert, F.: *El republicanismo popular en España (1840-1843)*, Cádiz, 2002.

¹⁰ El concepto de *magma cultural* me ha resultado muy útil —tanto en la tesis doctoral leída en febrero de 2005, como ya en el trabajo de investigación que la precedió y que defendí en septiembre de 2003— para interpretar este momento analítico referente a los *lenguajes* que, aún no articulados metanarrativamente en discursos, sí que conforman ya espacios simbólicos delimitados en los que, de una manera casi siempre caótica y fluida, circulan, se entrecruzan y difunden estereotipos sociales, imágenes, símbolos, retazos narrativos, proyectos programáticos de reforma social y política... Analíticamente, el concepto de *magma cultural* constituye una metáfora historiográfica de gran valor y para la que me inspiré decisivamente en los trabajos de Benichou, P.: *El tiempo de los profetas. Doctrinas de la Época Romántica*, México, 1980; y González Amuchastegui, J.: *Luís Blanc y los orígenes del socialismo democrático*, Madrid, 1989. Posteriormente también ha sido utilizado por otros autores, aunque desconociendo, al parecer, su origen y sin otorgarle la profundidad y el recorrido analíticos que atesora. Por ejemplo, Castro, D.: «Republicanism español: de la revolución al *fin de siècle*. Mismo vino, mismos odres» en Lario, A. (ed.): *Monarquía y República en la España contemporánea*, Madrid, 2007, p. 57.

rios de la década de 1840. Posteriormente, en las décadas de 1850 y 1860, su desarticulación en un nuevo magma —*demócrata-socialista*— prece-derá a la rearticulación de una parte de las culturas políticas populares re- volucionarias europeas en clave federalista, socialista y obrerista, dando vida a los nuevos movimientos que protagonizaron la oleada revoluciona- ria comunalista de la década de 1870.

La coyuntura política española —inversa a la francesa de la Época de Orleáns— motivó que los procesos de conformación del magma humani- tarista y de articulación del discurso, cultura política y movimiento revo- lucionario neojacobino republicano se viesan truncados desde 1843. No obstante, como veremos, el Partido Demócrata Español de 1849 consti- tuyó la plasmación de todo ello y, al igual que sus correlatos mazziniano y socialista jacobino francés, entrará en una crisis catártica durante las dé- cadas de 1850 y 1860 debido a la redefinición estructural del espacio sim- bólico humanitarista y neojacobino sobre la base, principalmente, de los mencionados nuevos parámetros discursivos e identitarios federalistas, socialistas y obreristas.

Así, durante la segunda mitad de la década de 1830 el magma demó- crata-humanitarista se asentó y difundió con fuerza en España —sobre la base del radicalismo *exaltado* pero con fuertes influencias europeas— en torno a imágenes, estereotipos o conceptos interconectados como la triada libertad/igualdad/fraternidad, democracia, república, socialismo, comu- nismo, revolución, derechos del hombre, bien común, cuestión social, economía y ciencia sociales, milicia y soberanía populares, la noción de *Humanidad* como especie, las concepciones rousseauniano-jacobina y ro- mántico-social del *Pueblo*, los retazos narrativos de la salvación popular de la patria en peligro, la filosofía providencialista de la Historia...¹¹

José de Espronceda, Abdó Terradas, Wenceslao Ayguals de Izco, Ma- rio José de Larra, Antoni Ribot i Fontseré, Patricio Olavarría, Vicente Ál- varez Miranda, Pere Felip Monlau, Joaquín Abreu, Ramón De la Sagra, Pere Mata y otros muchos asumieron y difundieron muchas de estas ca- tegorías para articular sus discursos y aspiraciones, asumiéndolas, en al- gunas ocasiones, explícitamente de demócratas humanitaristas europeos como F. de Lamennais, Giuseppe Mazzini, Pierre Leroux, Victor Hugo, Philippe Buchez, Louis Blanc, Victor Considerant, Alphonse de Lamar- tine...

¹¹ Al respecto, *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 68-101.

No obstante, hasta el Trienio 1840-1843 no se produce la articulación metanarrativa de un discurso republicano español a partir de las categorías demócrata-humanitaristas. Es durante movimiento juntista de 1840 cuando aparece plenamente articulado un discurso republicano neojacobino con capacidad de estructurar una nueva cultura política popular revolucionaria y con vocación clara de encarnar, a partir de ella, un nuevo movimiento social y político republicano. Como veremos, es desde entonces cuando se articula y difunde una trama simbólica que actuará como una especie de sentido común¹² que se instala en un nivel pre-discursivo — a pesar de estar discursivamente construida —, que determinará la forma de pensar, valorar, organizarse, actuar... de los republicanos españoles del Trienio 1840-1843 y que se revitalizará desde 1848-1849 en el seno del Partido Demócrata Español. Aunque con peculiaridades en cada zona, esta trama constituyó un fenómeno europeo que historiográficamente se puede caracterizar como un neocristianismo revolucionario erigido sobre la *mística del Pueblo*.

Básicamente —y esto será una constante en todas las culturas políticas populares revolucionarias españolas de los siglos XIX y XX— esta trama se articula y plasma discursivamente a partir de una representación simbólica de la sociedad o *imaginario social*, en el cual se ubica la identidad colectiva grupal caracterizándola como un ser colectivo con esencia

¹² Como hemos expuesto ya en *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 49 y ss., la noción de *sentido común* contiene una potencialidad teórica y analítica enorme. Desde sus inicios en la antropología interpretativista geertziana y en la teoría posestructuralista, especialmente en las reflexiones de Gilles Deleuze, se ha desarrollado de manera fértil en la sociología, antropología e historia culturales. Dos ejemplos de sus desarrollos teóricos más interesantes son la noción de *sentido práctico* de Pierre Bourdieu y las reflexiones de Ann Swidler sobre el propio concepto de *sentido común*. Probablemente sea el propio Clifford Geertz quien más claramente ha expuesto que el sentido común tiene una serie de propiedades características que enmascaran su carácter de constructo cultural. Así, su carácter histórico, social y contingente queda oculto bajo las características de la *naturalidad* (parece presentar esencias o naturalezas simples, elementales y obvias), la *practicidad* (consecuencia de su supuesto carácter natural), la *transparencia* (parece presentar simple y literalmente las cosas tal como son), la *asistematicidad* (se constituye como sabiduría *ad hoc*) y la *accesibilidad* (para cualquier persona con supuestas facultades normales y con madurez). Textos claves al respecto son Geertz, C.: «El Sentido Común como sistema cultural», en *Conocimiento local. Ensayos sobre interpretación de las culturas*, Barcelona, 1994, pp. 93-116; Deleuze, G.: *Lógica del sentido*, Barcelona, 2005; Cruz, M. (2002): *op. cit.*, pp. 358-412; Bourdieu, P.: *Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción*, Barcelona, 1997; Swidler, A.: «La cultura en acción: símbolos y estrategias», en *Zona Abierta*, 77/78 (1996-1997), pp. 127-162.

y caracteres fijos. Junto al *nosotros* aparecen otros roles sociales también estereotipados, constituyendo conjuntamente las partes del imaginario social, el cual, además, comprende una visión absoluta o forma de representar y concebir el espacio social en su conjunto a través de categorías como *nación, humanidad, patria, comunidad...*

El imaginario social siempre es insertado en una narración del devenir histórico de la sociedad, narración que protagoniza el *nosotros* y que explica cómo la sociedad y los grupos estereotipados han llegado a conformarse tal y como son representados en el imaginario social. En las culturas políticas populares revolucionarias españolas, a tal narración siempre le subyace una filosofía de la Historia y también siempre conlleva una extensión imparable hacia el futuro, hacia cómo debe ser y desarrollarse la sociedad representada en el imaginario social. Así, las tres ejes sobre los que giran los discursos y culturas políticas populares revolucionarios españoles son el imaginario social, la narración simbólica del devenir y el proyecto de futuro.

¿Cuál es el momento en el que en España se produce la articulación metanarrativa de buena parte de las categorías del magma humanitarista en una trama simbólica estructurada a partir de estos tres ejes? Es un proceso que, sobre las bases sentadas por el radicalismo *exaltado* del primer tercio del siglo XIX, se inicia en las movilizaciones y bullangas de mediados de la década de 1830, se consolida irreversiblemente durante el movimiento juntista de 1840 y se desarrolla notablemente en el Trienio 1840-1843¹³. Desde este momento, la *mística del Pueblo* se constituye, en España, en el soporte simbólico básico del imaginario social, de la narración del devenir y del proyecto de futuro de un discurso republicano neo-

¹³ Durante el movimiento juntista de 1840 se percibe ya claramente que la *mística del Pueblo* y el providencialismo revolucionario humanitarista se han convertido en los ejes que estructuran un discurso neojacobino republicano: «La atención de todo patriota es absorbida exclusivamente en el día por los grandes acontecimientos que en toda Europa se están realizando, y que tan poderosas influencias están destinados a ejercer en la suerte de la humanidad ... Se debate en el momento la gran cuestión de la libertad contra el despotismo y la tiranía, de la civilización o del retroceso, de la emancipación definitiva del pueblo o de la perpetuidad del influjo aristocrático... La lucha actual no versaba sobre si la ley de ayuntamientos había de ser ejecutada, y si sería ministro Arrazola o Calatrava; tenía mayores proporciones: reducíase a si había de predominar, y hasta qué punto, el elemento popular y aún elevarse al mando exclusivo; o si el elemento monárquico y aristocrático acabarían con el popular. La revolución de 1840 se ha hecho para decidir esta importante cuestión», en *El Huracán. Periódico de la Tarde*, 72 (3-IX-1840) y 79 (11-IX-1840).

jacobino y demócrata-humanitarista perfectamente estructurado, con vocación plena de poseer una nueva identidad colectiva y de querer dar vida a un nuevo movimiento social y político.

Toda su trama simbólica se articulaba en torno a la *mística del Pueblo*, al convencimiento —de carácter lamennaisiano— de que Dios había grabado a fuego en la memoria colectiva de los pueblos su plan providencial de emancipación revolucionaria, de salvación de la Humanidad aquí en la Tierra. Sobre la base de una filosofía providencialista neocristiana de la Historia, la narración simbólica del devenir venía a afirmar que el *Pueblo*, guiado por el espíritu divino, sería infalible no sólo en la Revolución frente a su antagonista en el imaginario social —la *Oligarquía*—, sino también en la dirección de las consiguientes repúblicas democráticas y sociales, por lo que, enraizándose en la tradición rousseauiano-jacobina, proclamaban, como eje de su proyecto de futuro, la *soberanía popular* —el *Pueblo* del imaginario social en acción y ejercicio colectivo continuo de su soberanía— como el principio político que articularía tales repúblicas¹⁴.

Sin embargo, la construcción práctica del *Pueblo* así imaginado no podía realizarse políticamente en los partidos de notables, de ahí que fuesen recurrentes los intentos de encuadramiento, socialización y movilización de las masas populares en sociedades patrióticas y clubes. Aunque tuvieron escaso éxito durante el segundo cuarto del siglo XIX, sí que convirtieron estas asociaciones en un eslabón decisivo para la formación de los partidos populares de masas en España. Por ello, durante las décadas siguientes la idea del *Partido Popular* —del partido que aglutinase al Pueblo del imaginario social y lo habilitase para llevar a cabo tanto su epopeya revolucionaria contra la *Oligarquía* como la implantación de la

¹⁴ Pensaban que tales sistemas democrático-republicanos supondrían la inversión completa de las relaciones de poder existentes entre los dos estereotipos de su imaginario social (*Pueblo/Oligarquía*). Los pueblos, auténticos seres colectivos vivientes gracias al aliento providencial que la Divinidad les otorgaba a modo de alma, manifestarían su *voluntad colectiva* controlando activamente todo el aparato jurídico-político del Estado a través del mandato imperativo, del recurso continuado al plebiscito, de la elegibilidad y revocabilidad populares de todo cargo público o del jurado popular para toda clase de delito. La inversión efectiva de las relaciones de fuerza existentes entre el *Pueblo* y la *Oligarquía* se produciría trasladando el monopolio de la violencia pública y el poder fáctico militar desde los ejércitos a las milicias ciudadanas, mientras que las relaciones de poder económico se revolucionarían a través de reformas sociales en pro del Pueblo, permitiendo a los antiguos súbditos convertirse en ciudadanos económicamente desahogados y, por ello, con plena capacidad y autonomía cívicas.

soberanía popular— se recuperó recurrentemente a pesar de la represión política moderada.

Con ese espíritu, enraizado en la *mística del Pueblo*, surgió el Partido Demócrata Español en 1849 como el *partido popular* que aspiraba a agrupar a todo el *Pueblo* del imaginario social y que, en la práctica, agrupaba a aquéllos —republicanos neojacobinos del Trienio 1840-1843, antiguos y nuevos radicales *exaltados*, algunos socialistas utópicos y partidarios de la Economía social, literatos y publicistas románticos...— que habían contribuido durante décadas a articular el magma cultural demócrata-humanitarista y el discurso republicano neojacobino y que compartían, en gran medida, la fe neocristiana en la *mística del Pueblo*.

De la vigencia de esta mística dependió completamente el esplendor e incluso la existencia del Partido Demócrata Español. Por ello, la década de 1850 fue la de su auge, especialmente durante el Bienio progresista de 1854-1856, con el surgimiento de una nueva y decisiva generación de intelectuales republicanos (Francisco Pi y Margall, Emilio Castelar, Fernando Garrido, Sixto Cámara...), mientras que, desde entonces y hasta 1868, se produjo su crisis y finiquitación a manos, precisamente, de esa nueva generación.

Si bien el fenómeno que le dio la puntilla definitiva fue la desaparición en 1868 del *Otro* monárquico y oligárquico, que tradicionalmente había encarnado en la realidad al antagonista del *Pueblo* en el imaginario social demócrata-humanitarista, el desmoronamiento del Partido Demócrata (como el partido del *Pueblo*) y de la identidad colectiva de republicanos (como rol prioritario y absolutamente determinante en la conformación del *nosotros* sobre el que se fundamenta el partido y movimiento republicano-demócrata español de mediados del siglo XIX) se debió principalmente a otro fenómeno histórico que, como venimos afirmando, acaeció en buena parte de Europa durante las décadas de 1850 y 1860: la desconstrucción y redefinición plural de la tradición discursiva e identitaria demócrata-humanitarista erigida sobre el *Pueblo* neojacobino y romántico-social y sobre la defensa de la soberanía popular absoluta como mecanismo rector del Estado-nación centralizado.

En España, tal transformación simbólico-cultural motivó, como veremos, la articulación de nuevas redes discursivas posjacobinas de tradición republicana (*demosocialista* y *demoliberal*) durante las décadas de 1850 y 1860, lo que no impidió que un sector de la nueva generación republicana llevase a cabo paralelamente una revitalización de la *mística del Pueblo* —estructurando un discurso *socialista jacobino* español peculiar— im-

pulsada por la inercia del París revolucionado de 1848, por las propias experiencias revolucionarias españolas de 1854 y 1856 y, sobre todo, por la fuerza internacional que estaba cobrando el carbonarismo mazziniano.

La nueva *mística del Pueblo* jacobino-socialista, al igual que ocurrió con los otros neojacobinismos europeos (blanquismo en Francia y mazzinismo en Italia) que pervivieron durante el tercer cuarto del siglo XIX, conllevará la articulación de una cultura política basada en la dualidad asociativa (partido popular público y asociación secreta carbonaria), en la sociabilidad jerárquica y para-militar, en el sustitucionismo y vanguardismo revolucionarios y en el modelo estereotipado de activista como un titán y mártir revolucionario, digno de admiración y culto, pero sacrificable en aras del bien común¹⁵.

No obstante, como decimos, lo característico del período 1856-1868 es la quiebra de la metanarrativa demócrata-humanitarista y de la *mística del Pueblo*, la desconstrucción radical y conflictiva de la trama simbólica a partir de la que se había estructurado el primer discurso republicano español y se había intentado articular una cultura política republicana y un gran movimiento o partido popular revolucionario. Todo ello, al igual que acaeció en las décadas de 1830 y 1840 con el magma humanitarista y los movimientos neojacobinos, fue un fenómeno a escala europea en el que el viejo sentido común grupal republicano se quebró para no volver a recuperarse. En España, la llamada polémica entre *individualistas* y *socialistas* —núcleos intelectuales ambos articuladores de los nuevos discursos de tradición republicana—, así como las pugnas por controlar los restos de la estructura organizativa del Partido Demócrata, constituyeron las manifestaciones más claras, aunque no las únicas, del proceso de redefinición plural de la tradición demócrata-republicana española.

En el caso del nuevo discurso demosocialista, simbólicamente el giro es copernicano. No estamos ante una mutación semántica, más o menos profunda, de una serie de conceptos, sino que estamos ante la desconstrucción consciente de la metanarrativa neojacobina y la construcción de una nueva trama simbólica sobre bases explícitamente diferentes. El *Pueblo* es desalojado del centro de la trama y su lugar lo ocupa el individuo concreto, de modo que el imaginario social, la narración del devenir y, so-

¹⁵ En «Los *Tribunos del Pueblo*. La tradición *jacobina* del republicanismo histórico español» en Suárez Cortina, M.: *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal*, Santander, 2008, pp. 159-190, he analizado en detalle la construcción y reconstrucciones de los discursos y culturas políticas de tradición republicana neojacobina.

bre todo, el proyecto de futuro no giran ya en torno al colectivo o *Pueblo*, sino en torno a la conversión de los individuos concretos en ciudadanos. Por ello, el bien común ya no se alcanzará, como en la tradición neojacobina, a través del control popular colectivo del Estado-nación centralizado, sino a través de la conversión de los individuos en ciudadanos mediante la satisfacción a cada uno de sus facultades naturales físicas, morales e intelectuales¹⁶.

Por ello, a la hora de imaginar la República soñada, el lugar del Estado-nación centralizado es ocupado ahora por la comunas democráticas federadas —donde los individuos pudiesen participar más directamente en la vida pública y convertirse en ciudadanos—, al tiempo que el propio Estado popular republicano deja de ser el punto de llegada de una epopeya revolucionaria de corte neojacobino, pasando a ser un mero momento transicional y un instrumento destinado a perecer en el marco de la gran epopeya cívico-revolucionaria demosocialista hacia la *Anarquía*. El sustitucionismo y vanguardismo revolucionarios, la asociación secreta e incluso la lucha violenta (cuando existe ya un sistema democrático en el que hacer avanzar pacíficamente la epopeya cívico-revolucionaria) pierden su sentido progresivamente al quebrarse el imaginario social maniqueo basado en el enfrentamiento a muerte entre el *Pueblo* y la *Oligarquía*.

Por ello, en la cultura política demosocialista las prácticas de lucha y las jerarquías para-militares no ocuparán, como ocurrirá en la cultura política jacobino-socialista¹⁷, el centro del repertorio de acciones y estrategias

¹⁶ La conciencia de la desconstrucción llevada a cabo era plena por parte de Pi y Margall, sin duda el principal articulador del nuevo discurso demosocialista: «En las antiguas democracias ... se reconocía la necesidad de un poder fuerte y de un Estado que absorbiese por completo al individuo; en las modernas se enaltece al individuo para matar al Estado, se tiende a destruir el poder... La democracia misma del 93 no fue la nuestra. Partía de la teoría de Rousseau evidentemente falsa ... se agitaba contra el principio de autoridad y no acertaba a salir del círculo en que estaba encerrada por él la gran familia humana. Desconfiaba del poder; pero le organizaba y tendía siempre a darle fuerza. No, la democracia del 93 no era aún más que un puente entre la antigua y la moderna. La moderna empieza en el 48, en esa revolución de febrero que no pudo romper aún el fatal círculo, y entró desde el principio de su constitución en la senda que había de conducirla al sepulcro», en Pi y Margall, F.: «¿Cuál ha sido la conducta política de la Democracia? ¿Cuál debía ser», en *La Razón. Revista Política, Filosófica y Literaria*, Madrid, 1856, pp. 5-18.

¹⁷ No en vano buena parte de los líderes jacobino-socialistas y de las asociaciones secretas carbonarias del Sexenio democrático serán, junto a algunos juristas y publicistas, mayoritariamente militares: los generales Blas Pierrard, Juan Contreras y Fernando Pierrard, el coronel Risa i Perpiñá, el capitán Ubaldo Romero Quiñones, etc.

colectivas, ni el individuo será ya sacrificable en función de la epopeya colectiva, sino que la cultura asociativa y las formas de sociabilidad se basan principalmente en el igualitarismo y en la resistencia y militancia cívicas. La violencia colectiva sólo será legítima cuando no exista o sea violado o atacado un sistema democrático, por lo que el uso de la fuerza no es una herramienta siempre legítima en la lucha contra un oponente —estereotipado como *oligarquía* en el imaginario social—, lucha en la que es sacrificable el propio individuo concreto por un bien colectivo mayor, sino que constituye una forma extrema de defensa de la autonomía y libertad de los seres humanos y del carácter democrático de sus sociedades¹⁸.

Las categorías de *pacto* y *autonomía* se convierten, por ello, en los dos ejes simbólicos que articulan metanarrativamente la sacralización del individuo-ciudadano soberano y la desacralización de la colectividad, quebrando con ello no sólo la *mística del Pueblo*, sino también —y esto es de una relevancia enorme— el providencialismo: la llave y el control del devenir pasado, presente y, sobre todo, futuro no la tiene ya Dios, ni es él quien fija un destino providencial de antemano, sino que son los propios individuos-ciudadanos autónomos los que tienen en sus manos y en sus voluntades la capacidad y la responsabilidad no sólo de conseguir la soñada república democrática, sino de hacerla progresar hacia la *Anarquía*, hacia la desaparición de todo poder como dominación y hacia el desarrollo pleno de los seres humanos como seres conscientes del mundo en el que viven, moralmente responsables de su funcionamiento y, además, garantes de su felicidad y de la de sus semejantes.

Toda esta redefinición estructural de la trama simbólica republicana heredada se produjo en un espacio socio-cultural característico, la *República Obrera*, que nace como tal en el Bienio progresista y se desarrolla notablemente hasta alcanzar su clímax durante el Sexenio democrático¹⁹.

¹⁸ Texto clave y significativo de la transformación de la ética revolucionaria en el discurso demoesocialista respecto a la tradición republicana jacobina y babuvista, Pi y Margall, F.: «El Terror», en *La Razón. Revista Política, Filosófica y Literaria*, Madrid, 1856, pp. 53-57. Conviene tener muy presente que es precisamente la autonomía de los individuos y el carácter verdaderamente democrático de la sociedad los que constituyen, para los demoesocialistas, las condiciones indispensables para que pueda darse el progreso humano individual y colectivo, de ahí que la fuerza sea legítima para defenderlos.

¹⁹ El término *República Obrera* hace referencia al espacio discursivo y de movilización que compartieron los intelectuales demócrata-socialistas y los integrantes del asociacionismo popular-obrero de tendencia más abiertamente republicana y socialista. En otros trabajos ya me he ocupado de ello, Miguel González, R.: «*La República Obrera*. Cultura

Es la realidad práctica de las asociaciones popular-obreras mutualistas la que motiva tal transformación estructural del discurso. Si bien, como afirma Sewell, la recreación de la retórica revolucionaria es la que transforma, durante las décadas centrales del siglo XIX, la manera de organizarse y concebir las asociaciones populares —hacia el igualitarismo, el voluntarismo y la resistencia a la proletarización—, la vida práctica de éstas supera con mucho las concepciones del individuo y de la relación individuo-comunidad que caracterizaban a la tradición neojacobina.

El individuo soberano, con capacidad para integrarse o abandonar a voluntad la comunidad, que goza de un estatus igual al resto de los integrantes de la asociación y que es capaz de participar activamente en el desarrollo de su comunidad asociativa, constituye un estereotipo o modelo de ciudadano muy superior al individuo rousseauiano-jacobino regido y subyugado a la voluntad general y, de ser necesario, sacrificable en aras del bien común. De este modo, la cultura política revolucionaria de tradición jacobina transformó la cultura asociativa popular-obrera, la cual, a su vez, al situar como eje simbólico-cultural estructurador de sus prácticas sociales internas a los conceptos de autonomía y pacto individuales, generó un modelo tal de individuo o ciudadano de asociación, que promovió y determinó una nueva transformación estructural de toda la tradición discursiva republicana de tradición jacobina²⁰.

Este fenómeno resulta teórica y analíticamente muy interesante, ya que nos muestra cómo la articulación y el cambio discursivo-cultural no obedecen sólo a una causalidad semántica, sino que, en realidad, se producen continuos flujos y reflujos entre discurso y praxis. Esta es una de las razones por las que, como veremos al comienzo del siguiente apartado, la concepción de la cultura política que aquí manejamos es en origen discursiva y hermenéutica, pero abierta resueltamente hacia el terreno de las prácticas y movilizaciones sociales²¹. Las culturas políticas se estructuran

política popular republicana y movimiento obrero en España entre 1834 y 1873», en Cabrero, C.; Bas, X.F.; Rodríguez Infiesta, V. y Sánchez Collantes, S. (coord.): *La escarapela tricolor. El republicanismo en la España contemporánea*, Oviedo, 2008, pp. 21-54; y *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 162-210, 231-243 y 313-332.

²⁰ Al respecto, Miguel González, R., «Francisco Pi y Margall. La construcción de la Democracia republicana socialista y de la Legalidad democrática españolas», en Serrano García, R. (coord.): *Figuras de la Gloriosa. Aproximación biográfica al Sexenio democrático*, Valladolid, 2006, pp. 93-108; y *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 184-230.

²¹ Como veremos, que los discursos marquen el límite de lo que es *razonable* o dado hacer a los integrantes de un colectivo, no implica que la relación causal, a la hora de ex-

a partir de una trama simbólica o discurso, pero son mucho más y alcanzan al terreno de las prácticas sociales. Antes de entrar de lleno en ello, es necesario, para no romper el orden de la narración, reseñar brevemente la articulación de la tercera trama simbólica de tradición republicana a la que dio lugar, durante las décadas de 1850 y 1860, la desconstrucción de la *mística del Pueblo* neojacobina, humanitarista y romántico-social.

Como ya he mencionado, el nuevo discurso demoliberal republicano se articuló, en el contexto de descomposición del Partido Demócrata, de una forma relacional conflictiva respecto, sobre todo, al incipiente discurso demoesocialista, aunque también respecto al moderado neocatólico e incluso al tradicionalista. Si la *República Obrera* fue el ámbito propio del demoesocialismo, el del demoliberalismo lo constituyeron algunas instituciones culturales, como las sociedades de amigos del país y muy especialmente el Ateneo de Madrid, donde se agrupó uno de los primeros núcleos de intelectuales modernos españoles. Tal condición permite a Emilio Cautelar, José Güell, Francisco de Paula Canalejas y otros ejercer la crítica de las nociones neojacobinas y humanitaristas de *soberanía popular* y de *Pueblo*, así como llevar a cabo una reconstrucción discursiva peculiar de la tradición republicana desde categorías explícitamente científico-filosóficas: liberales en lo político, librecambistas en lo económico e idealistas en lo estrictamente filosófico.

Su exaltación de la libertad individual —que convierten incluso en parámetro identitario al denominarse *individualistas*— como principio rector de las sociedades no debe llevarnos a error, ya que el eje de su imaginario social fue, en realidad, la categoría filosófica idealista de *Nación*²². De este modo, el *Pueblo* de la tradición republicana neojacobina —que se

plicar las transformaciones semánticas, discursivas y culturales, fluya siempre desde el discurso hacia las prácticas. El mecanismo con el que explicamos la teoría de la acción no tiene por qué ser el mismo que explique el cambio discursivo y las transformaciones culturales.

²² La *Libertad* constituyó su concepto-eje para el debate filosófico-político, era el concepto que utilizaban explícitamente como bandera, pero el análisis crítico y relacional de su discurso, así como el de sus prácticas sociales, no deja lugar a dudas de que la categoría central, que soporta todo el peso del edificio simbólico demoliberal republicano y que le da su fundamentación metanarrativa, es la de Nación. En función de ella se estructura su imaginario social, su narración histórica y su proyecto de futuro, al igual que la de *Pueblo* ocupaba el mismo lugar en los discursos de tradición neojacobina y que la de individuo-ciudadano soberano —que debe desarrollar sus facultades naturales a través del pacto y la autonomía— en el discurso demoesocialista.

ha convertido en el antagonista de las *Oligarquías*— es arrumbado en favor de una categoría mas claramente interclasista, por lo que, a diferencia del discurso demoesocialista, los demoliberales no abandonan el predominio simbólico del colectivo sobre el individuo concreto. Esto, conforme al carácter relacional de los discursos, tendrá efectos semánticos decisivos para el imaginario social, la narración histórica y el proyecto de futuro, así como para los repertorios de prácticas sociales.

La *Nación*, animada por un genio o espíritu colectivo, se habría conformado históricamente dotándose de unas características (instituciones, lengua, raza, cultura, religión, sistema de propiedad...) que ya le eran esenciales y, por ello, condición imprescindible para su propia existencia. De ahí que fuese necesario conservarlas, pero, al mismo tiempo, adaptarlas a la senda de un progreso que, aunque revestido discursivamente con categorías filosóficas idealistas como *necesidad*, era concebido *de facto* de una manera providencial. Por ello, la categoría que dinamizaba simbólicamente su imaginario social y que articulaba su narración del devenir y su proyecto de futuro era el concepto toquevilleano de *Revolución democrática*²³. Así, el progreso era concebido como el camino concreto que, providencialmente, tenía que recorrer el Estado-nación liberal en su conjunto hacia la *democratización* política y hacia la liberalización radical de su economía.

Además, todas sus categorías simbólicas, al igual que en el pensamiento de sus referentes Alexis de Tocqueville, Frederic Bastiat o John Stuart Mill, estaban marcadas estructuralmente por una suerte de *elitismo* político democrático²⁴, por una concepción elitista —teñida con el barniz de la meritocracia— de las formas de participación y decisión políticas en los sistemas democráticos liberales, así como por la distribución jerárquica de los roles dentro de la Nación, de los partidos políticos y de las instituciones jurídico-políticas, sociales, culturales y económicas. Su igualitarismo era plenamente liberal-democrático y, por ello, alcanzaba exclu-

²³ «Una gran revolución democrática se opera entre nosotros (...) el desarrollo gradual de la igualdad de condiciones es, pues, un hecho providencial, tiene sus principales caracteres: es universal, duradero, escapa siempre al poder humano; todos los acontecimientos, igual que todos los hombres, sirven a su desarrollo», Tocqueville, A.: *La Democracia en América* (1835-1840). Selección, prólogo y notas de J.-P. Mayer, Barcelona, 1985, pp. 17-27.

²⁴ De ello he tratado en «Las concepciones de la representación política en la democracia republicana española del siglo XIX», en Sierra, M.; Zurita, R. y Peña, M.A.: *La representación política en la España liberal*, dossier de la revista *Ayer*, 61 (2006), pp. 139-162.

sivamente al Estado de derecho y al mecanismo electoral, de ahí que fuese compatible con su *elitismo* de los *más capaces*.

Esta *mística de la meritocracia* o *elitismo* se convirtió en uno de los elementos simbólicos más peculiares y característicos de la cultura política demoliberal de tradición republicana, ya que, cruzándola transversalmente, no sólo marcaba de forma decisiva el contenido de su discurso —determinando la distribución de roles y valoraciones entre los estereotipos de su imaginario social—, sino que también determinaba la manera en la que concebían la asociación, sociabilidad y práctica políticas. Tanto en el Partido Demócrata como en el Partido Republicano Federal, entre 1860 y 1874 defendieron, por un lado, la masividad e interclasicismo en la militancia y, por otro lado, la jerarquización *meritocrática* en la dirección del partido y en los cargos públicos obtenidos en los comicios. A la postre, este *elitismo* transversal de los *más capaces* fue tan determinante como su concepción esencialista de la Nación respecto a su cultura política —ocupó un lugar similar al que tenían el sustitucionismo y vanguardismo revolucionarios en la cultura política jacobino-socialista—, pero sobre todo respecto a sus propias prácticas socio-políticas, llevándoles a tratar de hegemonizar recurrentemente las redes de asociación y partidos compartidos con los otros movimientos de tradición republicana, así como la propia República democrática federal española de 1873.

Culturas políticas, prácticas y movilización social. Las revoluciones democráticas españolas de 1873

Hoy en día, seguramente, pocos historiadores pondrían en duda, por ejemplo, que el *liberalismo*, en la España del tercer cuarto del siglo XIX, es un fenómeno histórico, pero no un agente histórico. Aunque, a mi entender, el asunto tiene en ciernes una revisión teórica e interpretativa de fondo —tanto o más que las culturas políticas republicanas o las llamadas *derechas*—, probablemente nadie afirmaría de forma categórica que sobre la base de una misma cultura política, independientemente de lo que se entienda por tal, se articulaban los discursos, identidades, prácticas... de los liberales moderados neocatólicos, los unionistas liberales, los progresistas puros, los liberal-demócratas *cimbrios* y radicales zorrillistas, los republicanos liberales conservadores, los liberales republicanos krausistas... Pensemos en cuál sería la respuesta si extendemos la cuestión al liberalismo doceañista, al de la Revolución liberal de las décadas de 1830 y

1840, al de la Restauración borbónica, al del segundo cuarto del siglo XIX o incluso a los partidos, lobbies... neoliberales de las últimas décadas.

Seguramente, la gran mayoría de los autores afirmarían que, para determinadas épocas o desde un determinado momento, el liberalismo es un *ismo*, una abstracción historiográfica realizada para comprender mejor grandes fenómenos, pero que, al hablar de agentes históricos concretos, hemos de diferenciar muy claramente entre todos esos colectivos tanto por su forma de interpretar la realidad española y su historia, como por la identidad colectiva que los articulaba, por los horizontes de expectativa a los que aspiraban e incluso por el repertorio de prácticas sociales y acciones colectivas que les caracterizaban.

Aunque no ha habido un debate teórico-metodológico de fondo sobre el fenómeno en la España del siglo XIX, la gran cantidad de estudios sobre los *liberalismos* ha conllevado cierta clarificación, convirtiéndola, con el paso de los años y el peso de los trabajos, en una interpretación que tiende a asentarse en el *sentido común* de la historiografía española y, por ello, en una trama historiográfica o marco de referencia subyacente para manuales de estudio y acercamientos históricos temática, cronológica o geográficamente parciales, lo que dista mucho de haber zanjado historiográficamente la cuestión. Como afirmo en otros trabajos, la historiografía sobre el republicanismo español decimonónico lleva un marchamo similar desde hace, al menos, dos décadas, pero, actualmente, se dan las condiciones para transitar un camino más directo y seguro, ya que la quiebra de la concepción esencialista de los agentes históricos ha dejado al descubierto la confusión de partida que se ha producido entre *fenómeno histórico* y *agente histórico* en muchas investigaciones sobre el republicanismo decimonónico, en las cuales de antemano se ha dado por existente y obvio lo que precisamente tenía que explicarse.

En otros trabajos he apuntado —y continuaré en posteriores textos la reflexión al respecto— que la carencia de estudios que abarquen completamente el fenómeno republicano decimonónico ha conllevado que, hasta el momento, su interpretación general haya quedado *de facto* en manos de historias más generales y, con frecuencia, determinadas por metanarrativas fuertes. De este modo, tanto la trama *conservadora* como la *materia lista histórica* han fijado, aunque con motivaciones diferentes, una concepción unívoca y estereotipada de las culturas políticas y movimientos sociales de tradición republicana. En el primer caso, aún hoy en día y en trabajos centrados completamente en el fenómeno republicano se mantiene el sonsonete reduccionista y absolutamente acientífico —sobre todo

tras publicarse algunos trabajos que vienen mostrando la pluralidad, riqueza e incluso vanguardismo filosófico-político de los discursos republicanos del siglo XIX— de que los republicanos se definían por mera oposición a la monarquía. En el segundo caso, se trataba de fijar una frontera clara y sin matices intermedios entre el movimiento obrero de clase y *lo burgués*, entre el revolucionarismo proletario y el reformismo radical pequeño-burgués, para lo cual era necesario estereotipar unívocamente como *republicanismo burgués* a todo lo que, en el marco de la movilización popular revolucionaria del siglo XIX, no encajase en el modelo proletarista y clasista.

La estereotipación unívoca —en ocasiones como mixtura de ambas: lo republicano como lo burgués opuesto a la monarquía— ha marcado y marca buena parte de los estudios históricos sobre el republicanismo debido a las causas que apuntábamos al comienzo: potencia de trabajos señeros, marchamos académicos que se sobreponen a la praxis científica y planteamientos irreflexivos respecto a las categorías desde las que se parte en la investigación. A todo ello no le es ajena, más bien está en su base teórica, una concepción tradicional y *politicista* de los agentes históricos que asimila —de forma más o menos consciente, pero operante en la práctica— a priori *agente histórico político* y *partido político* (una forma institucionalizada y bien delimitada de organización), lo que permite, posteriormente, un análisis *esencialista* buscando la ideología, la organización, el programa... Sin ninguna duda, los partidos políticos constituyen agentes históricos claves en el devenir de las sociedades contemporáneas y actuales, pero la renovación de las teorías de la movilización colectiva ha reestructurado completamente el abanico de *colectivos* con agencia social y política, al mismo tiempo que, como veremos, demolía el tradicional esencialismo analítico.

Se hace necesario, por tanto, reconducir la cuestión sobre la base de que, como hemos apuntado, es precisamente la construcción cultural de los agentes históricos lo que hay que analizar e interpretar, no lo que le viene dado de antemano a los historiadores. Ello, en lo que respecta al fenómeno republicano decimonónico español, obliga a arrumbar irreversiblemente la confusión entre fenómeno y agente, a abandonar la concepción unívoca del republicanismo —resultante de tal confusión— como premisa apriorística y, sobre todo, a dotarse de herramientas teóricas y metodológicas desde las que afrontar una reinterpretación de todo ello conforme a los derroteros que las ciencias sociales y la historiografía han tomado en torno al análisis de la formación y movilización de los colecti-

vos sociales con agencia. Por ello, la reflexión —engarzada en lo ya afirmado respecto a los *lenguajes* y *discursos*— sobre los conceptos de cultura política, movilización social y prácticas sociales nos permitirá arrojar más luz.

Al respecto, creo que un buen punto de partida lo constituye la crítica que Joan Scott realiza de la historiografía de los movimientos feminista, homosexual, obrero o de la *negritud*, caracterizada por partir de concepciones esencialistas de los agentes históricos y por convertir sus experiencias o prácticas en prueba o fundamento de identidades esenciales. Para Scott, los agentes históricos se construyen discursivamente —sin identidades esenciales ni suturadas— a través de sus experiencias y prácticas sociales, de ahí que historiográficamente abogue por *historizar la experiencia*, por reconstruir la constitución discursiva de los agentes históricos —concebidos siempre de forma no esencial y en continuo proceso de rearticulación— para poder interpretar sus prácticas sociales a la luz de sus discursos e identidades²⁵.

¿Cómo afrontar tal empeño? ¿Cómo reconstruir los discursos y las identidades para comprender adecuadamente a los agentes históricos y sus prácticas sociales? ¿Cómo entender teóricamente —y desarrollar analíticamente— la investigación de las acciones de agentes discursivamente contruidos? Todo lo anteriormente expuesto en torno al análisis y reconstrucción de la genealogía de los *lenguajes* y *discursos* constituye, a mi entender, el punto de partida, pero hemos de profundizar aún más la interdisciplinariedad para poder afrontar con garantías todo ello. Desde hace algún tiempo se viene desarrollando un acercamiento interdisciplinar entre los teóricos y analistas de la movilización social y los que, en el marco del nuevo análisis cultural, orientan sus trabajos hacia las identidades y los colectivos sociales²⁶. Ello —sin olvidar otros aportes decisivos pro-

²⁵ Scott, J.W.: «La experiencia como prueba», en Carbonell, N. y Torras, M. (eds.): *Feminismos literarios*, Madrid, 1999, pp. 77-112; íd.: «El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad», en *Ayer*, 62 (2006), pp. 111-138.

²⁶ El concepto de movimiento social hace referencia a redes mas flexibles y menos institucionalizadas que los partidos, sindicatos... pero igualmente operantes y con agencia social y política relevante para el devenir de las sociedades. Los movimientos sociales son, por tanto, reconocidos como actores políticos culturalmente contruidos y decisivos para el devenir político. Sobre ello y sobre la ligazón creciente entre el análisis de la movilización social y el análisis cultural, Revilla Blanco, M.: «El concepto de movimiento social: acción, identidad y sentido» en *Zona Abierta*, 69 (1994); Melucci, A.: «Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales», en *Zona Abierta*, 69

venientes de los siempre vanguardistas estudios de género, de los análisis críticos del discurso o de la politología posmarxista— está permitiendo fundamentar y comenzar a desarrollar un nuevo modo, como aquí reclamamos, de analizar tanto la construcción y movilización de los colectivos sociales, como la interpretación anti-esencialista de sus prácticas.

El resultado es que están confluyendo el análisis de las redes de asociación y sociabilidad y de las motivaciones de la acción con el análisis de los marcos culturales y tramas simbólicas que estructuran tanto la identidad colectiva —concebida como la base de la existencia y acción de un colectivo social o político—, como el conjunto de representaciones simbólicas que, bajo las categorías analíticas de imaginario social, narraciones históricas y proyectos de futuro, aquí concebimos como partes estructurantes del discurso metanarrativamente articulado.

Sobre estas bases sí que se puede comenzar a clarificar y debatir sobre el concepto de cultura política —absolutamente inseparable de otros conceptos analíticos, especialmente los de discurso y movilización social—, sobre su recorrido analítico y, en un tercer momento de la praxis científico-histórica, sobre las interpretaciones de los sujetos y agentes históricos españoles del siglo XIX. Conviene tener clara, no obstante, la necesidad de no magnificar analíticamente el concepto de cultura política no sólo porque él solo no puede proporcionarnos todas las respuestas teóricas y metodológicas que necesitamos para tales empeños, sino también porque, a mi entender, sería teóricamente ilegítimo —todo concepto está siempre inserto en una red discursiva y, por tanto, su significado y recorrido práctico están condicionados decisivamente por la formación relacional de los conceptos y la articulación metanarrativa de los discursos— y potencialmente

(1994), pp. 153-180; Mcadam, D.: «Cultura y movimientos sociales», en Laraña, E. y Gusfield, J. (eds.): *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, 1994, pp. 43-68; Tarrow, S.: *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, 1997; Ramos Rollon, M.L.: «De la dimensión política de los movimientos sociales: algunos problemas conceptuales», en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*; 79 (1997), pp. 247-263; Morán, M.^ªL.: «Sociedad, Cultura y Política: continuidad y novedad en el análisis cultural», en *Zona Abierta*, 77/78 (1996-1997), pp. 1-30; íd.: «Los estudios de cultura política en España», en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 85 (1999), pp. 97-129; Cruz, R.: «La cultura regresa a primer plano», en Cruz, R. y Pérez Ledesma, M. (eds.): *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, 1997, pp. 13-34, y Pérez Ledesma, M.: «La formación de la clase obrera: una creación cultural», en *Ibidem*, pp. 201-233; Forcadell, C.: «La Historia social, de la “clase” a la “identidad”», en Hernández Sandoica, E. y Langa, A. (eds.): *Sobre la Historia actual. Entre Política y Cultura*, Madrid, 2005, pp. 15-36.

empobrecedor al poder conducir a la prolongación remozada del esencialismo y a la no clarificación de la confusión apriorística entre fenómeno y agente. En posteriores trabajos retomaré la reflexión al respecto.

Tal ligazón teórica y metodológica entre los conceptos de discurso, culturas políticas y movilización social nos permite —a la hora de reconstruir la articulación de colectivos con agencia social y política y de interpretar sus prácticas sociales— adaptar el análisis socio-histórico a la realidad histórica, siempre compleja y cambiante, al tiempo que nos permite exponer historiográficamente con coherencia e inteligibilidad las interpretaciones a las que nos conduce la investigación. En este contexto, la cultura política viene a ser el propio discurso en acción, el desarrollo práctico de todas las potencialidades semánticas de la trama simbólica, lo que implica un repertorio de formas y estrategias de acción, de organización y de sociabilidad.

Volveré sobre el concepto de cultura política en posteriores trabajos, pero es necesario ya reseñar que, metafóricamente, podríamos definir a la cultura política como un Jano con una faz discursiva que mira hacia lo semántico y lo simbólico, mientras que la otra faz mira hacia lo social, pero ambas partes conformando un solo fenómeno. Concebir así a la cultura política —base discursiva y desarrollo práctico social— dota a este concepto de un valor historiográfico enorme, ya que no sólo resulta muy productivo tanto para el análisis discursivo como para el de la movilización social, sino que se convierte en un elemento que permite transitar sin distorsiones entre ambos campos de análisis, abriendo por ello y al mismo tiempo, como trataré de mostrar en posteriores trabajos, un camino analítico de gran potencia hacia la interpretación no esencialista ni finalista de la sociedad en su conjunto y de los procesos históricos que la constituyen y transforman continuamente²⁷.

En última instancia, todo ello remite y se sostiene sobre una nueva teoría de la acción. Al respecto, los textos de Miguel Ángel Cabrera constituyen una guía interesante y clara sobre la que desarrollar la reflexión

²⁷ En *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 28-55, ya he expuesto con cierto detalle la potencialidad historiográfica que, sobre la base de las nociones foucaultianas y posestructuralistas de *saber* y *poder*, contiene la red discursiva analítica articulada a partir de los conceptos de *discurso*, *cultura política* y *movilización social*, potencialidad enorme no sólo para análisis individualizados de agentes históricos, sino también para empeños científico-históricos colectivos sobre la formación e interacción de los agentes y, como punto de llegada, la re-interpretación de las tramas historiográficas que articulan nuestro conocimiento de la construcción de la sociedad contemporánea y actual española.

personal desde una perspectiva historiográfica²⁸. Las transformaciones epistemológicas y teórico-metodológicas apuntadas no sólo han dejado inoperantes la teoría *tradicional* de la acción (agentes que actúan a través de elecciones racionales y conscientes) y la teoría *social* (determinismo social, económico, cultural... estructural de las acciones), sino que también ha arrumbado la disyuntiva sobre la que se estructuraba la reflexión. El objetivo ya no es buscar el grado de autonomía o de determinismo de las acciones de los agentes respecto a las estructuras, sino que el objetivo es comprender qué condiciones discursivas han hecho posible que los agentes históricos —ante un contexto social, político... que les interpela para que lo interpreten de alguna manera y actúen en consecuencia— hayan desarrollado unas prácticas sociales y no otras.

Las prácticas sociales de los agentes históricos siempre despliegan y ponen en acción los significados y el régimen de racionalidad práctica de discursos concretos, por lo que es el discurso el que establece las condiciones de posibilidad de las acciones sociales, a través de las cuales las categorías discursivas se encarnan en formas de relación social, en instituciones, en normas... Por ello, las prácticas y acciones sociales de los agentes no son *elecciones racionales* ni tampoco actos estructuralmente determinados, sino *acciones razonables* conforme al régimen de sentido —y los consiguientes parámetros valorativos— que marcan los discursos y culturas políticas²⁹.

Que el discurso marque los límites de lo *razonable*, de lo que le es viable hacer a un grupo, nos muestra la absoluta necesidad analítica que tenemos de conocer las tramas simbólicas, ya que éstas fueron las que les otorgaron a los agentes históricos la agencia social y política —la capacidad para comprender la realidad, para situarse en ella y para actuar en consecuencia de una manera determinada— y, por ello, las que nos permitirán a nosotros, los historiadores, interpretar adecuadamente el sentido de las acciones sociales de los colectivos que estudiamos. Al entrar en acción las tramas simbólicas o discursos —desplegando su régimen de sentido a tra-

²⁸ Cabrera, M.A.: *Historia, Lenguaje y Teoría de la Sociedad*, Madrid, 2001; íd.: «Cultura política e Historia», texto presentado al Seminario de la Red temática *Historia cultural de la Política*, Zaragoza, 5-VI-2009. Agradezco a Miguel Ángel Cabrera el haberme enviado este interesante texto inédito.

²⁹ Respecto a la nueva teoría de la acción y su productivo desarrollo teórico a partir de la noción de *razones prácticas*, Bourdieu, P.: *Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción*, Barcelona, 1997; Alonso, L.E. y Callejo, J.: «El análisis del Discurso: del posmodernismo a las razones prácticas» en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 88 (1999), pp. 37-73.

vés de las prácticas de los agentes a los que constituyen— articulan formas grupales peculiares de actuar y de vivir³⁰, de ahí que una cultura política sea mucho más que la trama simbólica, que la subyace, y abarque también las formas de asociación y sociabilidad peculiares que se desarrollan y los repertorios de acción colectiva particulares que se ponen en práctica.

Retomaré en posteriores trabajos la reflexión teórica sobre todo ello, incluido el concepto de cultura política, pero parece claro que sin toda la clarificación teórica apuntada —y sin su consiguiente desarrollo metodológico y analítico— no se puede abordar con garantías científico-históricas sólidas el análisis del fenómeno republicano español del siglo XIX, ya que estaríamos obviando *de facto* las diferencias radicales e incluso antagonismo de las tramas simbólicas que, sobre la *tradición demócrata y republicana* de los siglos XVII, XVIII y primera mitad del XIX, arrumbaron y sucedieron a la mística neojacobina, romántica y humanitarista del *Pueblo*. Acríticamente dejaríamos de lado el antagonismo radical de las concepciones existentes de la *República* durante el tercer cuarto del siglo XIX y, sobre todo, el hecho de que ésta no era la identidad y aspiración únicas de todos los llamados *republicanos*.

Que varios colectivos compartan una misma denominación no implica que la doten del mismo contenido semántico y, por tanto, que compartan la misma identidad. En el caso del fenómeno republicano español de la segunda mitad del siglo XIX esto no puede ser más claro. Desde, al menos, la década de 1860 hay una pugna por hegemonizar la terminología —no sólo la denominación de *republicanos* en el Sexenio y de *demócratas* en la década de 1860, sino conceptos básicos como república, derechos naturales, revolución, federación, democracia, emancipación de las clases trabajadoras, justicia social...— defendiendo la definición propia como la *verdadera* y negando tal carácter a las de los demás grupos.

Además, la peculiaridad de cada trama simbólica (demosocialista, demoliberal y jacobino-socialista) no se asentaba sólo en las enormes diferencias semánticas que subyacían a cómo concebían y usaban términos y conceptos comunes, sino que, como creo haber demostrado en mis traba-

³⁰ Ya en la noción wittgensteiniana de *juegos del lenguaje* existía una relación directa entre juegos de lenguaje, posiciones concretas de comprensión de la realidad y formas concretas de vida. Muy interesante al respecto, así como sobre el desarrollo que en las ciencias sociales ha tenido la noción de *juegos de lenguaje*, resulta el trabajo García Alonso, R.: «Juego y perspectiva en el segundo Wittgenstein», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 663 (2005), pp. 19-29.

jos, cada cultura política manejó conceptos, símbolos, narraciones, proyectos de futuro, estereotipos, formas de organización o repertorios de acción propios. Así, la aspiración y concepción de la revolución social, la aceptación o no de roles identitarios colectivos tan potentes o más que el de republicanos —*liberales, individualistas, católicos, socialistas, comunards, jacobinos, rojos...*—, la defensa de la *Anarquía* y disolución del Estado moderno (incluida su forma republicana), la propia praxis revolucionaria violenta y el carbonarismo, la bandera roja, la conservación de la estructura socio-económica y orden sociales vigentes, el nacionalismo españolista (exacerbado como oposición absoluta al *separatismo cantonalista* y al *internacionalismo rojo*), el librecambismo económico o las radicalmente diferenciadas nociones de ciudadanía, de derechos naturales e incluso de democracia constituyeron anclajes simbólicos —a los que se puede añadir una larga lista— claves de sus claramente diferentes identidades, metanarrativas y horizontes de expectativa, situándose su importancia discursiva e identitaria, en muchas coyunturas, muy por delante de la polisémica aspiración *común* a la *República* y de la auto-identificación como *republicanos* en un *nosotros* estructurado y operante.

Como hemos afirmado en otros trabajos, la diferenciación simbólica, identitaria y discursiva tuvo su punto de inflexión tras la Revolución de 1868, tras la desaparición del *Otro* monárquico, oligárquico y antidemocrático por oposición al cual todos podían mantener el rol de republicanos y demócratas como centro de la identidad colectiva. Pese a su ambigüedad y polisemia, tal anclaje había sido decisivo hasta el momento, pero entre 1868 y 1873 fue perdiendo peso a favor de otros roles, símbolos... merced a la explicitación social de las diferentes tramas simbólicas que, sobre la tradición republicana, demolieron la *mística del Pueblo* a través de la prensa, los clubes, los mítines, las luchas electorales, las movilizaciones sociales revolucionarias... Durante el Sexenio, cada vez más claramente las diversas culturas políticas y movimientos sociales republicanos se articulan no sólo haciendo entrar en acción sus discursos, sino incluso segregando progresivamente los espacios de sociabilidad y de asociación, hasta el punto de que en 1872 el Partido Democrático Republicano Federal institucionalmente no existe.

Su asamblea nacional no tiene quórum suficiente para constituirse, su Directorio central prácticamente no es obedecido por las bases, en muchas localidades los comités se han escindido y se hallan abiertamente enfrentados, cada cultura política y movimiento social tiende a crear también sus propios casinos, clubes, periódicos y, sobre todo, se genera la segregación

clara de cada colectivo en batallones diferenciados de las milicias populares de *Voluntarios de la República* creadas en febrero de 1873. El resultado lógico de todo este proceso se produce durante la Restauración borbónica con la tendencia irreversible de los diversos movimientos y culturas políticas republicanas a su institucionalización en partidos políticos ya plenamente diferenciados, a pesar de que la aparición y hegemonía socio-política del *Otro* monárquico y oligárquico revitalizará el ya explícitamente polisémico rol identitario de *republicanos*. De momento, durante la República de 1873, ello dio lugar, como veremos, a prácticas sociales grupales plenamente diferenciadas tanto en su base discursiva, como en su carácter y objetivos.

Antes hemos de ocuparnos —para poder comprender las prácticas sociales de los movimientos republicanos durante el Sexenio y la República— de otro fenómeno de gran calado que se dio coetáneamente en el marco de las culturas políticas de tradición republicana: la articulación, en el seno de la *República Obrera*, de una cultura política popular revolucionaria *federal-socialista*, la cual estará en la base de la revolución popular española del verano de 1873 y constituirá, desde el propio Sexenio, el magma cultural del que tomarán buena parte de sus materiales simbólicos los nuevos discursos y culturas políticas que, durante las décadas siguientes, articularán nuevos movimientos sociales obreristas de clase, republicano-socialistas y radicales.

Se trata de una cultura política popular sincrética y de la primera cultura política revolucionaria española que tiene como estereotipo identitario articulador a los *rojos*, el cual se convertirá en el centro del nuevo magma simbólico-cultural con la misma fuerza que la mística del *Pueblo* lo fue del magma demócrata-humanitarista y de los discursos y culturas políticas neojacobinas resultantes. Por el momento, durante el Sexenio 1868-1874 se produjo la articulación y movilización social de la *República Obrera*, la cual, sobre la base de buena parte del movimiento asociativo cooperativista, mutualista y de resistencia de las décadas de 1850 y 1860, transformó progresivamente su cultura política —principalmente a causa de la interacción simbólica con el nuevo discurso y cultura asociativa internacionalistas— desde el demosocialismo hacia el sincretismo *federal-socialista* o *rojo*³¹.

³¹ Hubo dos procesos históricos interconectados que resultaron decisivos al respecto: por un lado, la creciente e irreversible autonomía de centenares de asociaciones popular-obreras españolas respecto al Partido federalista desde el Congreso obrero de 1870 y, por otro lado, su fortísima y rápida asimilación de los símbolos, los roles identitarios y las prácticas de lucha revolucionaria del periodo 1869-1872. A través de la literatura folletinesca y ensayística y de la prensa popular que narró y mitificó tales luchas —insurreccio-

Tomando siempre como referencia el discurso demoesocialista (avance cívico-revolucionario en los municipios democráticos de la República federal hacia la *Anarquía* y hacia la emancipación completa de cada ser humano como ciudadano), los tres roles interconectados de *federalista*, *socialista* y *miliciano* constituyeron el eje de la identidad colectiva de *federal-socialista* o *rojo* a partir de la que se articuló, como agente histórico, la *República Obrera* de 1873, generando la triple militancia (republicana federal, obrerista y miliciana) característica del movimiento revolucionario popular de 1873. Es claro que la *República Obrera* constituyó un agente histórico difuso tanto identitaria como discursivamente, así como un movimiento social que difícilmente podría haber conseguido una consolidación institucional, pero precisamente es esa flexibilidad y carencia de institucionalización lo que más caracteriza a los movimientos sociales. En la práctica, su identidad colectiva, imaginario social y proyecto de futuro fueron realmente efectivos para movilizar, en aquella coyuntura concreta, a centenares de miles de federal-socialistas, a la cual eficacia no es ajeno el hecho de que no hubo plazos largos, todo se dirimió en unos pocos meses del año 1873.

Es por ello por lo que, durante la República democrática federal de 1873, hubo dos campos de acción y movilización revolucionarias. De una parte, en el marco de la Asamblea constituyente, los diferentes movimientos republicanos trataron de desarrollar prácticamente su particular concepción de la revolución democrática y federalista promulgando una nueva legalidad democrática general, desde la cual se *revolucionase* progresivamente la realidad de España. Al mismo tiempo, la *República Obrera* federal-socialista desarrolló la *Revolución popular federalista* para construir una nueva realidad y legalidad comunal paralela a la legalidad democrática general para toda España.

Sus tramas simbólicas radicalmente diferentes e incluso antagónicas se plasmaron en prácticas y aspiraciones también diversas y enfren-

nes españolas de 1869 y 1870, la comuna parisina de 1871 e incluso el movimiento garibaldino italiano— se encumbró y estereotipó simbólicamente al individuo-ciudadano demoesocialista como un obrero, jornalero o artesano que milita en el partido federal de su localidad, que está afiliado a las asociaciones de la *República Obrera* y que se ha alistado en las milicias populares republicanas. Tal individuo es el *rojo*, el cual, a través de su praxis cívico-democrática y revolucionaria, personifica al ciudadano que, conforme al imaginario demoesocialista, vive y se moviliza en su municipio o comuna. Al respecto, *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 302-332.

tadas. Los demoliberales aspiraron a implantar —tanto de forma liberal parlamentaria, como dictatorial— una República conservadora que supusiese una *transacción* entre la realidad socio-económica heredada y la nueva realidad política liberal-democrática. Los demoesocialistas buscaron —siempre dentro de la esfera de legitimidad de las democracias modernas posjacobinas— la promulgación de una legalidad democrática-federalista que asumiese, canalizase y legitimase la deseada revolución social y política que, en cada municipio, llevaría a cabo la *República Obrera* legal y pacíficamente. Los socialistas jacobinos intentaron crear y hegemonizar, a partir del modelo convencionalista jacobino de 1793, un *Comité de salud pública* que pusiese a la Asamblea bajo el poder de las vanguardias revolucionarias que copaban las asociaciones neocarbo-narias y los clubes radicales de Madrid³². Puestos ante su propia incapacidad práctica para llevar a cabo tal proyecto, discursivamente se vieron abocados a una huida hacia delante, a negar a la Asamblea la legitimidad para ser la depositaria de la soberanía popular, a auto-erigirse ellos mismos en los depositarios de la *auténtica voluntad general* revolucionaria del *Pueblo* español y a tratar de erigir un nuevo poder central alternativo.

Es muy importante no confundir la insurrección jacobino-socialista cartagenera del 12 de julio con la *Revolución popular federalista* que, desde el 18 de julio —al tumbiar los diputados demoliberales y no republicanos el gobierno de Pi y Margall— y en cientos de municipios, desarrolló la *República Obrera*. Las motivaciones, prácticas y aspiraciones de ambas fueron radicalmente diferentes, como lo eran las tramas simbólicas y los movimientos que las desarrollaron. El objetivo de la República Obrera era llevar a cabo lo que los diputados demoliberales de la Asamblea estaban retrasando o evitando al no promulgar una constitución: la construcción de la realidad y legalidad democrático-federalista a escala municipal para, posteriormente, someterla a la ratificación constitucional de la Cámara. En este sentido, la *Revolución popular federalista* supuso el desarrollo práctico de la narración y proyecto de futuro del discurso demoesocialista: acción cívico-revolucionaria para implantar

³² El devenir de la Asamblea constituyente de 1873, así como la entrada en acción de los discursos demoliberal, demoesocialista y jacobino-socialista, lo he abordado en detalle en «Democracia y progreso en el movimiento federal del Sexenio. La construcción desde arriba de una nueva legalidad española» en Suárez Cortina, M. (ed.): *La Redención el Pueblo. La cultura progresista en la España liberal*, Santander, 2006, pp. 371-402; y en *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 348-409.

la legalidad democrática federalista y, posteriormente, llevar a cabo pacífica y legalmente la revolución social a escala comunal.

Conforme a su concepción de la *nación* y a su elitismo y antisocialismo liberal-democrático tocquevilleano, lo *razonable* para los demoliberales era frenar la revolución social que legal y legítimamente podría llevar a cabo la *República Obrera* bajo el paraguas de una constitución federal demoesocialista, de ahí que suspendiesen las sesiones de la Asamblea constituyente e impulsasen que Emilio Castelar, como presidente de un ejecutivo sin control parlamentario, purgase las milicias populares, reorganizase la fuerza pública profesional y entregase su mando a generales explícitamente anti-republicanos. Con la revolución popular federalista, la ansiada revolución democrática de los liberales estaba, a su entender, fuera del control de los *más capaces* y constituía un ataque frontal contra el *genio* nacional español³³.

En otros trabajos he abordado mucho más a fondo el análisis de los fenómenos y procesos históricos relacionados con las culturas políticas y movimientos populares revolucionarios españoles del siglo XIX, por lo que aquí no haré más hincapié en el análisis e interpretación de las prácticas sociales que los movimientos de tradición republicana y la propia *República Obrera* llevaron a cabo. Además, lo que sobre todo me interesaba en este trabajo era explicitar mi marco teórico y su desarrollo analítico, respecto a lo cual las interpretaciones juegan aquí un papel secundario y tendrán, sin duda, su momento en el futuro. El objetivo principal y explícito de este texto ha sido, por tanto, el de contribuir a sentar las bases para posibles debates futuros no sólo sobre el fenómeno republicano, sino también sobre las culturas políticas y sobre el modo de concebir teóricamente y desarrollar metodológica y analíticamente la reconstrucción de los agentes históricos que interactuaron en los procesos históricos de demolición del Antiguo Régimen y construcción de un Nuevo Régimen en la España del siglo XIX. Espero haber contribuido —y seguir contribuyendo— a ello, así como a construir una base sólida para nuevos empeños historiográficos colectivos de mayor calado.

³³ En otros trabajos ya he abordado las diferencias discursivas que, sobre la base común de la *Revolución democrática* de corte tocquevilleano, existieron entre los demoliberales *individualistas* y *reformistas-krausistas*, diferencias que conllevaron una interpretación diversa de los fenómenos y acontecimientos de la República federal desde el otoño 1873 y, por ello, dieron lugar a prácticas sociales también diversas. Al respecto, *La Pasión Revolucionaria...*, pp. 278-300 y 350-409.