

ANARQUÍA NATURAL

Teoría y práctica del naturismo libertario español

JUAKO ESCASO



La Neurosis o las Barricadas Ed.

ANARQUÍA NATURAL

**Teoría y práctica del naturismo libertario
en el Estado español**

Juako Escaso

Feminismo e igualdad de género

Decir, hoy, que toda individualidad, independientemente de su identidad de género, ha de ser libre, autónoma y respetada, y sujeta a los mismos derechos y obligaciones, puede parecer obvio en el contexto ideológico del anarquismo. No es que sea una realidad en nuestros días ni mucho menos, pero a nivel teórico casi nadie lo cuestiona. No fue así, en cambio, durante el periodo histórico que nos ocupa. No existía igualdad, por ejemplo, en algo tan básico como el derecho al voto o la libertad de conciencia. Tampoco la había a la hora de acceder a un empleo, de cursar estudios o de tener representación legal. Todo esto queda mucho más cerca en el tiempo de lo que pensamos; todavía en los años setenta del siglo pasado era común que una mujer tuviera que pedir la autorización del marido o del padre para disponer, por ejemplo, de una cuenta bancaria. La reivindicación de igualdad de género fue una ambiciosa aspiración del anarquismo y constituyó uno de los pilares fundamentales del naturismo libertario. Estamos, pues, ante un asunto transversal, sobre el que volveré en diferentes ocasiones a lo largo de este trabajo. Por el momento me limitaré a apuntar sus líneas principales y a analizar someramente el papel de la mujer desde el punto de vista anarconaturista, poniéndolo en relación con el naturismo ortodoxo y con las expresiones más tempranas del feminismo.

Primeramente, hemos de situar el tema en su contexto. Mary Nash señala que a finales del Diecinueve y comienzos del Veinte se establecieron dentro del ámbito libertario dos corrientes de pensamiento respecto al problema de la subordinación de la mujer y a cómo superarla. La primera se basaba en la línea de pensamiento de Proudhon —que abordaré en el capítulo dedicado al amor libre—, la cual atribuía a la mujer una función social basada en la biología, es decir, en su papel como reproductora. «Para Proudhon la función de la mujer se limitaba a la de ser «gestatriz y nodriza» y consideraba que moral e intelectualmente, y en su constitución física, la mujer era inferior al hombre».¹ Así pues, su participación en la vida pública, ya fuera en la política, las artes, las ciencias o cualquier otra actividad intelectual, quedaba fuera de consideración debido a su supuesta inferioridad y a su falta de preparación. Y añade Nash que dicha visión, aunque suavizada, todavía era común en el anarcosindicalismo de los años treinta.

La segunda corriente, inspirada en las ideas de Bakunin, defendía la plena igualdad entre sexos y planteaba la incorporación total de la mujer al trabajo asalariado —y a la actividad sindical— como medio para lograr su emancipación. El problema no era solo la falta de reconocimiento de las tareas domésticas realizadas por mujeres o la dificultad para acceder al mercado laboral, sino también el trato discriminatorio que recibían en aquellos sectores profesionales donde sí tenían amplia presencia, como por ejemplo la industria textil. Dentro de esta línea hubo también quienes, yendo un poco más al fondo de la cuestión, fueron capaces de identificar otro tipo de causas subyacentes: la subordinación de la mujer, desde la perspectiva cultural y de costumbres, se relacionaba con el doble

¹ NASH, Mary, *Mujeres Libres, España 1936-1939* (1ª ed. 1975), Tusquets, Barcelona, 1976, pp. 10-11.

estándar de moralidad presente en la sociedad. Así pues, tal como señala Ackelsberg, para una parte del movimiento libertario de la época «la reorganización de la vida sexual y familiar y la reconstrucción del puesto reservado a las mujeres eran componentes esenciales de una visión revolucionaria».² La defensa de la igualdad de género, de la educación sexual o del amor libre suponían un desafío al convencionalismo burgués, cuyo ideal era el matrimonio monógamo y patriarcal, y a la doctrina católica, que veía las relaciones sexuales como fuente de pecado, y a la mujer sexualizada —en el sentido de disponer de capacidad e interés sexual— como un ser cuasi diabólico. Favorecía, además, la consolidación del anarquismo como ideología opuesta tanto al poder del Estado como a esas otras jerarquizaciones sociales que, según Gloria Espigado, se producían fuera del espacio comúnmente asignado a la política. Considera la historiadora en este sentido que el anarquismo, por aspirar a la liberación de todo el conjunto social y no sólo de las clases oprimidas, se diferencia de otras corrientes del socialismo revolucionario que basaban su doctrina exclusivamente en la emancipación de clase y supeditaban a ello cualquier otro contenido reivindicativo.³

Cuando a finales del Diecinueve surgió el discurso libertario en favor de la emancipación femenina era todavía un asunto abordado y debatido por hombres, a pesar de que ya entonces las militantes femeninas tomaban parte activa en la construcción del movimiento obrero y en el desarrollo de las luchas sociales y laborales. Veamos dos ejemplos de ello extraídos de dos colaboradores de *La Revista Blanca* y publicados a comienzos de siglo:

«La mujer es una víctima del hombre (...) Si la mujer hubiera podido poner en funciones todos sus órganos, hallaríase hoy a nuestra misma altura, es indudable, pero relegada a una condición mezquina, sujeta a tareas en las que el cerebro y los músculos no intervienen apenas, se hizo débil, física é intelectualmente. (...) La religión impuso a la mujer el deber de ser obediente, pasiva, humilde, resignada; sojuzgóla a la coyunda masculina por medio del matrimonio, y entorpeció el engranaje de su cerebro con su doctrina puerca y asquerosa (...) Una causa, tal vez la más poderosa de nuestra miseria material y moral, estriba precisamente en la actual condición de la mujer».⁴

«La elevación moral é intelectual de la mujer, tanto como una cuestión pedagógica, es una cuestión de derecho, de ética y de justicia, que preocupa a las más grandes y a las más abnegadas inteligencias contemporáneas. (...) La mayor parte de las revistas y de los periódicos dedican al derecho y a la consideración de la mujer no poco espacio, y a través de escritos que no se refieren directamente al feminismo, se adivina una estimación moral por la mujer que antes no se observaba».⁵

Es evidente que a nivel teórico la intelectualidad anarquista había dado pasos

2 ACKELSBURG, Martha, *Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres* (1991), Ed. Virus Editorial, 2017, pp. 87-90

3 ESPIGADO TOCINO, G., «Las mujeres en el anarquismo español (1869-1939)», revista *Ayer* n.º 45, 2002. pp. 39-72.

4 CAMBA, Julio, «Sobre la emancipación de la mujer», *La Revista Blanca* n.º 12, época I, 15 de agosto de 1903, 99-102

5 MONTAGUT, Alfredo, «El feminismo en España», *La Revista Blanca* n.º 168, época I, 15 de julio de 1905, pp- 783-784

importantes en el proceso de toma de conciencia y de compromiso con la liberación de la mujer. Otro ejemplo es el reconocimiento de la autonomía femenina expresado en el 2º Congreso de la Federación Regional Española de la A.I.T., en 1872, al que siguieron otros pronunciamientos similares en los sucesivos congresos de la organización. El punto álgido de ese proceso de toma de conciencia hacia el problema de la subordinación femenina se alcanzaría varias décadas después con la proclamación de la igualdad de derechos y deberes para hombres y mujeres en el Congreso de CNT en Zaragoza, en 1936. Sin embargo, a pesar de las buenas palabras, lo cierto es que muy poca de esa teoría encontraba reflejo en la práctica diaria de la militancia. Muchos eran aún los hombres que se sentían amenazados por la incorporación de las mujeres al trabajo asalariado, o que alardeaban de una libertad sexual que excluía a sus compañeras, o que desconfiaban de las féminas que mostraban carácter fuerte, juicio crítico o capacidad de liderazgo. Apenas nadie en el movimiento libertario consideraba la necesidad de que las mujeres militaran en organizaciones diferenciadas, ni se reconocía la necesidad de que se dotaran de una voz y un discurso propios. Se suponía que sus aspiraciones se verían satisfechas de forma automática con el triunfo de la revolución y la emancipación de la clase obrera, ya que no se consideraba tanto un problema vinculado a su condición femenina como una consecuencia más de un sistema esencialmente injusto y desigual.

En la primavera de 1936, tres mujeres libertarias —Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada y Amparo Poch y Gascón— fundaron la asociación «Mujeres Libres» y pusieron en marcha una revista homónima con el objetivo de «interesar a las mujeres en temas sociales y atraerlas a las ideas libertarias». ⁶ La capacitación, la emancipación económica y la libertad sexual eran los pilares básicos de su programa para lograr que la mujer se liberase de lo que consideraban una triple esclavitud: «esclavitud de ignorancia, esclavitud de mujer y esclavitud de productora». ⁷ Tenían el convencimiento de que no solo debían aportar a la lucha contra la explotación de la clase obrera, sino que debían liderar su propio proceso emancipador siendo las únicas protagonistas en una lucha que les interpelaba específica y directamente y que se estaba produciendo de forma simultánea. Su discurso introducía así una importante diferencia con el del resto del movimiento libertario, si bien el desarrollo de sus ideas se vio pronto condicionado por la urgencia de la guerra. Aunque fugazmente, se anticiparon a una concepción del feminismo que se extendería por el mundo occidental a lo largo de las siguientes décadas y cuya onda expansiva no alcanzaría España de forma significativa hasta el último cuarto del siglo.

La visión anarcofeminista de «Mujeres Libres» tenía mucha relación con los postulados del naturismo libertario en relación a ese tema. Ambas corrientes, por decirlo así, compartían preocupaciones esenciales. La más importante era la necesidad de instruir a las mujeres. O, mejor dicho, de que las propias mujeres tomaran conciencia y se dotasen a sí mismas de una educación adecuada, y, a partir de ahí, fueran capaces de desarrollar su potencial individual y colectivo. La autonomía intelectual, la capacidad crítica y la formación de un criterio propio eran aspectos básicos en el proceso de emancipación, pues sobre ellos se hacía posible la toma de conciencia, la transformación personal y el compromiso social. Para el naturismo libertario este era el eje sobre el que debía pivotar la construcción de la nueva moral sexual y el proyecto de regeneración humana.

Otra preocupación fundamental era su autonomía económica, puesto que ningún avance real podía ser realizado mientras las mujeres, la mitad de la población, continuaran

6 NASH (1975), p. 12

7 «Estatutos de la Agrupación de Mujeres Libres», en ACKELSBURG (1991), Virus 2017, p. 277.

en situación de dependencia y subordinación con respecto a la otra mitad. Para que esta autonomía fuera efectiva requería la posibilidad de decidir libremente cuándo y cómo concebir, e incluso de negarse a hacerlo. Tanto la maternidad consciente como el derecho al aborto fueron defendidas como herramientas indispensables para que las mujeres pudieran liberarse de embarazos no deseados y romper con el imperativo reproductivo que las condenaba a una vida de hogar y crianza.

Indisolublemente unido a ello aparecía un tercer elemento: la demanda de libertad sexual, tanto en el sentido de desvincular el coito de la reproducción como en el de disfrutar de una sexualidad placentera y libremente escogida, ya fuera dentro de la pareja o en un contexto de relaciones plurales.

Todas estas cuestiones estaban presentes en el ámbito libertario a la hora de problematizar la igualdad de género, al margen de las disputas habidas entre las propias militantes ácratas en torno a si era o no necesario u oportuno establecer un ámbito de lucha propio y diferenciado para ellas. Pero las ideas defendidas por las libertarias, fueran o no naturistas, en relación con la naturaleza de la mujer, sus limitaciones, sus necesidades y sus metas quedaban muy lejos de ese feminismo bajo el que se aglutinaban muchas congéneres y que veían como una reivindicación de carácter burgués promovida por mujeres acomodadas con la pretensión de asimilarse a los hombres dentro del *statu quo*.

En general, el feminismo de comienzos de siglo fue un movimiento de clase media-alta y políticamente reformista. Sin embargo, es justo señalar que no todas las asociaciones y mujeres feministas respondían al mismo perfil. Existía, sin duda, un feminismo reaccionario, cuyo interés no era otro que delimitar el papel de la mujer como sostén emocional y complemento del hombre, debiendo centrar su desarrollo en la sensibilidad, la delicadeza y la mesura que consideraban distintivas de su sexo. Un feminismo centrado en el auxilio social y la caridad como deberes de la cristiandad, que bajo ningún concepto hubiera apoyado una subversión de las costumbres y de la moral tradicional. Muestra de ello sería, por ejemplo, la revista *Ellas*, subtitulada «semanario de las mujeres españolas». En sus páginas, además de reportajes sobre mujeres católicas influyentes, apartados sobre doctrina cristiana o informaciones sobre lo que consideraban cuestiones de interés para la mujer (actualidad, decoración, educación, cocina, etc.), encontramos, por ejemplo, un artículo en contra del voto femenino firmado por el director de la publicación, el escritor José María Pemán, monárquico tradicionalista y defensor entusiasta de la sublevación franquista.⁸ Pero existía también un feminismo de clase media cuya pretensión era liberar a las mujeres del aislamiento del hogar y promover su incorporación a las distintas esferas de la vida pública en igualdad de condiciones con el hombre, un feminismo que también mostraba preocupación por la cuestión social y por la realidad de las mujeres proletarias. En 1898 se fundó en Cataluña la «Sociedad Progresiva Femenina» a cargo de la intelectual feminista Ángeles López de Ayala, con la participación de Teresa Claramunt y de Amaya Domingo Soler. Se trataba de una asociación volcada en la promoción de la educación, el laicismo y los derechos de las mujeres. Para ello, promocionaron escuelas diurnas destinadas a la infancia, y otras nocturnas encaminadas a que los adultos, especialmente mujeres, se formaran en valores cívicos y progresistas. Tenían el convencimiento de que sin una labor formativa previa el ejercicio del sufragio femenino acabaría beneficiando a los partidos tradicionales y reaccionarios. La presencia de obreras en talleres y fábricas era una realidad en muchos sectores industriales⁹ —

8 PEMÁN, J. M., «Votos e ideas», *Ellas* n.º 1, 29 de mayo de 1932, p. 6

9 Recogiendo los datos aportados por Tuñón de Lara en su obra *La España del siglo XIX*, la socióloga

aunque con peores sueldos que sus compañeros—, como también lo era su participación en los sindicatos y en los conflictos sociales y laborales, pero en el ámbito de la educación la realidad era bien distinta. Eran pocas las mujeres con estudios básicos y muchas menos las que se podían permitir el gasto de una educación superior, para la que, por otra parte, necesitaban de un permiso especial de las autoridades gubernamentales. Así pues, las que destacaban en alguna disciplina artística o conseguían abrirse camino en las profesiones liberales eran siempre mujeres con alto poder adquisitivo o con capacidad de influencia.

Como en la mayoría de países europeos, no fue hasta después del conflicto bélico de 1914-17 que el movimiento feminista alcanzó aquí una cierta presencia. Durante los años previos a la dictadura de Primo de Rivera, y durante ésta, se crearon numerosas asociaciones femeninas, la mayoría de ellas de carácter religioso, tradicionalista y burgués, aunque no solo. Bajo el empuje de ese feminismo de clase media se fundaron también iniciativas como «Unión de Mujeres Españolas», «Cruzada de Mujeres Españolas», «Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas», «Asociación Femenina de Educación Cívica», «Unión Republicana Femenina» y, por supuesto, la «Asociación Nacional de Mujeres Españolas», nacida en 1918 y cuyo órgano de difusión fue la revista *Mundo Femenino*. «El feminismo se inició en España (...) con el nacimiento de nuestra Asociación hace diecisiete años», aseguraba en 1936 una de sus principales colaboradoras, «se formaron varias sociedades, todas con el noble anhelo de elevar la personalidad y vida femenina; pero con distinta visión del asunto, abundando la opinión de principiar por la ilustración de las mujeres de la clase media, como las más aptas para llevar a cabo la gran obra que se proyectaba».¹⁰ Pocos años después se fundó en Madrid el «Lyceum Club Femenino»¹¹, un espacio de encuentro y promoción educativo-cultural para mujeres de clase media-alta que se mantuvo en activo desde 1926 hasta el final de la guerra civil. La presidencia de honor recaía en la reina Victoria Eugenia y entre sus socias figuraban algunas cabezas visibles del feminismo autóctono. Aunque en sus filas, al igual que sucedía en otras asociaciones, había simpatizantes y militantes de distinto signo, prevalecía el interés general de las mujeres por encima de otras cuestiones, al menos en teoría. Eran, pues, asociaciones de carácter progresista moderado, con cierto componente católico, sensibles a la cuestión social y eminentemente feministas, en sentido moderno.

De forma similar podríamos trazar el perfil de sus integrantes y promotoras, entre las que cabe citar a la dramaturga María Francisca Clar Margarit («Halma Angélico»), las maestras Julia Peguero y Benita Asas Manterola, la periodista y enfermera Consuelo

Isabel Marrades afirma que, en el año 1857, del cuarto de millón escaso de obreros empleados en la industria y la minería española, casi una quinta parte eran mujeres, y que éstas ocupaban sobre todo los trabajos relacionados con el textil y la confección, aunque también tenían presencia en las minas y en el metal. MARRADES, M. Isabel, «Feminismo, prensa y sociedad en España», *Papers. Revista de Sociología* n.º 9 (1978), pp. 89-134.

¹⁰ MARIUCHA, «Deberes de la mujer feminista», *M. Femenino* n.º 112, 1 de marzo de 1936, p. 6-7.

¹¹ Según la hispanista norteamericana Shirley Mangini, la incorporación al Lyceum se hacía según criterios formativos o meritorios, debiendo haber cursado estudios superiores, haber hecho obras sociales o haber destacado en alguna faceta artística o intelectual. En teoría, no se consideraban criterios ideológicos, religiosos, sexuales, clasistas ni políticos, si bien, como apunta Mangini, «en las vísperas del entusiasmo republicano, el Lyceum llegaría a ser también víctima en cierto modo de la polarización ideológica que se estaba agudizando en España». Como resultado de la diferencia de enfoque y objetivos entre las que abogaban por un activismo de tipo cultural y las que defendían una visión más cívica y política, en 1931 se produjo un desacuerdo del que pronto resultó una nueva formación: la Asociación Femenina de Educación Cívica, mucho más enfocada en los intereses de las mujeres de clase media trabajadora y comprometida con el cambio socioeconómico y pedagógico puesto en marcha por el gobierno republicano. En MANGINI, Shirley, «El Lyceum Club de Madrid: un refugio feminista en una capital hostil». *Asparkia. Investigación Feminista*, (17), 125-140.

González Ramos («Celsia Regis»), la activista política María Espinosa o las abogadas Clara Campoamor y Victoria Kent. No hablaríamos por tanto de un feminismo burgués en sentido peyorativo —de hecho, muchas de aquellas mujeres mostraban verdadero compromiso con la transformación social, aunque fuera desde posiciones moderadas—, pero sí de clase acomodada. Sus objetivos principales consistían en ganar el voto para las mujeres, defender sus derechos políticos y promover su incorporación a los distintos ámbitos de la vida social en igualdad de condiciones. No eran objetivos fáciles de cumplir, y eran bien conscientes de ello. Afirmaban que para lograrlo sería necesario superar ciertas resistencias: en primer lugar, la de los hombres, aferrados la mayoría a sus privilegios hegemónicos; en segundo lugar, la de las mujeres «antifeministas», herederas de una indiferencia de tradición secular que las hacía minusvalorarse y mostrarse apáticas ante sus propias capacidades; y, por último, la de un prototipo de mujer «antiestética y hombruna (...) alardeante de la más absoluta carencia de sensibilidad y exquisitez femenina», y que, según decían, despreciaba al hombre y negaba a la mujer cualquier papel más allá de la función señalada por la tradición.¹² A esto mismo se refería la periodista y activista Carmen de Burgos cuando escribía que «una de las más grandes dificultades que encontró el feminismo fue la oposición de las mismas mujeres»¹³ acostumbradas a la subordinación y la ignorancia, e intimidadas, según ella, por la libertad y las responsabilidades derivadas de su emancipación.

A pesar de esa mentalidad moderna y de ese deseo de ampliar el horizonte vital, aquel feminismo no cuestionaba la designación de la maternidad y la educación de los hijos como la misión fundamental de la mujer, ni siquiera la vinculaba a una inaplazable y radical transformación de los valores morales y sociales, como sí hacían en cambio las feministas ácratas y las anarconaturistas. En cierto modo, su postura recuerda a la del sector apolítico y moderado del naturismo, que podríamos resumir en esta declaración de Celsia Regis, quien fuera fundadora de la «Asociación Nacional de Mujeres Españolas» y primera directora de la publicación feminista *La Voz de la Mujer*:

«Se da al feminismo tan torcidas interpretaciones, que son muchas las que creen que ser feminista consiste sólo en tener más libertad, confundiendo lastimosamente la libertad con el libertinaje a que se dan muchas, tomando a la primera por pretexto. (...) La mujer feminista, tomando el feminismo en su verdadera acepción, es aquella que se ilustra a la par del hombre, no para competir y rivalizar con él, sino para completar la obra de conjunto, y en este sentido, como de complemento está necesitada toda la obra del hombre, es preciso que la mujer, cumplida ya la misión del hogar como madre y ama de casa, penetre en el campo social y vierta en él su experiencia».¹⁴

Con respecto a las publicaciones que, desde esta perspectiva, apoyaban y difundían el feminismo podemos tomar como referencia la revista semanal ilustrada *Mujer*. Los títulos de sus secciones aluden siempre al papel de esta en la acción social, en la política, en las artes, en los deportes, etc. Son habituales también en sus páginas las referencias a

12 MACHÍN DE CASTAÑÓN, Pilar, «La mujer antifeminista», *Mundo Femenino* n.º 112, 1 de marzo de 1936, p. 5-6; MAQUEDA, Dora, «Nuestras posiciones en la vida», *Mundo Femenino* n.º 100, 1 de julio de 1934, p. 31.

13 DE BURGOS, Carmen, *La mujer moderna y sus derechos*, Ed. Sempere, Valencia, 1927, p. 13.

14 REGIS, Celsia, «La mujer de hoy», *Helios* n.º 107, abril 1925, p. 97.

personajes femeninos progresistas y de cierto prestigio e influencia social, como Clara Campoamor y Concepción Arenal. Para este feminismo, los derechos políticos de la mujer y la participación en la vida pública no expresaban una obsesión por mimetizarse con los varones, como se solía afirmar en su contra, sino el lógico colofón en el proceso de empoderamiento dentro de los cauces del reformismo político y social. Así se expresaba en 1931 una de sus colaboradoras:

«La mujer tiene el deber de atender la casa y atender a los hijos, tiene el deber de educarlos, tiene el deber de cuidar al marido; en suma, es el más importante elemento para crear la familia, que es laborar por la patria, y se le niega el derecho a intervenir en la vida pública que tantísimo la afecta. (...) Muchos y sagrados deberes, pero ningún derecho (...)».¹⁵

Para esta publicista, la negación del derecho al voto podría haber estado justificada en un tiempo en que faltaban las libertades y a las mujeres no se les reconocían más aptitudes que las caseras, pero tales dudas habrían sido ya despejadas gracias a la demostración firme y categórica que venían haciendo en todos los ámbitos: «En la batalla por la vida [la mujer] se defiende bravamente, lucha, trabaja con heroicidad y lo que es más importante, con las mismas aportaciones masculinas».¹⁶ El derecho al voto se convirtió a lo largo de la década del Veinte en el símbolo de la aspiración de la mujer a participar en la vida pública. Hubo, de hecho, una tentativa importante en este sentido cuando algunas feministas hicieron una petición formal al general Primo de Rivera para que les fuera concedido; por supuesto, sin éxito.

En los años treinta, un sector mayoritario del feminismo tenía ya meridianamente claro que la mujer debía instruirse, capacitarse, educarse, y que este proceso debía favorecerlo ella misma. Acabar con la ignorancia impuesta por la hegemonía masculina mediante el esfuerzo personal y la unión de las mujeres era, a sus ojos, un auténtico deber moral. Tras la caída del Directorio, este feminismo de clase media se expandió rápidamente. La República ofrecía un contexto político y social más favorable al asociacionismo, y también a la significación política y al tono reivindicativo, si bien el movimiento procuró mantener el enfoque interclasista. De esta época podemos destacar publicaciones como *La Voz de la Mujer*, órgano portavoz de distintas agrupaciones feministas, la ya citada revista *Mujer* o la muy exitosa *Cultura*, subtitulada con los adjetivos «integral y femenina» —aunque estaba dirigida por el profesor y escritor José Aubin Rieu-Vernet—, que alcanzó tiradas de 24.000 ejemplares solamente en Madrid, según la propia revista. En su primer número, la redactora-jefa, María Brisso, manifestaba: «Vamos, pues, a ocuparnos nosotras mismas de nosotras. (...) hemos creado CULTURA, que, incansable, de un modo ordenado, fácil de comprender e interesante, nos llevará innumerables cursos prácticos de las grandes mentalidades españolas y extranjeras, que tratarán para nosotras las cuestiones más útiles, más interesantes y más diversas».¹⁷ Entre sus temas de interés destacaban la puericultura, la medicina práctica, el derecho, la legislación, la literatura, la biología, el arte, ciertas prácticas naturistas o los conocimientos necesarios para el cuidado de personas enfermas. En sus primeros números encontramos extensos análisis de temas como la prostitución, la ley del divorcio o el convenio de las ocho horas. También

15 Y.O., «Deberes, pero... ¿y derechos?», *Mujer* n.º 6, 11 de julio de 1931, p. 1.

16 Y.O., «El voto femenino», *Mujer* n.º 4, 27 de junio de 1931, p. 1.

17 BRISSO, María A., «Mujeres, esta es vuestra revista», *Cultura* n.º 1, 15 de enero de 1933, p. 8.

dedicaba una sección a informar sobre las diversas asociaciones y grupos feministas del país. Un proyecto ambicioso, sin duda. El problema, como señala el historiador Eduardo Montagut, era que, a pesar de haber obtenido buena acogida en los medios liberales y socialistas, fue señalada como publicación elitista y alejada de las trabajadoras. «Faltaba la dimensión relacionada con la mujer del pueblo, la que no sabía francés, y leía con dificultad, que tenía hijos, pero además trabajaba e ignoraba lo que era el Lyceum Club».¹⁸ No hay más que echar un vistazo a cualquiera de sus números para encontrar la evidencia de estas afirmaciones. Aunque pretendía dirigirse a todas las mujeres, sin distinción —en su portada, de hecho, se reproducen cuatro arquetipos de mujeres de distinta extracción social—, lo cierto es que tanto por su precio (60 céntimos) como por sus contenidos se trataba de una revista enfocada mayormente a un público feminista pudiente e instruido.

Como ya apuntamos antes, la posición de las militantes anarquistas era diametralmente opuesta. Durante la década del veinte y del treinta, las libertarias recogieron el testigo de sus predecesoras y lucharon para facilitar el acceso a la cultura y a la educación de las mujeres campesinas y obreras y para alentar su espíritu combativo. A pesar de las diferencias que pudieran existir entre ellas, coincidían en la necesidad e importancia de la capacitación de las trabajadoras. Muchas, de hecho, ejercieron como maestras de escuela o colaboraron en proyectos vinculados a la educación. Pensaban que sin la preparación adecuada de la mujer y la subsiguiente emancipación de la clase obrera ningún objetivo verdaderamente transformador podía llevarse a cabo, y que, en consecuencia, cualquier tentativa reformista, por muy feminista que fuera, suponía un mero parche en la rueda de un sistema podrido, obsoleto y esencialmente desigual. Para ellas, el feminismo no pasaba de ser un movimiento eminentemente burgués e incluso retrógrado. Así lo calificaba Federica Montseny con motivo de la participación de Mussolini en el IX congreso de la federación sufragista internacional ISWA (*International Woman Suffrage Alliance*), de la que formaban parte distintas asociaciones de ámbito nacional. «Las mujeres congregadas en Roma no pueden caracterizar el movimiento femenino internacional, sino el movimiento femenino reaccionario», sentenciaba la publicista ácrata, y oponía a este ejemplo el de otro congreso de mujeres celebrado en Méjico a instancias de la «Liga Panamericana en pro de la elevación de la mujer», en el cual se había impulsado una tendencia feminista en sentido «si no libertario, por lo menos de izquierdas».¹⁹

Montseny consideraba que, en el caso concreto de España, las mujeres estaban política y moralmente menos avanzadas que los hombres y que representaban, por lo general, lo peor del conservadurismo, puesto que habían sido —y seguían siendo, en gran medida— moldeadas con el cincel de la ignorancia, la servidumbre y la subordinación al padre o al marido, resultando así «una mujer ignorante, obtusa, cerrada al progreso (...) una mujer para la que no existirán grandes causas (...) que no se preocupará de la sociedad futura».²⁰ No creía que existiera un feminismo moderado y reformista al estilo del socialismo cristiano europeo, ni tampoco reconocía en la mujer española el prototipo feminista moderno representado por el «tercer sexo».²¹ De hecho, negaba que existiera en España feminismo

18 MONTAGUT, Eduardo, «La revista «Cultura Integral y Femenina» desde la perspectiva socialista», periódico digital *El Obrero*, 3 de diciembre de 2020.

19 MONTSENY, Federica, «El movimiento femenino internacional», *La Revista Blanca* n.º 6, época II, 15 de agosto de 1923, pp. 3-5

20 MONTSENY, F., «La mujer, problema del hombre», *La Revista Blanca* n.º 89, época II, 1 de febrero de 1927, pp. 527-530.

21 La expresión «tercer sexo», como expone la especialista en historia de género Nerea Aresti, se

de ningún tipo, sino más bien un «partido» de Estado y de privilegio que, más que laborar por la evolución colectiva, podría acabar convirtiéndose en elemento de intolerancia y de enfrentamiento por su empeño en competir con el hombre en el contexto de la actual sociedad en vez de trabajar junto a él en la construcción de una realidad mejor. Ante tal perspectiva, reivindicaba una única fórmula posible: «Igualdad absoluta en todos los aspectos para los dos; independencia para los dos; capacitación para los dos; camino libre, amplio y universal para la especie toda».²² En su opinión, el feminismo no hacía más que fomentar un enfrentamiento absurdo y antinatural entre hombres y mujeres cuando lo necesario y útil a la sociedad y a la especie era la colaboración y el entendimiento entre ambos, es decir, hacer prevalecer el enfoque «humanista» o universal sobre cualquier interés parcial. Aun como expresión de un reformismo apoyado en los partidos de izquierda, el feminismo no hacía más que intentar apuntalar los problemas sociales con «concesiones y paliativos» al tiempo que legitimaba la organización sociopolítica del Estado. Es más, en la medida en que no promovía la subversión total de los valores y evitaba abordar la transformación radical de la sociedad, en el hipotético caso de que triunfara y la mujer llegara a legislar y administrar no ofrecería una alternativa mejor a la entonces vigente, sino en todo caso una versión en femenino del mismo sistema de injusticias, privilegios y desigualdades.²³ Así pues, frente a lo que entendía como «feminismo de acción política, de horizonte moral estrecho y reducido radio ideológico» reivindicaba ese otro movimiento femenino de carácter «noble y elevado (...) estrictamente humano», el cual, aunque principalmente representado en las «vanguardias literarias y artísticas de la mujer», también se plasmaba en el prototipo de mujer que «labora sin ser vista en el seno de las colectividades obreras; trabaja heroicamente en los laboratorios científicos; siembra en el augusto apostolado de la enseñanza; [y que] en todas partes pone la nota luminosa de su desinterés, de su energía y de su constancia», aportando así a la convergencia de todos los esfuerzos en el común objetivo de «la capacitación, la liberación y la dignificación de la mujer como mujer y como ser humano».²⁴

popularizó en la época haciendo referencia a distintos estereotipos de «mujer moderna», entre las cuales se incluían feministas, mujeres emancipadas, sufragistas, *garçonnes*, y, en general, cualquier otra expresión no normativa de la feminidad, entremezclándose con otro tipo de elementos, como la moda, la sexualidad o las circunstancias profesionales. Según esta autora, en la época que nos ocupa existía la idea de estar asistiendo «al nacimiento de un tercer elemento, ajeno al aparentemente inflexible dualismo hombre/mujer y capaz de escapar a su lógica binaria (...) La mujer moderna no era ni mujer ni hombre, era otra cosa, una tercera variable que desestabilizaba radicalmente cualquier visión dicotómica del mundo y que debía ser conjurada. En términos deconstruccionistas, este modelo de mujer lograba subvertir los términos del binarismo normativo, resignificándolos y abriendo el espacio de posibilidad a un nuevo, tercer sexo». Suponía, en palabras de la doctora en Historia contemporánea Miren Llona, «un desafío al orden de género tradicional (...) [y] un desorden social y moral al que había que hacer frente». Así, el término «tercer sexo» fue empleado peyorativamente por médicos, juristas, científicos, moralistas, etc., para descalificar y neutralizar el nuevo modelo de feminidad apoyándose en la teoría de la diferenciación sexual biológica, la cual atribuía a hombres y mujeres una serie de cualidades específicas y, por decirlo así, «intransferibles»; de modo que si un individuo adoptaba actitudes y conductas del género opuesto sería inmediatamente considerado sospechoso y señalado como un ser antinatural. En ARESTI ESTEBAN, Nerea, «La mujer moderna, el tercer sexo y la bohemia en los años 20». *Dossiers feministes*, 2007, n.º 10, pp. 173-85; y LLONA, Miren, «Recordar el porvenir: las mujeres modernas y el desorden de género en los años veinte y treinta», *Arenal, revista de Historia de las mujeres*, Vol. 27 Núm. 1 (2020): Feminismos y memoria. Contribuciones desde la Historia oral, Dossier, pp. 5-32.

²² MONTSENY, F., «Vida femenina», *La Revista Blanca* n.º 97, época II, 1 de junio de 1927, pp. 13-14; y «Feminismo y Humanismo», *La Revista Blanca* n.º 33, época II, 1 de octubre de 1924, pp. 12-14

²³ *Ibidem*

Como se puede observar, el «feminismo» entendido como reivindicación de la igualdad para las mujeres dentro del sistema vigente, es decir, sin subversión de la moral ni transformación socioeconómica, no era bienvenido entre las libertarias.²⁵ En una línea parecida a la de Montseny se pronunciaba Antonia Maymón, para quien lo único reseñable de ese movimiento era la lucha por la emancipación económica, sin la cual sería muy difícil lograr ningún otro objetivo. Tanto la suya como la de su correligionaria eran opiniones alineadas con la postura mayoritaria en el anarquismo, que veía la cuestión femenina como una expresión más de la desigualdad fundamental del proletariado en el sistema capitalista burgués. Planteado así, el verdadero problema a abordar no era, pues, el feminista —que Maymón negaba tajantemente—, sino el de la dignificación de la mujer, el cual quedaba incluido en el proyecto de transformación social. Aun así, admitía que en la sociedad vigente la mujer podía también dignificarse mediante la educación y el desarrollo de sus capacidades para incorporarse a la lucha económica, es decir, aportando su grano de arena para que dicha transformación llegara lo antes posible. «Lo demás es gastar el tiempo y ladrar a la luna», sentenciaba.²⁶

Más original era, en cierto modo, la perspectiva de otra gran colaboradora de la prensa ácrata y anarconaturista: María Lacerda de Moura. Pionera del feminismo brasileño y fundadora en dicho país, junto a Bertha Lutz, de la «Liga por la Emancipación Intelectual de la Mujer», consideraba que el hombre manejaba a la mujer con fines sectaristas y dominantes, doblegándola y esclavizándola en nombre de objetivos políticos, religiosos, patrióticos, sexuales o de cualquier otra índole, incluso dentro de los propios movimientos revolucionarios. A su juicio, unos y otros, fueran cuales fuesen su ideología y sus fines, procuraban «ahogar las verdaderas necesidades interiores de la mujer». Todos contribuían a sofocar sus aspiraciones sumergiéndola en las dinámicas de explotación y materialismo de la civilización moderna y construyendo nuevas formas de domesticidad.

«Y es así como en la creencia de una liberación continúa siendo explotada su sensibilidad bajo la capa criminal de los evangelios nuevos, de los partidos recientes o de las organizaciones ultramodernas. Bajo el pretexto de reivindicaciones feministas se ha desfocado (sic) nuevamente su razón y se aparta cuasi definitivamente del verdadero problema femenino, que es el problema humano del derecho a la vida, como lo tiene todo animal de la escala zoológica, la reivindicación individual de sí misma, el derecho a ser dueña de su propio cuerpo, de su voluntad, de sus deseos y de su expansión mental, para vivir la vida en toda la plenitud de sus posibilidades latentes».²⁷

Moura se distanciaba tanto del feminismo «de horizonte estrecho» al que aludía Montseny como de todo intento de recuperar la causa de la emancipación femenina por parte de los paladines de una u otra ideología, y reconducía el debate hacia el punto más elemental y a la vez más escurridizo: la plena autonomía de la mujer, su total liberación espiritual, física y mental. Algo muy parecido a lo que planteaba una de las militantes de Mujeres Libres al denunciar que aquellos «libertadores» de doble moral, que tanto hablaban de

24 MONTSENY, F., «Las conquistas sociales de la mujer», *La Revista Blanca* n.º 55, época II, 1 de septiembre de 1955, pp. 15-17

25 ACKELSBERG (1991), *Virus* 2017, pp. 278-279.

26 MAYMÓN, Antonia, «De actualidad», *La Revista Blanca* n.º 49, época II, 1 de junio de 1925, p. 33.

27 LACERDA DE MOURA, María, «¿Tiene sexo la inteligencia?», *Estudios* n.º 95, julio de 1931, pp. 19-21

justicia social y de la manumisión de los oprimidos, nada dijeran apenas sobre «la necesidad de declarar íntegramente libres a las mujeres».²⁸ La similitud no es casual, ya que tanto las opiniones de la maestra brasileña como las de las anarcofeministas españolas solían levantar ampollas entre los militantes libertarios más reacios a aceptar una dimensión de lucha diferente para las mujeres y apoyarlas en su proceso.

Cabe afirmar, pues, que la visión de las anarquistas sobre «el problema de la mujer» difería del planteamiento feminista en el alcance que aquellas le daban al concepto de emancipación. No aspiraban solo a que una serie de mujeres más o menos privilegiadas ganaran el espacio público y se incorporasen al mercado laboral en las mismas condiciones que los hombres, ni se contentaban con la conquista de un puñado de derechos políticos que difuminaran en cierta medida la subordinación esencial a la que estaban sometidas. Querían la liberación total para todo individuo, el fin de cualquier tipo de sometimiento. Y, si bien es cierto que esto suponía una diferencia trascendental, también lo es que, salvo excepciones, unas y otras compartían un modelo de feminidad decimonónico. Aunque estuviera instruida, igualada en capacidad con el hombre, socialmente activa y políticamente comprometida, el arquetipo seguía siendo para la mayoría de ellas una mujer heterosexual, monógama, sensible y bien consciente de su papel como madre y educadora.

Durante las décadas del veinte y del treinta, sin embargo, iba a cobrar protagonismo un fenómeno transgresor que calaría especialmente entre las mujeres jóvenes: la «mujer moderna». En palabras de la historiadora Miren Llona, se trataría de «un nuevo modelo de mujer transgresor y contestatario, que parecía dispuesto a enfrentarse a los privilegios masculinos, en el orden social, político y cultural», poniendo de relieve «la pugna entre la tradición y el cambio en las relaciones de género y la ineludible re-negociación de la diferencia sexual en la cultura occidental de entreguerras».²⁹ Términos como *garçonne*, *flapper*, *cocotte*, *modern girl* o «mujer moderna» sirvieron para aglutinar a aquellas que rompían con el modelo convencional y apostaban por una imagen renovada y provocadora, conjugando elementos visuales característicos: cabello corto, figura estilizada, eliminación del sombrero, uso del maquillaje y otros artificios de belleza, gusto por la vestimenta cómoda y urbana, con preferencia por las prendas ligeras y llamativas (minifalda, escote, medias, tacones), hábito de fumar y beber alcohol, gestualidad provocadora (flirteo, coqueteo), etc. La mujer moderna, o también «chica moderna», no se identificaba ya con ese modelo de feminidad al que nos hemos referido arriba y que estaba representado, en términos generales, por las sufragistas decimonónicas, las feministas burguesas, las obreras conscientes o las profesionales de clase media. Se trataba de algo diferente, provocador, rompedor en cierto sentido.

«La chica moderna sería el modelo ideal que cristalizó tras la Primera Guerra Mundial, representada y difundida globalmente por los nuevos medios de comunicación de masas y que tenía por principales atributos la juventud, el culto a un cuerpo liberado de encorsetamientos (desde el cabello corto a una ropa funcional y adaptada a la velocidad de movimientos del deporte, el baile o al tránsito por la gran ciudad) y su apego a las modas y los productos familiarizados en una sociedad de consumo en sus primeros pasos».³⁰

28 PORTALES, Suceso, «Necesitamos una moral para los dos sexos», *Mujeres Libres* n.º 10, 1937.

29 LLONA, Miren (2020), pp. 5-32.

30 DE PEDRO ALVAREZ, Cristina y PALLOL TRIGUEROS, Rubén, «Chicas modernas y de barrio. La

Ciertamente, es inevitable establecer la relación entre la «mujer moderna» y el modelo femenino popularizado por el cine, la publicidad y las revistas gráficas. La sociedad de consumo no solo se esforzaba por fabricar emocionalmente las necesidades de sus clientes, también por construir una cultura de masas que explotara los mercados al máximo de sus posibilidades. El incipiente capitalismo de consumo necesitaba crear un imaginario adecuado a los nuevos tiempos, que complementara la expansión urbanística que se venía produciendo desde hacía décadas a consecuencia de la industrialización y el éxodo rural. El cosmopolitismo, el desenfado, la frivolidad y la desinhibición eran los ingredientes de ese nuevo estilo urbano.

La «mujer moderna» se incorporaba así a actividades que hasta entonces le habían estado vetadas: podía practicar todo tipo de deportes, conducir coches, acudir a salas de baile, entrar en cafés, etc. «La evolución ha sido tan rápida que parece que hay muchos siglos de distancia entre las mujeres de 1899 y las actuales», comentaba a finales de los años veinte la escritora feminista Carmen de Burgos.³¹ Sin embargo, lo que caracterizaba a la «chica moderna» era, ante todo, el deseo de ser vista,³² una actitud auténticamente novedosa para la época y, al mismo tiempo, reflejo evidente de la cultura visual que entonces comenzaba su despegue y que suministraba un continuo goteo de representaciones de lo que debía entenderse por «ser mujer» en las sociedades occidentales. «La clásica *girl* norteamericana es un producto más para la exportación al extranjero. Producto de la más refinada técnica industrial», escribía un colaborador de *Estudios*, a mediados de los años treinta, a propósito de la influencia que estaban ganando las costumbres norteamericanas en la vieja Europa gracias al cine y otras tecnologías culturales. En su opinión, esa «americanización» suponía la pérdida de valor de la propia cultura, que veía sustituidos sus preceptos de virtud y honestidad por el artificio del *sex-appeal*, así como un obstáculo al proceso de emancipación de la mujer y de renovación de la norma moral emprendido por el proletariado.

«La mujer del mundo capitalista, lejos de haberse emancipado moralmente de su complejo de inferioridad ante la sociedad y ante el hombre, ha caído, hoy más que nunca, en la condición de «objeto», en materia prima para una industria de gran rendimiento económico, que haciendo resaltar y desarrollando artificialmente su condición de «hembra» con sal y pimienta despierta sentidos masculinos, enervados por la sobreexcitación nerviosa producida por el ritmo violento de la vida moderna».³³

La apreciación, aunque reduccionista y seguramente exagerada, supo captar la esencia del fenómeno que se iniciaba y que décadas después recibiría el nombre de «globalización». Así pues, en el proceso de construcción de la «chica moderna» se entremezclaban las subjetividades mediatizadas por el consumo y el espectáculo con un naciente deseo de visibilidad, con la necesidad de abandono de los roles tradicionales y con un nuevo conte-

modernidad femenina alternativa de las jóvenes de clases populares y urbanas en el periodo de entreguerras». En *Feminismo/s*, 37 (enero, 2021). Dossier monográfico: *La mujer moderna de la Edad de Plata (1868- 1936): disidencias, invenciones y utopías*. ROMERO LÓPEZ, Dolores (coord.), pp. 187-210 (<https://doi.org/10.14198/fem.2021.37.08>).

31 DE BURGOS, ob. cit., pp. 260-261.

32 PATTISON, Micaela: «La creación de la Muchacha Moderna: Consumo, modernidad y género en la revista gráfica española (1928-1933)», p. 26, <https://sydney.academia.edu/MicaelaPattison>.

33 BEJER, José, «*Sex-appeal* y moral», *Estudios* n.º 153, mayo de 1936, pp. 33-35.

nido emocional que, mediante la confianza en los cambios sociales, hacía posible imaginar alternativas a la realidad de sometimiento y opresión en que las mujeres habían vivido hasta entonces.³⁴ Las mujeres modernas, muchachas jóvenes de extracción popular, trabajadoras en su mayoría, «educadas» en la cultura de masas del cine y de las revistas, desvinculadas parcial o totalmente del estereotipo femenino tradicional y también del modelo feminista intelectual y burgués, incorporaron rápidamente los nuevos valores y estilos de vida a su identidad de género y ayudaron a construir un nuevo modelo hegemónico de feminidad³⁵ —que fue, no obstante, ampliamente criticado y ridiculizado, como veremos—. Para ellas no existía la división entre la esfera pública y la privada, pues estaban incorporadas al mercado laboral —aunque con peores salarios y condiciones— y mantenían una vida social parecida en este sentido a la de los hombres; tampoco orientaban su vida exclusivamente a la atención del hogar y el cuidado de los hijos. Muchas de ellas manifestaban un notorio interés por romper con el puritanismo y con la idea de pudor; el coqueteo, el flirteo y la seducción, en tanto que conductas relacionales activas, se convirtieron en herramientas útiles de esta nueva subjetividad para liberarse de la constricción sexual, si bien hay que precisar que, en lo referente al desarrollo libre de la sexualidad, las mujeres no lograron zafarse del convencionalismo y de la vieja moral católica, sino que, al contrario, «el ejercicio libre de la sexualidad continuó siendo una práctica censurada, y peligrosa de manejar también para las mujeres modernas».³⁶

El ámbito que mejor se prestaba al desenvolvimiento de la mujer moderna era, obviamente, el urbano; en el frenesí de su dinamismo y su velocidad era donde las cosas sucedían. En las ciudades se hacía posible el cambio, la sorpresa, el espectáculo y, por supuesto, la novedad. El ideal de la mujer moderna proyectaba en la ciudad la transformación que deseaba con relación a su presencia en el espacio —público o privado— y a su modo de desenvolverse en él. Aspectos como la moda, la belleza o los hábitos sociales alcanzaron enorme importancia a la hora de construir la imagen de «mujer moderna» y proporcionarle cierta sensación de libertad, pero también le supuso un acatamiento normativo más o menos riguroso a fuerza de reproducir estereotipos identitarios. Para escándalo de moralistas y gentes de orden, las muchachas deambulaban por las calles de las ciudades con ademanes desenvueltos y alegres —tal vez algo desorientadas en un mundo construido por y para varones—, luciendo su nueva y provocadora imagen, en busca de diversión, de protagonismo, de consumo, sin miedo de relacionarse de tú a tú con los hombres y con ganas de experimentar nuevas sensaciones. Es interesante reproducir un breve fragmento de los testimonios recogidos por la historiadora Miren Llona en su investigación sobre este tema para que sirva de ilustración a lo expuesto:

«Las mujeres íbamos como coches de pintadas... Llevábamos las pestañas de rímel que parecían dos cucarachas los ojos. En los párpados solíamos llevar un azul plateado o dorado. Las cejas las llevábamos pintadas (...) colorete en las mejillas y los labios pintados (...) íbamos como auténticas carrocerías... una cosa exagerada».³⁷

Añadiendo al estilismo abigarrado y extravagante la actitud provocativa y los hábitos teóricamente impropios de su género, es posible hacerse una idea de lo que diversas

34 LLONA, Miren (2020), pp 12-16

35 DE PEDRO ALVAREZ Y PALLOL TRIGUEROS (2021), pp. 191-207

36 LLONA, Miren (2020), p. 22

37 *Ibidem*, p. 19

historiadoras quieren expresar cuando atribuyen a la mujer moderna el gusto por el espectáculo y la visibilidad. Y entendemos también la causa de que diversos sectores sociales, conservadores y progresistas, lanzaran contra dicho modelo las palabras más duras, como hizo el médico naturista Mariano Collado a comienzos de la década de los treinta al afirmar:

«Hoy se vive atropelladamente porque priva en todo la velocidad, y ¡ay del que se detiene! (...) Hay que atropellarlo todo para llegar cuanto antes a ser *ases*, en cualquiera de las brutalidades más en boga; hay que engañarse fingiendo lo que no se es, para figurar, para sobresalir en esta pretendida y antinatural igualdad que quieren imponer a pelo y repelo cuatro molondras destornilladas. Y así se ve en las féminas, que con un fervor digno de mejor causa, se enjabelgan (sic) y estucan los rostros, achican sus cejas, prolongan las pestañas, oscurecen los párpados y ensucian de bermellón los labios, convirtiéndose en risibles “pierrots”, y se empuercan las uñas como si trabajasen de pulimentadoras; todo ello para ostentar una hermosura postiza y hacernos creer que tienen una sangre pura con millones de hematíes por milímetro cúbico. Compiten con los del sexo contrario en toda clase de juegos y deportes, sin parar mientes en el brutal desgaste de sus energías vitales; es la moda; fuman y “coktelean” como hombres; es la moda; cometen mil atrocidades sin ton ni son, por conservar la línea; es la moda (...).»³⁸

A esta crítica se sumaban ideólogas del naturismo libertario como Federica Montseny o Antonia Maymón, para quien este tipo de mujer, lejos de asumir el rol natural que en su opinión le correspondía como madre y educadora, se convertía en producto de la artificialidad y la degeneración:

«Efectivamente, la mujer, destinada por Naturaleza para la más grande y sublime de todas las misiones humanas, parece que se ha empeñado en no ser otra cosa que figura decorativa, bibelot de lujo, muñequita de *biscuit*, degenerada muchas veces en payaso de la farsa social. (...) Nada tan bello como la juventud fresca y rosada, limpia de afeites, y con los propios encantos que le presta la Naturaleza; nada más antiestético que una joven cubierta la tez tersa con cremas y pastas, que se la quempan y arrugan prematuramente, rodeados sus ojos de inocente expresión, de violáceas ojeras, y cubierta, como un fetiche, de piedras más o menos falsas. Desengañense de una vez las mujeres: la química más refinada no llegará nunca a la Naturaleza, ni lo postizo será igual que lo natural.»³⁹

Para las mujeres anarconaturistas el estereotipo de mujer moderna no era más que un compendio de artificialidad, vanidad y falta de contenido, una nueva vuelta de tuerca de la dominación capitalista y de la desnaturalización de la Humanidad bajo el falso modelo civilizador. Desde su perspectiva de compromiso ideológico era incomprensible que las mujeres abandonaran aparentemente todo interés social y político para entregarse a modas frívolas.

Por otra parte, como señala Llona, estamos ante un contexto en el que la teoría de la diferenciación sexual ganaba fuerza en el discurso emancipador y en el que la concep-

³⁸ COLLADO, Mariano, «El derecho a la vida», *Helios* n.º 197, octubre de 1932, pp. 263-266.

³⁹ MAYMÓN, Antonia, «La Venus Química», *Helios* n.º 84, mayo de 1923, pp. 77-78

tualización de la feminidad se distanciaba de la postura «igualitarista o masculinizante».⁴⁰ Lo vemos, por ejemplo, en los artículos de Gregorio Marañón publicados en *Generación Consciente*, en los que el endocrinólogo madrileño planteaba sus teorías sobre la bisexualidad primitiva y el proceso de diferenciación durante la infancia y la pubertad. «Creemos en la necesidad de una diferenciación sexual progresiva (...) Nadie puede sostener hoy día que la esencia de la masculinidad sea superior a la de la feminidad. Son simplemente distintas; y su excelencia depende, justamente, de su distinción, que debe llevarse hasta su máximo»,⁴¹ anotaba.

Las naturistas libertarias defendían también la noción de que determinados atributos eran propios de la condición femenina —aunque entendidos como potencialidades y no como limitaciones—, y de que la maternidad y la crianza, en condiciones de autonomía y libertad, constituían el desarrollo máximo de su naturaleza. Razón por la cual no podían aprobar ese nuevo modelo de mujer que negaba lo más específico de la feminidad para inclinarse hacia la indefinición. «Al emprender la lucha de reivindicación femenina, la mujer debe tener sumo cuidado de no perder ninguna de las características de su sexo (...) Y debe tener en cuenta que la natura la creó para madre y compañera del hombre».⁴² Veían con horror cómo se imponían modelos de feminidad que consideraban equivocados: mientras unas mujeres, deslumbradas por el artificio de la modernidad, eran sometidas bajo nuevos y estrictos cánones de belleza y de conducta, haciendo del feminismo un movimiento frívolo y vacío y de la mujer «una muñeca de adorno», otras se volcaban en la vía del reformismo y en competir política y culturalmente con los hombres olvidando su principal misión de madre y educadora. Así pues, frente al estereotipo de «Venus química» y el de feminista «hombruna, sabihonda y leída, que se pasa el día sin ocuparse de las labores de su sexo», ellas oponían la belleza natural, la salud física y el equilibrio mental de las mujeres conscientes de su naturaleza y de su papel en la evolución de la especie y el progreso social; defendían, pues, el «verdadero feminismo (...) que no será feminismo sino humanismo, ya que el problema no es de la mujer ni del hombre, sino de la humanidad toda»,⁴³ y que, en palabras del escritor anarquista Felipe Alaiz, estaría representado por mujeres «dispuestas a mirar la vida cara a cara (...) a disponer de su cuerpo, a no someterse, a rebelarse». ¿Y quiénes eran esas mujeres según las naturistas libertarias? La respuesta es evidente: las proletarias conscientes, autónomas y libres; «las obreras que van a la fábrica, las costureras no atacadas del “mal del escarparte”, las trabajadoras del estado llano, las que no buscan premios de belleza (...) [las que] abren brecha en el campo social».⁴⁴

40 LLONA, Miren (2020), p. 25

41 MARAÑÓN, G., «Educación sexual y diferenciación sexual», *Generación Consciente* n.º 32, abril de 1926, pp. 42-45.

42 MAYMÓN, Antonia, «Feminismo», *Generación Consciente* n.º 36, agosto de 1926, pp. 172-173.

43 MAYMÓN, Antonia, «Feminismo», *Acción Social Obrera. Órgano de los sindicatos de la provincia de Gerona adheridos a la CNT de Sant Feliu de Guíxols*, año VIII, n.º 426, 10 de julio de 1926.

44 ALAIZ, Felipe, «El Feminismo», *Estudios* n.º 91, marzo de 1931, pp. 14-15.

La desnudez física y moral

El nudismo, o desnudismo, es otra de las características definitorias del naturismo libertario de los años treinta del siglo pasado. En la historia del naturismo, especialmente en su vertiente más radicalizada, la reivindicación del cuerpo ha tenido enorme trascendencia ideológica y se ha visto envuelta en polémica por la diversidad de matices habidos a la hora de definir el límite del desnudo y su legitimidad moral. Ya mencioné en otra parte algo sobre la importancia de la desnudez desde el punto de vista higiénico-terapéutico en la tradición naturista, y también sobre su significación como garantía del desarrollo equilibrado de la sexualidad. Su importancia, sin embargo, iría mucho más allá en determinadas corrientes de pensamiento.

Desde antiguo, el acto de mostrar el cuerpo en su estado natural ha tenido connotaciones tan profundas y cambiantes. Nada tiene que ver su concepción en culturas antiguas, como la grecolatina o la india, con la visión impuesta en la tradición cristiana medieval o en las sociedades modernas. Lo que para unas significó la búsqueda de la perfección física, del equilibrio y de la belleza como ejemplo de virtud y deleite sensorial, para otras fue concupiscencia, la más abyecta expresión del pecado y de la corrupción. Desde la perspectiva cristiana, todo aquello que pudiese empujar al ser humano hacia la exploración del placer supuso durante siglos una afrenta al dogma, pues el camino de la salvación no estaba en lo físico, en la materia, sino en lo espiritual. En contraposición al paganismo griego y romano, cuya lógica hedonista y epicúrea exaltó el goce terrenal y el culto al cuerpo —los baños públicos fueron una infraestructura higiénico-social de primer orden en la *polis* romana—, la expansión del cristianismo proscribió la desnudez, el sexo, la higiene y cualquier otra circunstancia que favoreciera el goce de los sentidos, contribuyendo a expandir la sombra de la ignorancia y el pecado sobre aspectos elementales de la fisiología y de la naturaleza humanas.

En la Europa decimonónica, ambas perspectivas encontraron eco, entremezclándose con otros tantos valores culturales o contraculturales, dependiendo del enfoque al que nos refiramos. Así, para el pensamiento burgués, tan conservador y apegado a las viejas tradiciones, el desnudo era inmoral, y el sexo se relacionaba con el pecado salvo en su función reproductiva. Los órganos sexuales debían permanecer ocultos a la vista, así como cualquier otra zona corporal potencialmente erógena. El concepto de pudor, entonces en auge, era sinónimo de recato, de decencia y de custodia de la honestidad; era asimismo la actitud de desconfianza hacia el placer sensual y de rechazo ante cualquier manifestación de la sexualidad, especialmente fuera del matrimonio. El pudor era aplicable a ambos sexos, pero tenía implicaciones mucho más profundas para la mujer.

Es preciso recordar que en la tradición cristiana Jesús nació como resultado de una «inmaculada concepción» mediada por el Espíritu Santo, sin contacto carnal entre sus progenitores, y que a partir de ese mito fundamental se adorará la figura de la «virgen» María como madre del Dios-Hombre y se establecerá la función reproductora como misión natural de la mujer, sacralizando la maternidad al tiempo que se le niega el dominio de su propio cuerpo —los hijos expresan la voluntad divina—. Puesto que se trataba de una cultura patriarcal y machista en donde salvo contadísimas excepciones la mujer tenía negada la posibilidad de elevación mística, pronto se relacionó el cuerpo femenino con la tentación pecaminosa y pasó a ser considerado una amenaza a la virtud y a la santidad del

hombre espiritual. La mujer perdió así su alma, se deshumanizó, y se convirtió en instrumento del demonio, en viva expresión del pecado. He aquí la raíz de esa doble moral burguesa tan atacada por el anarquismo y a la que tanto se alude en capítulos anteriores: por un lado, la mujer es la gran Madre, ejemplo de abnegación y de pureza; por el otro, es objeto de deseo, símbolo de corrupción material. A raíz de esta dicotomía, el «ángel del hogar» y la prostituta serán los estereotipos femeninos que soportarán el peso de esa moral perpetuadora del modelo patriarcal burgués.

Desde el punto de vista del interés de clase, esta visión contradictoria sobre la mujer respondía a una doble necesidad: en primer lugar, asegurar la progenie —es decir, la sucesión del patrimonio—, mediante un contrato de propiedad que garantizase la exclusividad y que contribuyese a la transmisión de los valores; en segundo lugar, la de servir al hombre como válvula de escape sexual —a la mujer no le era reconocido el derecho al placer— con la que sobrellevar las constricciones de la moral puritana. Si bien es cierto, como expresa López Anadón, que «el pudor sexual en la mujer viene asociado a una relación de dominancia, de potestad del hombre sobre ella»⁴⁵, lo es también que sin la existencia de esa otra cara de la moneda —la mujer como mercancía de placer carnal— hubiera sido imposible mantener ese ideal femenino de pudor y castidad. Ya dijimos que el naturismo fue inicialmente un movimiento de raíz burguesa; no es de extrañar, pues, que su noción de desnudo presentara matices de tinte conservador y que toda relación del mismo con ideas subversivas y contrarias a la moral tradicional fuera contestada y condenada por sus principales adalides, salvo excepciones.

Antes de ahondar en los detalles, merece la pena dedicar unos párrafos a comentar los orígenes del nudismo y su evolución hasta convertirse en lo que hoy conocemos. Aunque la desnudez ya era empleada como elemento terapéutico en la hidroterapia y otras técnicas naturistas en el siglo diecinueve, el fenómeno moderno del nudismo se originó a comienzos del siglo veinte en la Alemania imperial, donde jóvenes pertenecientes al movimiento *Wandervögel* —organización nacional parecida a los *boy-scouts*— realizaban excursiones campestres en protesta contra la industrialización y contra lo que consideraban una «restrictiva, afeminada y burguesa sociedad, la de sus padres».⁴⁶ Estos jóvenes amantes de la naturaleza tenían la costumbre de bañarse en los estanques, en los ríos y en las playas que frecuentaban, debiendo después esperar al secado de la ropa para continuar la marcha. Para remediar tal inconveniente, y puesto que los grupos eran de carácter no mixto, los más osados adoptaron la costumbre de hacerlo desnudos y evitarse así la espera.⁴⁷ La desnudez no era obstáculo para ellos; la belleza era símbolo de superioridad racial, y la perfección física era la vía para la regeneración nacional —había en ello, como se deduce, un componente supremacista—. Simultáneamente, surgieron otros grupos de tendencia socialista y sin tinte racial, aunque igualmente imbuidos de carácter nacionalista y de la exaltación de la naturaleza como elemento identitario.

Aunque oficialmente considerado como una práctica inmoral, y a pesar de la represión, el nudismo se extendió entre las organizaciones juveniles y poco a poco trascendió al resto de la sociedad. Tras la derrota en la Primera Guerra Mundial, se produjo asimismo una fuerte reacción contra los valores burgueses en busca de nuevos referentes sobre los que edificar la futura identidad de la nación alemana. La exaltación de

45 LÓPEZ ANADÓN, Pedro, *El desnudo al desnudo*, Ed. Librería Argentina, Madrid, 2006, p. 77

46 *Ibidem*, p. 95

47 BRUNET, Laura, *Desnudismo integral. Una nueva visión de la vida*, Biblioteca Hermes, Barcelona, 1931, p. 237

la naturaleza como símbolo de pureza y de fuerza nacional encontró eco en los postulados del naturismo, con el que coincidió en la necesidad de un retorno a las leyes naturales frente a la artificialidad moderna, la degeneración racial y la moral caduca.⁴⁸ Bajo la república de Weimar, el nudismo caló lentamente entre las diferentes capas de la sociedad, siendo acogido con más fervor por individuos y grupos situados ideológicamente a la izquierda, hasta alcanzar la cifra de medio millón de practicantes a comienzos de los años veinte. Se formaron entonces las primeras asociaciones «libreculturistas», que comenzaron a presionar a las administraciones y abrieron los primeros campos nudistas oficialmente reconocidos, que pronto ascendieron hasta el medio centenar. Aparecieron también diversas revistas especializadas, se abrieron gimnasios, se inauguraron piscinas, incluso se rodaron varias películas⁴⁹. Surgió, en definitiva, toda una cultura de renovación moral alrededor al nudismo.

Entre los curanderos y prácticos naturistas del Diecinueve —como el suizo Arnold Rikli, quien ya prescribía a mediados de siglo una terapia a base de baños de sol y aire ligeros de ropa, o incluso sin ella—, el nudismo era una práctica conocida. Sin embargo, se considera al pintor modernista y reformador social de origen alemán Karl Wilhelm Diefenbach como el pionero del nudismo fuera del ámbito terapéutico. Tras él, aparecen otros nombres destacados del Movimiento de Reforma de Vida y del nudismo, como el artista y poeta Gustav Gräser, el pintor e ilustrador Hugo Höppener (Fidus), el escritor y artista polifacético Heinrich Pudor, y el también escritor y teórico del nudismo Richard Ungewitter, entre otros. Este último, considerado uno de los pioneros del movimiento nudista alemán, defendía la superioridad de la raza aria y la necesidad del perfeccionamiento físico mediante el rechazo del alcohol, del tabaco, de los estimulantes y de la carne, al tiempo que defendía un estilo de vida sencillo en el que el desnudo era presentado como el estado natural del ser humano. Por su parte, Pudor atribuía la degeneración moral a la desnaturalización del desnudo, que devenía en pudor y vergüenza, y apostaba por la práctica colectiva del nudismo.⁵⁰

Durante la república de Weimar, entre ambas guerras mundiales, la proliferación de asociaciones nudistas y naturistas y la influencia de figuras como el doctor Adolf Koch⁵¹ ayudó a expandir la regeneración física también entre los jóvenes proletarios alemanes. El Movimiento de Reforma de Vida asociado a la ideología progresista dio lugar a la *Freikörperkultur* (FKK) —literalmente: «cultura del cuerpo libre»—, corriente que reivindicaba la reforma de la vestimenta, la práctica del nudismo y una educación igualitaria y natural como vías para la liberación física y moral. Algunos campos nudistas se convirtieron en verdaderas comunidades, como es el caso del *Freilichtpark Klingberg*, una finca cercana al Báltico e inaugurada en 1903 donde se establecieron varias familias para vivir de forma nudista y que permaneció en activo hasta 1981. Las iniciales de la FKK siguieron durante décadas presidiendo la entrada de muchos de los centros nudistas en Alemania y otros países. Según López Anadón, 26.000 alemanes estaban afiliados a las organizaciones nudistas a mediados de los años veinte, y en 1930, coincidiendo con la

48 LÓPEZ ANADÓN (2006), pp. 95-96

49 BRUNET, ob. cit., pp. 237-244

50 LÓPEZ ANADÓN, Pedro (2006), p. 104

51 Adolf Koch fue un pedagogo y profesor de deportes alemán de ideología socialista. Fue pionero del movimiento *Freikörperkultur* y creador de una disciplina gimnástica destinada a jóvenes que debía practicarse en desnudez y al aire libre, por lo que llegó a ser acusado por corrupción de menores. En 1929 organizó un congreso sobre nudismo y educación que reunió a 3.000 asistentes europeos y americanos, y un año después, tras ser absuelto de los cargos, sus seguidores alcanzaban la cifra de 60.000 personas. En LÓPEZ ANADÓN, Pedro (2006), p. 107.

primera conferencia nudista internacional celebrada en Frankfurt, el número total de alemanes que practicaban el «desnudo social» se estimaba en tres millones; un auténtico movimiento que se vio truncado con el triunfo del nazismo.⁵²

Tras la estela del movimiento original, surgieron otras expresiones similares aunque con un enfoque radicalmente distinto. Es el caso del nudismo francés, que, como el mencionado autor señala, surgió en la última década del siglo diecinueve entre grupos de tendencias anarquistas y naturistas. Recordemos que el naturismo libertario francés abogaba inicialmente por un retorno al estado natural previo a la industrialización e incluso a la propia civilización. Aunque ese discurso primitivista fue desechado después por un movimiento anarquista centrado ya en el sindicalismo revolucionario, pervivió en la rama individualista vinculado a la liberación sexual. No es de extrañar, pues, que desde ese enfoque el nudismo prendiera como actitud liberadora y práctica de plena coherencia ideológica, encontrándose junto al naturismo y el vegetarianismo entre las características definitorias de gran parte de las experiencias comunitarias de ámbito rural que surgieron a lo largo y ancho del país galo durante el cambio de siglo. La razón por la que fijó la atención en los ejemplos francés y alemán es que fueron sin duda los que más profundamente influyeron en el surgimiento de las prácticas nudistas en España, tanto en el seno del naturismo de comienzos de siglo como del naturismo libertario de los años treinta.

En el Estado español, las prácticas nudistas se remontan probablemente al siglo Diecinueve. Debido a que el nudismo está íntimamente ligado al disfrute de la naturaleza, y, teniendo en cuenta que tanto el naturismo como el anarquismo propugnaron un cierto grado de retorno a ella, no es difícil imaginar que individuos y pequeños grupos militantes aprovecharan su tiempo libre para internarse en los bosques, los ríos o las playas más próximos y deshacerse allí por unas horas de sus incómodos atavíos. En el caso del naturismo, ya se ha mencionado la relación con terapéuticas como los baños de sol y de aire, y también con la hidroterapia. En el anarquismo existía ya un rechazo al uso clasista de la ropa y una reivindicación de la corporalidad frente a la constricción puritana de la moral, así que solo necesitaba el empujón del naturismo para ponerse definitivamente en el camino hacia la desnudez. Así lo atestiguan las prácticas de colectivos vegetarianos, naturistas y de influencia libertaria, como los «Amics del Sol», quienes ya en la década de los diez practicaban el nudismo en las playas barcelonesas y a quienes diversos autores sitúan como pioneros de este movimiento.

Aunque las prácticas nudistas continuaron de forma más o menos clandestina durante la dictadura primorriverista, no hay duda de que los primeros años treinta asistieron a su momento más álgido. Esto se debió, por un lado, a la influencia del nudismo europeo, en auge tras la Gran Guerra, y, por otro, a la mayor permisividad inicial de las políticas republicanas. Las palabras alemanas *freikörperkultur* y *nachtkultur* — dependiendo del autor al que nos remitamos — fueron traducidos aquí como «libreculturismo», designando con ello a la corriente que promovía el desnudismo al aire libre y público, el cual iba más allá de la práctica profiláctica y privada del naturismo. Para la «librecultura», el objetivo fundamental era conseguir que las relaciones entre las personas, independientemente de su sexo, se fundamentaran en la igualdad de consideración, en el respeto y en la sinceridad, y para ello el mejor camino era despojarse

52 LÓPEZ ANADÓN, Pedro (2006), p. 107

de los elementos y prejuicios que establecían una distinción artificial. El desnudo físico era, pues, el paso previo y necesario en el avance hacia la desnudez espiritual.

Muy pronto, el avance de la moda respecto a la ropa de baño, unido a la expansión del turismo veraniego también entre las clases medias y populares, confirió al desnudismo un significado más amplio y de mayor impacto social, como se evidencia al analizar su eco en prensa y revistas. Así surgió también el semidesnudismo o desnudismo parcial, concepto que, como apunta Cubero Izquierdo, incluía todas aquellas prácticas en las que el cuerpo quedaba expuesto en mayor o menor medida, desde el uso de los modernos trajes de baño —el de cintura para los hombres; el *maillot* y el *bikini* para las mujeres— hasta la práctica del *topless* o el uso de ropa con transparencias.⁵³ Incluso el simple aligeramiento de la vestimenta para disfrutar de una jornada campestre o para tomar el sol se podía considerar semidesnudismo si se comparaba con las rígidas exigencias que imponían la etiqueta, la costumbre, la moda y el pudor: corsé, cuello almidonado, vestidos hasta el tobillo, tirantes, sombrero, medias, zapatos cerrados, etc. Para algunos naturistas, incluso el acto de «librarse» alegremente de determinadas prendas podía considerarse desnudismo en cierto modo. «La higiene recomienda vestuarios anchos, largos, cómodos y que no sean muy pesados», aseguraba Amílcar de Souza, médico naturista de origen portugués, para quien era importante mantener el equilibrio entre las necesidades higiénicas y las buenas costumbres, de modo que «la característica esencial de un buen vestido femenino o masculino es que procure la máxima comodidad que pueda conseguirse sin que haga perder la elegancia».⁵⁴

El también médico Juan López de Rego, que dedicaba una columna en el diario católico *El Defensor de Córdoba* al objetivo de introducir el naturismo en España, describía la vestimenta adecuada para «salir al campo sin llamar la atención» y tomar baños de aire libre sin contratiempos de la siguiente manera: «zapatos de verano, calcetines calados (única moda razonable que conozco), pantalón de hilo, camisa con pechera calada (también muy de moda) y americana de alpaca; el sombrero de paja es de rigor en esta época del año».⁵⁵ A la vista quedaba, sin embargo, que las resistencias de unos y otros no lograban impedir el avance de las nuevas costumbres. La «moda desnudista», como se le denominó en distintos ámbitos de la opinión pública, trascendió rápidamente el contexto de la terapéutica naturista para adquirir carta de naturaleza propia. Su seguimiento entre un público cada vez más amplio y heterogéneo era incuestionable.

A comienzos de los años treinta vieron la luz diversas cabeceras que recogían dicho interés y dedicaban sus páginas a artículos y fotografías de contenido nudista, como las barcelonesas *Nueva Vida*, *Luz/Vita*, *Febo* y *Biofilia*, la madrileña *Natura* y la valenciana *Gimnos*, todas ellas de vida breve.⁵⁶ La revista espiritista y naturista *Macrocosmo*, editaba en Barcelona en la misma época, también solía reservar un espacio a esta práctica. En sus páginas era habitual encontrar fotografías de grupos naturistas nacionales y extranjeros practicando el nudismo integral; muchas de esas instantáneas eran tomadas por los propios afiliados de su grupo promotor, el cenáculo «El Progreso del alma», y en ellas aparecían indistintamente hombres y mujeres de diversas edades, incluidos niños y niñas, durante sus prácticas nudistas en la Naturaleza. En uno de sus artículos encontramos el testimonio del señalamiento que sufría el nudismo a pesar de situarse en un contexto

53 CUBERO IZQUIERDO (2015), p. 101

54 DE SOUZA, Amílcar, «El Naturismo en 20 lecciones», *Helios* n.º 104, enero de 1925, pp. 74-94

55 *El Defensor de Córdoba*, año XIV, n.º 3890, 26 de junio de 1912.

56 DÍEZ (2007), p. 319

sociopolítico de mayor libertad. Era la Iglesia, la «casta sacerdotal», quien más se distinguía en sus ataques, especialmente al calificarlo de inmoral. Ante lo cual la revista, con deje irónico, respondía lo siguiente:

«¿Que varios son ya los tribunales de justicia que han dictado sentencias absolutorias a favor de los delincuentes espiritistas, naturistas y sobre todo desnudistas? ¿Que el Tribunal de Justicia de Ginebra (Suiza) dictó no ha mucho y con resonancia mundial aquella sentencia que dice textualmente: “El desnudismo no es moral ni inmoral, es una cosa natural”? Bien, ¿y a ella qué? (...) Si la casta tuviese más memoria, se acordaría de las abrumadoras pruebas que existen de cómo ha vivido la Vida cuando predominó, y no se olvidaría tampoco de cómo la va viviendo, y al encontrar así que tiene el techo completamente de cristal y bien sucio por cierto, aprendería a enmudecer ante aquellos sus hermanos que ya libres de la casta por su expiatorio esfuerzo a través de los siglos y cuerpos se afanan en vivir ya un algo bien la Vida, practicando al efecto los regeneradores Espiritismo, Naturismo y Desnudismo integral».⁵⁷

Asimismo, algunas publicaciones ya existentes dentro del naturismo comenzaron a ocuparse más específicamente de las prácticas nudistas, dando preferencia al semidesnudismo y reivindicando su raíz y objetivos naturistas, como fue el caso de la valenciana *Helios*. Otras directamente se convirtieron en revistas desnudistas, como le sucedió a *Pentalfa*, dirigida por el trofólogo Nicolás Capo, para quien el desnudismo no debía ser sinónimo de trasgresión y provocación, sino de moralidad y castidad. Así lo reflejaba en su «Manifiesto Naturo-Desnudista al Pueblo de Barcelona», donde a pesar de reconocer que la desnudez era beneficiosa y no despertaba turbación mental ni excitabilidad recomendaba a los practicantes que buscasen lugares apartados para garantizar la privacidad y la ausencia de miradas indiscretas.

En la órbita del naturismo libertario destacó la aportación de la revista *Iniciales*, en cuyas páginas se desplegó un rico debate con argumentos tanto a favor como en contra del nudismo integral, antes incluso de que la apertura política y legal de la Segunda República lo favoreciese. Cabe precisar, sin embargo, que la postura de la revista era claramente favorable al desnudismo. Además de las revistas y los artículos en prensa, durante esos años se publicaron diversas obras que trataban sobre el desnudo en relación a la moral, el pudor y la sexualidad, y proliferaron también todo tipo de creaciones artísticas, desde representaciones teatrales hasta películas de cine, como las entonces famosas *Desnudismo* (1933) y *Elysia* (1934).

La ola «libreculturista», con su provocadora estética y su renovación conceptual en torno al cuerpo y la desnudez, cosechó un gran éxito entre las filas del movimiento vegetariano-naturista más popular, y también caló en el imaginario de quienes no pertenecían al mismo, ya fueran simpatizantes o detractores; tanto es así, que se dio una tendencia a identificar el nudismo con el naturismo, a veces incluso asimilándolos como una misma cosa. Esta equiparación no gustó nada a quienes, como los médicos naturistas, se sentían y presentaban públicamente como guardianes de la pureza y la rectitud naturista,

57 TOMÁS, «Nuestro desnudismo», *Macrocosmo* n.º 5, noviembre de 1933, pp. 16-18

y para quienes el desnudo no debía nunca ir más allá de una medida higiénica y terapéutica practicada en privacidad y en la que se aceptaba la segregación por sexos o la preservación de un mínimo de ropa que ocultara las zonas más impúdicas. Esta oposición de perspectivas venía a sumarse al debate abierto sobre las relaciones, la sexualidad y la moral, ahondando más si cabe en la brecha que separaba las posiciones más conservadoras de las más progresistas y, por supuesto, de las revolucionarias.

Como acertadamente plantea López Anadón, la situación concreta de la mujer en una determinada sociedad es testigo fiable de la evolución del sentimiento de pudor en la misma y, como consecuencia, del tratamiento que en ella se hará del cuerpo y de la desnudez.⁵⁸ Sin duda, España era entonces un país de cultura patriarcal y costumbres machistas, razón por la cual no era vistas del mismo modo la desnudez del cuerpo femenino y la del masculino, ni tampoco se consideraban al mismo nivel las implicaciones que el nudismo de unas y otros tenía socialmente. Era inevitable para aquellos hombres y mujeres relacionar dicha práctica con cuestiones como la sexualidad, la educación y la moral, ya fuera para criticarla o para defenderla; sería, pues, en torno a tales implicaciones donde se situaría otro de los mayores puntos de fricción entre las distintas perspectivas, así como al papel que la vestimenta (o su ausencia) jugaba en todo ello.

Con la implantación de la terapéutica naturista, a comienzos de siglo, se hizo habitual que los profesionales, titulados o no, informasen a sus pacientes sobre los beneficios vigorizantes e inmunológicos derivados de exponer el cuerpo a los elementos naturales; sin embargo, tales consejos no llevaban implícita la promoción de la práctica pública y reivindicativa del nudismo integral. Las diversas expresiones más o menos ortodoxas del naturismo estaban lejos de defender tales posiciones; en general, se limitaban a proclamar sus beneficios terapéuticos e higiénicos y hacer hincapié en el modo «correcto» de llevarlo a cabo. Recurrían a argumentos como el pudor, la honestidad o el buen gusto, e incluso aseguraban que para un buen naturista la visión de la desnudez no debía despertar excitación alguna; al contrario, muchos de los más famosos exponentes de esa vertiente del naturismo defendían la templanza, el autocontrol y la castidad con un argumento que ya salió a colación al hablar de las relaciones amorosas y la educación sexual:

«La educación naturista, al acostumar a los jóvenes a la desnudez, los pone a cubierto de curiosidades malsanas y de las coacciones rígidas, peligrosas para los nervios. Sería, por lo demás, grave error el suponer que esa educación despierta una sexualidad precoz: los jóvenes naturistas son castos. Invierten en deportes las fuerzas que los desviados dilapidan en otra forma, y esperan en paz la hora de su matrimonio».⁵⁹

Es posible que tales afirmaciones se debieran más a la necesidad de proteger al movimiento frente a posibles acusaciones de exhibicionismo o perversión sexual que a verdaderas convicciones, si bien es cierto que muchos de aquellos naturistas eran creyentes y que la represión ejercida por la moral religiosa sobre la sexualidad y el cuerpo tenía un peso específico en el imaginario colectivo. Además, como acabamos de comprobar, estaba muy arraigada en el pensamiento naturista la creencia de que la alimentación vegetariana,

58 LÓPEZ ANADÓN, Pedro (2006), p. 77

59 DURVILLE, Gastón y Andrés, «El naturismo», *Helios* n.º 169, junio de 1930, p. 121-125

la abstención de tóxicos y excitantes y el hábito de la higiene naturista, especialmente el ejercicio físico, reducían el exceso de libido y prevenían contra el sensualismo. Rechazaban, en consecuencia, la erotización del desnudo, al que pretendían mantener libre de toda connotación sexual, puesto que el coito debía ser un acto reservado al ámbito matrimonial y supeditado a la procreación. La desnudez, sin embargo, podía ser exaltada como expresión estética de belleza y equilibrio, como la materialización de la salud mental y corporal. La referencia era el ideal griego de proporcionalidad, pero sin perder de vista los códigos de la moral y sin que el desnudo llegase nunca a convertirse en un fin en sí mismo. Por otra parte, no todas las personas estaban en situación de lucir un torso apolíneo, ni rebosaban atractivo personal, ni se encontraban en la flor de la vida; la mayoría, de hecho, mostraba pocas o muchas imperfecciones y «fealdades». Esto no suponía un obstáculo cuando se practicaba en la intimidad del hogar o en un rincón apartado de la naturaleza, lejos de miradas ajenas. Sin embargo, al hacerlo de forma pública y abierta las cosas se veían de otra manera. En esta línea, y al hilo de una opinión aparecida previamente en prensa, la revista *Helios* cargaba las tintas contra quienes consideraba «desnudistas integrales lúbricos y viciosos»⁶⁰, y se despachaba a gusto en los siguientes términos:

«Aun la más feroz y la más grotesca figura desnuda de un cuadro no nos hiere ni daña a su tiempo como los desnudistas vivos lanzados por una morbosa y malintencionada propaganda de falsas higiene y pureza sociales (...) La Humanidad se desviste sin mirarse al espejo ni consultar su cédula personal. De ahí los silenos quincuagenarios y los horteras que relinchan cada ocho días como centauros hipotéticos, y los oficinistas que sueñan con ser sátiros y “ninfos” y faunos (...) las gordas menstrales rebosantes de grasa y las venus de gafas y rodillas costrosas, que aspiran a libertarse de sus ropas con igual desenfado inconsciente y estúpido que de pronto se libertaron de la fe y de la moral ciudadana».

Y seguía, aludiendo de soslayo a las revistas desnudistas:

«El desnudismo integral, ese retorno a la barbarie lúbrica y la promiscuidad de vicios, que es en el fondo la finalidad de los propagandistas teóricos o prácticos que comercian con esa danza universal de los idiotas y de cínicos, pueden llevarnos a un error gravísimo: a considerar nefando el desnudo y a sentirnos horrorizados de él, cuando precisamente lo nefando y lo horrible es el exhibicionismo de cuanto por viejo, triste, deforme y enfermizo no debe mostrarse ni ostentarse como ejemplo. Importa, sí, estimular el desnudo juvenil y casto; pero no el zafio libertinaje de los menopáusicos y los viejos verdes y los ambiguos de cada sexo (...)»⁶¹

Llegamos, pues, con esta larga cita, al quid de la cuestión. Desde la perspectiva de un sector del naturismo, del que *Helios* bien puede servir como representante, la desnudez debía ser sinónimo de belleza, de inocencia y de castidad. Nada que perturbase ese equilibrio o soliviantase la moral debía ser expuesto a la vista; nada que pusiera de relieve

60 ALMELA RAMBLA, José M.^a, «Sobre desnudismo», *Helios* n.º 212, enero de 1934, pp. 24-25

61 *Ibidem*

la cara más tétrica de la degradación humana. La fealdad, entendiéndola por ella todo lo que no encontraba encaje en el canon oficial, se consideraba desagradable, vergonzosa, incluso hiriente. Tales escenas podían ser aceptadas y contempladas a pesar de su crudeza, de su antipatía o de su mal gusto en el contexto de una obra artística, por ejemplo, pero no en forma viva, cotidiana y sin justificación. Esto se cumplía con mayor intensidad al tratarse de desnudos femeninos, pues la mujer cargaba con el agravante histórico de haber sido señalada como fuente de pecado e inmoralidad. «El desnudo es bello en la pintura y en la escultura: el mármol siempre es casto, porque es frío e inerte», aducía un artículo de *ABC* fechado en 1934, «pero el desnudo de la mujer viva es incompatible con su pudor y con el puro goce estético de los que la contemplan».⁶²

La mujer no estaba en posesión de su cuerpo, ni tampoco exenta de responsabilidad. Si era agraciada, debía cuidarse de que la exhibición de su belleza no incitase a la lujuria, pero tampoco tenía derecho a ocultarla. En *La belleza de la mujer* (1908), Carlos Brandt, quien fuera pionero del naturismo venezolano y defensor, con reservas, del nudismo, escribía que «una mujer que tiene el cuerpo bello no tiene derecho a esconderlo. Eso déjese allá para las que lo tengan contrahecho».⁶³ Si consideramos que hoy día sigue siendo este un asunto sin superar, a pesar de los intentos de romper con los estereotipos y las imposiciones normativas, comprenderemos que en los años treinta, bajo una influencia mucho mayor de la moral tradicional y con la presión del discurso degeneracionista y eugenésico flotando en el ambiente, la recuperación del ideal de belleza clásico, así como la voluntad de excluir los cuerpos deteriorados y/o enfermos, fueron una constante en la mayor parte del movimiento naturista. Es evidente, por otro lado, que la libertad individual y el respeto a la diversidad pesaban mucho menos que el orden público o el derecho de la «gente de bien» a no sentir amenazados sus valores morales. Solo la juventud, la armonía, la fuerza y la belleza eran, pues, merecedores de consideración mientras no excedieran los límites marcados por la decencia y el pudor. Con esos mismos argumentos, desde el naturismo ortodoxo se acusaba al desnudismo integral y a las revistas desnudistas — especialmente a *Pentalfa* — de ensuciar el buen nombre del «naturismo solvente» con prácticas que a su juicio rayaban la pornografía.

Si bien el nudismo ocasional, profiláctico, era tolerado y practicado en circunstancias controladas, su generalización y su extensión a todos los ámbitos y ocasiones de la vida diaria, tal como planteaba la «librecultura», suponía una afrenta. Este rechazo se debía a objeciones de orden moral, aunque sus detractores se preocuparan por esgrimir razones diversas (higiénicas, médicas, prácticas, evolutivas). Así se observa, por ejemplo, en un artículo donde Ruiz Ibarra aclara la diferencia que para él existía entre naturismo y naturalismo. Tras aludir a las bondades fisiológicas de exponer la piel desnuda a los elementos y establecer que tal práctica fue recomendada primeramente por médicos naturistas, establecía la línea divisoria al afirmar que «de esto a vivir desnudos, o pasarse la mayor parte del día desnudos, hay un abismo».⁶⁴ Aludía el doctor a esas colonias naturalistas (que no naturistas) alemanas y francesas sobre las que tanto se oía hablar para decir que en ellas se producían «verdaderos desastres» por llevar las cosas demasiado lejos. A su juicio, el naturalismo desnudista no era más que «una exhibición de desnudeces, fundado en una verdad parcial mezclada con muchos errores», y lo consideraba fracasado.

62 *ABC*, 19/06/1934, p. 33, en CUBERO IZQUIERDO (2015), p.126

63 BRANDT, Carlos, *La belleza de la mujer*, Biblioteca Estudios, Valencia, 1935, p. 58, citado en ROSELLÓ (2003), p. 114

64 RUIZ IBARRA, Casiano, «El naturismo no es naturalismo», *Acción Naturista* n.º 158, febrero de 1932, pp. 54-56

En consonancia con lo dispuesto en la «ley de categorías y de jerarquía» —la necesidad de sacrificar una categoría inferior a otra superior si son incompatibles—, aseguraba el médico zaragozano que «la moral es la superior», y, por tanto, pese a que el nudismo ofrecía ciertas ventajas, su ofensa al pudor justificaba en última instancia «sacrificar el beneficio físico al perjuicio moral, con lo cual se hacía “naturismo”, aunque no se hiciera “naturalismo”». ⁶⁵

Es justo señalar, sin embargo, que la interpretación del concepto de pudor en los ambientes naturistas no siempre fue tan rígida. Es posible encontrar, de hecho, opiniones más flexibles e incluso una predisposición favorable entre las filas del movimiento vegetariano-naturista de comienzos de siglo. Buen ejemplo de ello es la crónica publicada bajo seudónimo por José Calderón —director de *El Régimen Naturalista*—, en la que relataba la experiencia de su viaje al sanatorio kneippista de *Wöerishoffen* junto a un grupo de amigos. Allí, al ser invitados a desnudarse para recibir tratamiento, el grupo de neófitos reaccionaba con reticencia e indignación y provocaba con ello el reproche del promotor del viaje, familiarizado ya con el método. Estas eran sus palabras:

«Aquí todos pensamos que el medio más racional de recobrar la salud que hemos perdido es acercarnos a la Naturaleza tanto cuanto nos hemos separado de ella con nuestra imprudente é irracional manera de vivir, y el medio de aproximación más rudimentario, el primero que salta a la vista, es el colocarnos en la situación más aproximada al modo como dispuso la sabia Providencia que viniéramos al mundo, y puesto que se ha servido disponer esa gran señora que todos (...) vengamos desnudos a la vida terrenal, es señal evidente de que para nada necesitamos la ropa como no la necesitaron en un principio Adán ni Eva, y como no la necesitan tampoco ningún otro de los seres que habitan con nosotros este astro (...).» ⁶⁶

Hasta aquí la argumentación teórica del ideal naturista como la haría cualquier correligionario. A continuación, aparecen los reparos y las objeciones desde el punto de vista práctico y se alude para ello al pudor en unos términos muy distintos a los de arriba:

«Cierto es que los animales carecen de ese reparo, exclusivamente humano (...) de manera que la diferencia entre los seres racionales y los irracionales, bajo este punto de vista, consiste en el pudor, que (...) siendo indispensable para mantener la sociedad sobre su principal base, estorba, sin embargo, para todo en el verano, y no sirve para nada en el invierno (...) Entre tanto, tenemos que adoptar un término medio, y ese término lo hallamos en esta mínima cantidad de ropa, que cubre lo que se debe de cubrir, sin impedir que la sangre circule libremente por todo nuestro sistema, estimulada por la acción atmosférica, tanto más enérgica cuantos menos obstáculos encuentre para accionar sobre la piel y sin que cohíba el torrente sanguíneo la opresión de los cinturones, cintas, cuellos altos y rígidos, corsés, ligas, zapatos ajustados y de absurdas formas, ni nada absolutamente.» ⁶⁷

Como se aprecia, la moral expresada en términos de pudor está presente como

65 *Ibidem*

66 JUAN DE LA COSA, «Una visita al padre Kneipp (recuerdos de Wöerishoffen)», *El Régimen Naturalista* n.º 18, junio de 1905, pp. 90-93

67 *Ibidem*

«requisito indispensable para mantener la sociedad sobre su base», lo que en palabras de Ruiz Ibarra constituiría la categoría principal; pero se reconoce explícitamente que tal norma resulta antinatural y que supone verdaderamente «un estorbo». En sentido parecido se expresaba un colaborador de *Acción Naturista* cuando, en 1932, escribía que el frío es peor enemigo del desnudo que el pudor, puesto que este «se deja vencer o por lo menos convencer existiendo un medio en el cual la desnudez total no puede ocasionar escándalo por imponerse necesariamente, obligatoriamente y cotidianamente». ⁶⁸ Es curioso que el autor emplee estos tres adverbios a modo de excepcionalidad circunstancial para describir la situación en la que se justifica la desnudez total —alude, por ejemplo, a una clase de pintura o escultura con modelo desnudo—, puesto que tales reglas eran precisamente las que operaban en los campos nudistas alemanes y sobre las que se asentaba también, en parte, el discurso «libreculturista». Para este, la desnudez física era un paso absolutamente necesario para superar las distinciones humanas artificiales (clase, religión, oficio, ideología, etc.), gracias a lo cual sería posible avanzar hacia la desnudez moral. Por otra parte, la obligatoriedad y la cotidianidad de la práctica en los campos era precisamente la fórmula para lograr la aceptación del cuerpo desnudo como hecho natural y la superación de la obsesión sexual. Reconoce el autor poco después, persuadido por la realidad de un momento histórico en el que, según él, «el desnudo reina en todas partes», que en definitiva no se trataba más que de «una cuestión de ambiente, de cuadro y de tacto», conclusión, como se observa, alejada de la de Ruiz Ibarra. La observación final por la que pretende restar valor al desnudo integral es que supone un lujo al alcance de unos pocos, «pues supone que se está de vacaciones durante doce meses al año» practicando un ideal de «vida libre, en plena naturaleza y al mismo tiempo con el “comfort” de la civilización». ⁶⁹ Afirmaba que los nudistas serían siempre minoría porque más allá del frío e incluso del pudor está la exigencia del trabajo, la necesidad de ganarse la vida, precisándose para ello el vestido de manera inevitable. Ante esta realidad, y en contra del esfuerzo realizado desde los campos de desnudismo integral, prefería romper una lanza en favor de un nudismo privado y sin propaganda, el que a su juicio ha realizado siempre y sin mayor pretensión la gente sencilla en la privacidad del hogar o, como mucho, en algún rincón íntimo del medio natural.

De todo ello se deduce otra constante en el discurso naturista ortodoxo que sirve tanto para el nudismo como para otros aspectos de su filosofía: el rechazo a la subversión del orden. El deseo de permanecer el mayor tiempo posible en total desnudez y realizar así incluso las actividades más prosaicas de la vida cotidiana resultaba demasiado provocador desde la perspectiva conservadora. El desnudismo integral llevaba implícita, además, la crítica al funcionamiento convencional de las relaciones humanas (división en clases, machismo, discriminación, autoritarismo...) y cuestionaba el valor de las principales aspiraciones burguesas: dinero, poder, individualismo, consumo, etc. El naturismo ortodoxo nunca tuvo la intención de atacar dichas convenciones —como mucho, criticó vagamente algunos aspectos—; de ahí que no vieran con buenos ojos lo que sucedía en los campos. No eran, al fin y al cabo, simples espacio donde solazarse sin mayor preocupación; por el contrario, ofrecían una alternativa de vida comunitaria, al menos durante una temporada al año, y un espacio educativo donde inculcar a los niños y niñas la igualdad entre sexos, el respeto mutuo y el amor a la naturaleza. En cierto modo,

68 LOBSTEIN, René, «La verdad acerca del nudismo alemán», *Acción Naturista* n.º 160, abril de 1932, pp. 115-123

69 *Ibidem*

recordaban a las colonias naturistas europeas del cambio de siglo. Quizá no fueran del agrado de los médicos naturistas por su tendencia libertaria y su relajamiento moral, pero contaban con la simpatía del movimiento vegetariano, seguramente porque en ellas se solía observar con rigor este sistema alimentario. En 1907, a propósito de un artículo despectivo de *ABC* contra los colonos de *Monte Verità*, la redacción de *El Régimen Naturalista* incluyó en sus páginas una traducción de la crónica original del semanario francés *L'Illustration*, en la que se había basado el periódico reaccionario, con el fin de hacer justicia al buen nombre de la colonia, y lo hizo sin asomo alguno de crítica o reprobación hacia el nudismo, al que el artículo hacía clara alusión.⁷⁰

En la prensa diaria también había disparidad de opiniones respecto a la nueva moda. Algunos periodistas preferían tomarse el asunto con humor e ironía, y tampoco faltaba quien se burlaba abiertamente. Los más frívolos expresaban preocupación por el futuro de sastres, modistas, sombrereros y costureras; otros, más prosaicos, cuestionaban la viabilidad del método en geografías de clima adverso; y algunos más argüían que la belleza física brillaba por su ausencia y se revolvían ante semejante desfile: «...el espectáculo de esas playas invita a cerrar los ojos (...) ¡Cuánta fealdad! ¡Cuánto hombre ridículo y cuánta mujer mal hechal», se lamentaba un colaborador de *La Voz*.⁷¹ No faltaban quienes acudían a la evolución y al progreso moral para tachar al desnudismo de arcaico e irracional. Y en no pocas ocasiones todos estos argumentos se apretaban en la misma columna de opinión para acabar después con una invitación a que las autoridades correspondientes tomasen cartas en el asunto.

Más allá de simpatías y antipatías, la relevancia del fenómeno en esos años es incuestionable, al igual que el interés suscitado por las noticias relacionadas con los campos nudistas y con el crecimiento exponencial de la «cultura del cuerpo» en Centroeuropa y Estados Unidos en época de entreguerras. A las puertas de la Segunda República, la revista ilustrada de corte liberal *Nuevo Mundo* aportaba la crónica de la visita a uno de dichos campos en la ciudad de Berlín. Así lo narra el periodista:

«Allí pude ver cerca de mil personas de los dos sexos, de todas las edades, pues había hasta niños y niñas de diez años, y viejos y viejas de sesenta, con una gran abundancia de hombres y mujeres entre quince y cuarenta. Todos desnudos, sin ropa alguna (...) La visión de toda aquella carne humana, en masa, me hizo comprender enseguida que, efectivamente, aquello lejos de ser inmoral era naturalísimo. Hombres y mujeres entremezclados, moviéndose naturalmente, sin dar importancia a su desnudez, sin que en sus ojos se viera la menor malicia, vivían unas horas con una lógica tan inocente que no era suponer, observándolos a todos, la menor intención equívoca».⁷²

Idéntico testimonio encontramos en un artículo del diario *El Sol*, también progresista, sobre el nudismo en la ciudad de Praga, donde numerosas personas acudían al río *Vltava* para practicar semidesnudismo y desnudismo integral. En esta ocasión, además, se percibe la simpatía —o, al menos, la no reprobación— del autor hacia el ideal naturista llevado a sus últimas consecuencias:

70 «Los naturalistas del Monte Verità» (extraído del artículo de Jules Chancel para *L'Illustration*), *El Régimen Naturalista* n.º 45, septiembre de 1907, pp. 143-148

71 *La Voz*, año XI, n.º 3025, 8 de septiembre de 1930

72 *Nuevo Mundo*, año XXXVIII, n.º 1931, 13 de marzo de 1931.

«Muchos de ellos han decidido suprimir por completo la vida urbana. Instalados en los bosques circundantes, han construido una choza de madera o una simple tienda de campaña, y allí hacen su existencia con una sencillez adánica. La convivencia de ambos sexos en este estado natural impide todo miramiento moral. Contraída la costumbre de verse desnudos los unos a los otros, se aparta toda idea de malicia o inmoralidad (...) A medida que el sol bruñe la piel, el cuerpo pierde lo que pudiéramos llamar su desnudez inmoral, y se confunde con las cosas naturales. Se diría que un traje de baño que cubriese todo el cuerpo, no permitiéndole tomar el tinte de la naturaleza, sería la indumentaria más provocativa». ⁷³

En los años treinta, el turismo veraniego y la afición a la combinación de sol y agua eran realidades crecientes también en España. La precariedad de las infraestructuras de movilidad y las dificultades económicas del grueso de la población no impedían el asalto estacional a playas, ríos y lagos. Ya fuera en coche, en autobús, en carro o a pie, las multitudes se concentraban año tras año en sus lugares de ocio preferidos durante la época estival. En la provincia de Madrid, las riberas de los ríos Manzanares, Tajo y Jarama acogían un incesante hormigueo de domingueros y veraneantes nacionales y extranjeros enfundados en trajes de baño y armados con paelleras, tal como atestiguaba la revista *Estampa* en un reportaje donde se informaba también de que «en los ríos de la Sierra, en las presas y en algunos lugares apartados (...) es donde se practica el desnudismo más integral». ⁷⁴ En las fotografías que acompañan el artículo se aprecia cómo el semidesnudismo había calado ya entre la gente asociado a los baños de agua y de sol. Era solo cuestión de tiempo que el asunto saltase a los medios de información y se abriera la polémica.

En regiones costeras, la mayor afluencia se concentraba en las playas, y en ellas tenían lugar también los enfrentamientos entre defensores del pudor y partidarios del desnudo parcial o total. Barcelona fue uno de los lugares donde más impacto tuvo este movimiento, seguramente debido a su tradición libertaria y su permeabilidad a las nuevas ideas. Así lo afirmaba el periodista Adolfo Marsillach en un artículo de *ABC* al decir que «el desnudismo ha entrado en España por la puerta de Barcelona», calificando el fenómeno como «la última locura humana», además de «peligrosa y adanista enfermedad». Se refería concretamente al grupo naturista y de tendencia libertaria «Amics del Sob», a quienes ya mencionamos como promotores de la revista *Eugenia* y de quienes el articulista cuenta lo siguiente:

«(...) salen a pie o en tren para un bosque cercano, de mucha espesura (...) y poco o nada frecuentado. Llegan, y lo primero que hacen, llueva o nieve, o el sol achicharre, es desnudarse. Hombres y mujeres se quedan en simple *slip*, lo más reducido posible. Algunos (...) sin *slip* siquiera. (...) Abrigan la pretensión de imponer el desnudismo en las ciudades (...) [con ello] persiguen un fin moralizador, a la par que económico e higiénico (...) Por la noche (...) regresan a sus lares con las ropas que les imponen “la tiranía, la ignorancia y la inmoralidad”, pero con el alma limpia de toda acción abominable y de todo mal pensamiento». ⁷⁵

⁷³ *El Sol*, año XIV, n.º 4053, 8 de agosto de 1930.

⁷⁴ *Estampa*, año 5, n.º 236, 16 de julio de 1932.

⁷⁵ *ABC*, año XXVII, n.º 8864, 19 de junio de 1931.

Llama la atención cómo el autor, a pesar de las descalificaciones iniciales, pone de manifiesto que, a fecha del artículo (1931), no se había registrado entre los desnudistas catalanes «el más leve caso de impureza» ni tampoco «la menor transgresión de los preceptos morales establecidos». De hecho, da la impresión de que la actitud casta y las opiniones bienintencionadas del grupo despiertan su simpatía. Tanto, que opta por transcribir literalmente sus declaraciones, las cuales no me resisto a reproducir:

«La gente ignora que somos desnudistas por moral y por estética. Las sensaciones de vergüenza o de pecado ante el desnudo son impresiones artificiales adquiridas por atavismo. Es preciso librarnos de estos prejuicios (...) El hombre moralmente desnudo no será grosero ni obsceno, ni la mujer será coqueta. Habrá más simplicidad y más franqueza (...) Desnudémonos y veremos qué sensación de bienestar, de verdad, de libertad... La inquietud sexual es la enfermedad del alma moderna. Sólo puede curarse practicando el desnudismo. El desnudo absoluto es casto».⁷⁶

Apenas un año después, el mismo autor vuelve a dar cuenta del asunto, de nuevo sin muchos visos de indignación, para informar de que los desnudistas barceloneses se habían paseado por una localidad como lo harían Adán y Eva, y que en otra población habían intentado bailar sardanas en la plaza del pueblo —en cueros, se entiende— junto a los mozos y mozas de la localidad, con el previsible escándalo. Y relataba que por estas y otras «exhibiciones» parecidas, el gobernador civil de la provincia amenazaba con perseguirlos y meterlos en la cárcel.⁷⁷

Aunque las opiniones abiertamente a favor del desnudismo, sin suspicacias ni reservas morales, no abundaban en prensa, ciertamente las hubo. Valga como ejemplo la cabecera *El Luchador*, periódico alicantino de ideología progresista y republicana que desapareció a consecuencia del bombardeo fascista sobre la capital el 25 de mayo de 1938. Un colaborador de este diario, animado por el artículo de Marsillach en *ABC*, se decidió a escribir a favor del desnudismo afirmando que «la civilización, en sus múltiples manifestaciones, y en este caso concreto con su consecuencia, el vestido, es la causa, el origen de la inquietud sexual, hoy aguda enfermedad del alma».⁷⁸, frase inspirada en las declaraciones de «Amics del Sol» e inequívocamente alineada con el postulado naturista que defendía la desnudez como herramienta de prevención contra la obsesión sexual y las degeneraciones derivadas de ella. En el mismo diario, pocos años después, encontramos otra interesante reflexión sobre lo que estaba ocurriendo en las playas. Su autor opinaba que la moralidad era una invención caprichosa y que se estaban exagerando los peligros del desnudismo, pues cuanta más libertad de costumbres hubiera mayores serían también la educación y la corrección en el trato de las gentes. En su opinión, la inmoralidad fue siempre mayor cuantos más límites y obstáculos se erigieron para evitar el trato entre hombres y mujeres. El avance en las costumbres era, por tanto, muy deseable. Aparece aquí, además, una tesis original que señala lo absurdo que resulta dividir el cuerpo humano «en zonas decentes e indecentes»,⁷⁹ crítica incorporada también por el anarquismo a su

76 *Ibidem*

77 *El Adelanto*, año 48, n.º 14684, 9 de marzo de 1932.

78 *El Luchador*, año XIX, n.º 6351, 20 de junio de 1931.

79 *El Luchador*, año XXIII, n.º 8192, 6 de julio de 1935.

defensa de la desnudez integral.

Por otro lado, las objeciones habituales al desnudismo en este tipo de prensa solían ser de tipo circunstancial y pragmático, sin negar que tras ellas se ocultara también un residuo de inercia moralista todavía presente en el inconsciente colectivo. En el diario vespertino *La Voz* podía leerse un artículo en defensa de la ropa, la «invención más sublime» del ser humano y también «la más útil» a juicio del periodista, que no duda en desechar la validez del desnudismo más que como deporte o práctica de higiene, dudando de su éxito en un lugar como Madrid durante los meses más fríos del año.⁸⁰ El psiquiatra César Juarros, a quien un colectivo llamado «Agrupación Libre Culturista» pidió opinión sobre el desnudismo integral, se posicionaba a favor del vestido con el argumento de que «refuerza y apoya los aspectos característicos del individuo», es decir, que ayudaba a percibir la psicología de una persona, contrariamente a lo que sucedía, en su opinión, con el desnudo.⁸¹ En el *Heraldo de Castellón* se exponían razones similares, reconociendo sin embargo que la práctica desnudista no encerraba maldad ni infringía ley alguna, pues «ni en los preceptos del Decálogo, ni en los de la Iglesia, ni mucho menos en las leyes civiles y penales de ningún país encontramos nada que concretamente se refiera a la indumentaria».⁸²

En cierto modo, reinaba una suerte de doble moral también en este asunto. Debatiéndose entre el ineludible vendaval de modernidad que llegaba de otros países europeos y los viejos valores de un catolicismo todavía hegemónico no era raro encontrar, bajo una misma cabecera, artículos a favor y en contra del desnudo integral, de los baños de sol y aire, del uso del traje de baño e incluso de la tendencia a redefinir la indumentaria para prescindir de prendas tan incómodas como el sombrero, el chaleco o el corsé. Siguiendo con el ejemplo de antes, vemos como en las páginas de *El Luchador*, al tiempo que se acogían artículos favorables, se daba cabida también a enfáticas reprobaciones cuyo tono recuerda a otro tipo de cabeceras. En una de ellas se lee: «no aceptaremos jamás, mientras el pudor sea una condición de cultura, que se ofenda con desnudeces integrales a quienes van a la playa no en busca de descocos, sino de unas horas de grato solaz y de higiénico recreo, dentro de los límites que la civilización impone».⁸³ Probablemente, la causa de esta virulencia se debiera a la evidente contradicción entre la teoría —mejor dicho, la doctrina— y la realidad cotidiana. Y así, mientras unos empujaban y otros resistían, había quienes con dudosa equidistancia reconocían la falta de coherencia, aunque solo fuera para decir que «ese desnudismo parcial de nuestras playas, a pesar de practicarlo todos, es francamente inmoral».⁸⁴

Hasta aquí la opinión de los medios más o menos liberales y progresistas. La otra cara de la moneda, mucho más intransigente, la encontramos en el lado opuesto del espectro político. En *El Heraldo de Zamora*, por ejemplo, se decía que el desnudismo «es una inclinación, oída y practicada temerosamente, a devolver al hombre (...) a una perfecta animalidad. Retrotraerle a la bestia»;⁸⁵ mientras que *El Telegrama del Rif* temía que «el aligeramiento de trabas opuestas a que el cuerpo pueda recoger directamente del sol y

80 *La Voz*, año XI, n.º 3025, 8 de septiembre de 1930.

81 *La Libertad*, año XIV, n.º 3727, 28 de febrero de 1932.

82 *Heraldo de Castellón*, año XLIV, n.º 13380, 12 de junio de 1933.

83 *El Luchador*, año XXII, n.º 7887, 6 de julio de 1934.

84 *Diario de Alicante*, año XXII, n.º 7537, 11 de julio de 1934.

85 *Heraldo de Zamora*, año XXXVII, n.º 11872, 19 de julio de 1933.

del aire sus benéficos influjos determinen perniciosos extravíos rayanos en la demencia». ⁸⁶ Para la opinión pública de tendencia conservadora el desnudismo era una moda que amenazaba con devolver al ser humano a su primitivo salvajismo. Entre quienes se posicionaban en un conservadurismo moderado, la solución simple y efectiva pasaba por imponer sanciones económicas a los nudistas y lograr con ello un efecto general de disuasión. Más a la derecha aún, la prensa católica más reaccionaria consideraba que la situación era muy grave y requería medidas urgentes; así, la *Gaceta de Tenerife* advertía de «la procacidad de las modas y la desvergüenza de las costumbres a impulsos de una tendencia verdaderamente salvaje hacia el desnudismo más abyecto y corruptor» ⁸⁷, y llamaba a la organización de los padres católicos en defensa de la familia. Tanto el naturalismo como el nudismo, el feminismo o la libertad sexual eran para este diario, subtítulo *Órgano de las derechas*, puras expresiones de «satanismo y antihumanismo» que debían ser combatidas a cualquier precio. Ya en 1929, *El Defensor de Córdoba* daba la alerta contra el peligroso avance del nudismo que «va contra el catolicismo, contra la Iglesia, contra la vida y costumbres cristianas». ⁸⁸ Definía el fenómeno como «una plaga social» —impulsada, al parecer, por las teorías freudianas—, un fenómeno de corrupción moral por el que los naturistas y desnudistas «convierten los espectáculos y las publicaciones periódicas en verdaderas callejuelas de la pornografía, donde se quiebra toda virtud, especialmente juvenil, muchas veces de manera irreparable» ⁸⁹, razón por la cual era necesario declarar una «guerra abierta» contra dicha «laca social» y contra los «mercaderes del vicio» que la alentaban. Para este sector no había siquiera consuelo en la salvaguarda de una última frontera de ocultación de las «vergüenzas», pues consideraban el traje de baño como un caballo de Troya del enemigo, o, en sus propias palabras, «un arma más de la propaganda judaizante contra la civilización católica». ⁹⁰

Aunque hay constancia de prácticas nudistas en España desde principios de siglo, su propagación comenzó en la década de los veinte y alcanzó su apogeo en el primer lustro de los años treinta. En sus inicios, el nuevo contexto político republicano dio pie a todo tipo de pronósticos e incertidumbres —los temores de un lado eran esperanzas en el otro—, a raíz de los cuales el periodista Rafael Marquina se hacía la siguiente pregunta:

«El triunfo de las libertades ¿favorecerá el desnudismo? Si los hombres han luchado tanto para obtener para su espíritu tantas libertades, ¿olvidarán la libertad de su cuerpo? (...) Ya sabemos que la reacción y el oscurantismo —eso del oscurantismo abunda mucho tratándose del desnudo— opondrán fiera resistencia contra la libertad desnudista. No faltarán tampoco quienes, a pretexto de estética, ¡de estética, nada menos!, se opongan también». ⁹¹

Durante varias entregas de la colaboración habitual que publicaba en la revista cómica-satírica *Muchas Gracias*, Marquina se dedicó a comentar los avances del desnudismo y a reflexionar sobre sus implicaciones dando muestra de las distintas objeciones que su público, la incipiente clase media urbana, podía albergar al respecto. Al fin y al cabo, tal

86 *El Telegrama del Rif*, año XXXI, n.º 11326, 18 de junio de 1932.

87 *Gaceta de Tenerife*, n.º 6221, 12 de julio de 1930.

88 *El Defensor de Córdoba*, año XXXI, n.º 10129, 18 de septiembre de 1929.

89 *El Defensor de Córdoba*, año XXXV, n.º 11382, 22 de agosto de 1933

90 *Región*, año XI, n.º 3159, 19 de septiembre de 1933

91 *Muchas Gracias*, n.º 382, 27 de junio de 1931

como señalaba, «no todo el mundo está preparado para desnudarse».⁹² El olfato periodístico no le defraudaba. El interés por el nuevo fenómeno creció rápidamente y las publicaciones desnudistas pronto proliferaron. Se editaron libros, revistas y folletos divulgativos, y aparecieron también tratados científicos en los que la desnudez se imbricaba con diversos aspectos de la sexualidad, cumpliendo el doble objetivo de educar a la población y normalizar la relación con el cuerpo. Revistas como *Helios*, *Vita*, *Pentalfa*, *Estudios*, *Macrocosmos* e *Iniciales*, entre otras, solían incluir este tipo de material gráfico en los números publicados durante los años treinta, razón por la que eran acusadas de fomentar la pornografía, por más que sus editores y colaboradores insistieran en explicar las diferencias:

«Vuelvo a repetirlo por centésima vez: el nudismo y la pornografía se repelen. La pornografía alimenta los más groseros apetitos sexuales y su única finalidad estriba en excitarlos; el nudismo, por el contrario, equilibra y calma las más enervadas imaginaciones, porque va acompañado del ejercicio al aire libre y la práctica en común, con hombres y mujeres, sin misterios y sin velajes y, sobre todo, porque cura rápidamente a los que lo practican, de la obsesión de la carne».⁹³

Es obvio que algunas cabeceras se mostraron oportunistas al sumarse a la moda del desnudo como reclamo; ahora bien, hasta qué punto pudo haber revistas pornográficas —es decir, cuyo objetivo fuera la explotación comercial del sexo y el erotismo sin trasfondo alguno— camufladas bajo la etiqueta desnudista o naturista, como se llegó a afirmar, es difícil de asegurar, si bien parece poco probable. En el *Diario de Almería*, un artículo refería que ciertos editores «que antiguamente lanzaban al mercado literatura pornográfica» lo usaban como «tapadera de apetitos insanos y de instintos amorales (...) falseando el verdadero sentido del desnudismo», y aseguraba que «los locales de la Jefatura Superior de Policía están llenos de publicaciones desnudistas»⁹⁴ que en realidad no lo eran y cuyos responsables nada tenían que ver con dicho movimiento ni con sus intenciones. Fuera como fuese, la realidad es que ambos tipos de publicaciones llegaron a confundirse y homologarse ante la mirada censora de cierto público y de las autoridades, especialmente cuando el contenido visual era más profuso y explícito. A juzgar por lo afirmado en ese y otros artículos de prensa, el fenómeno debió de darse con alguna frecuencia, lo cual no invalida el argumento de que el desnudismo fuera en muchos casos intencionalmente equiparado a la pornografía para justificar la persecución contra sus cabeceras.

El aumento de revistas y libros de esta naturaleza, y su mayor visibilidad tras el relajamiento de la censura, desató en las filas reaccionarias una ola de indignación y protesta no solo contra el desnudismo, sino también contra la expansión de unas «ciencias sexuales» que, bajo pretextos médicos o higiénicos, «ponen de manifiesto las procacidades y las indecencias mayores que se puedan inventar».⁹⁵ Cubero Izquierdo achaca esta beligerancia a que el límite entre el desnudo erótico (o pornográfico) y el desnudo estético propuesto por el naturo-desnudismo no estaba bien definido, pues «hasta ese momento el

92 *Muchas Gracias*, n.º 352, 8 de noviembre de 1930

93 VACHET, Dr. Pedro, «El nudismo, la moral y la salud», *Iniciales* 4/5, mayo de 1932, en DÍEZ (2001), p. 155

94 *Diario de Almería*, año XXI, n.º 5630, 3 de marzo de 1932

95 *El Luchador*, año XX, n.º 6658, 5 de agosto de 1932

cuerpo solo había aparecido expuesto como elemento sexual».⁹⁶ De ahí que muchos no supieran distinguirlos a pesar de la insistencia con que el naturismo y el desnudismo manifestaban sus intenciones. Aunque seguramente así fuera, los motivos de tal «confusión» —deliberada o no— quedarían incompletos sin el añadido de la objeción moral. Para quienes profesaban el más enconado antidesnudismo, el problema no era tanto la exhibición del cuerpo en su natural desnudez, que también, sino todas aquellas ideas y prácticas que la quiebra del pudor llevaba asociadas. Temían que se fomentase una moral deformada y peligrosa, y que esta, al ser respaldada y justificada por médicos, higienistas, políticos, publicistas, etc., terminara imponiéndose en la sociedad en detrimento de los valores cristianos. La misma autora lo apunta en su análisis al señalar que «sus mismos opositores no tardaron en percibir que estas nuevas corrientes de pensamiento estaban dando lugar al nacimiento de una nueva moralidad novedosa y enfrentada a los valores que ellos defendían y que habían contribuido a crear y reproducir».⁹⁷ El artículo titulado «La quiebra del pudor», aparecido en varias cabeceras de prensa en 1929, refleja perfectamente esta idea:

«Y he aquí que, en este ambiente, la ciencia acude como siempre al amparo de las aberraciones y degradaciones humanas y consagra el desnudismo y proclama su integridad y sanciona una terapéutica y compone una estética y crea una filosofía e imagina una moral en que resurge la visión candorosa del paraíso primitivo...».⁹⁸

Su autor, Dionisio Pérez, reconocido gastrónomo y periodista conservador, afirmaba que «toda la moral de nuestra civilización» y «toda la legislación de nuestras costumbres», en definitiva, «todo nuestro orden social», se asientan sobre el deber del pudor, necesaria convención que sin embargo algunos «adinerados y vividores» se afanaban en subvertir con el respaldo de personas de ciencia, como el psicólogo y doctor en medicina Pierre Vachet —«apóstol del desnudismo»—, quien fuera autor, entre otras muchas obras, del folleto *El desnudismo y su beneficio*, traducido y publicado por la editorial barcelonesa *Somo* en 1930.

Lo que estaba en juego, una vez más, era el concepto de pudor. Y, con él, toda la retahíla de preceptos cristianos tradicionales en relación a la mujer, la sexualidad, el pecado, etc. Es evidente que el pudor incumbía a la mujer mucho más que al hombre; podríamos decir incluso que era exclusivo de ella. El hombre —como la mujer— debía mantener la honestidad sexual, la fidelidad, el compromiso, pero el pudor era un concepto intrínsecamente femenino. En ello descansaban la civilización y la familia, fuera o no cristiana. Si recurrimos a las explicaciones de los moralistas veremos que, aun sin ser algo natural ni congénito, su origen se sitúa más allá del simple costumbrismo y del prejuicio. Obedece, en última instancia, a una necesidad económica, en sentido esencial: es la solución que las sociedades —organizadas sobre la hegemonía masculina— han hallado desde tiempo inmemorial para proteger los «bienes» que constituyen la mujer y la prole frente a la indefensión derivada de su debilidad natural, especialmente en el momento de concebir. Ante esa supuesta amenaza, el comportamiento que había de exigirse a ambos sexos se expresaba en una sencilla fórmula: «a la mujer: pudor, honestidad, matrimonio. Al

96 CUBERO IZQUIERDO (2015), p. 111

97 *Ibidem*, p. 115

98 *Diario de Almería*, año XVIII, n.º 5066, 25/09/1929; *Las Provincias*, año 64, n.º 19645, 22/09/1929; *El Telegrama del Rif*, año XXVIII, n.º 10483, 28/09/1929

hombre: caballerosidad, honestidad también, responsabilidad». ⁹⁹ Así, el pudor femenino, y, con él, la ocultación de zonas corporales susceptibles de estimular deseo sexual, establecería la prudencia necesaria para preservar la castidad, la cual aseguraba la paternidad de los hijos y garantizaba el «derecho» exclusivo del hombre sobre su «propiedad sexual». Para la Iglesia católica, la exigencia de pudor en la mujer constituía uno de sus deberes principales y se situaba en la base de la moral; así se deduce de las páginas de la prensa afín y así lo resumía también el cardenal primado Enrique Plá y Deniel, ya instaurada la dictadura franquista, en una carta pastoral dirigida a sacerdotes y fieles, donde afirmaba que «las doctrinas cristianas conceden una gran nobleza y sienten un gran respeto por el cuerpo humano, que consideran dentro del Espíritu Santo, pero establecen a la vez la necesidad de la custodia del pudor». ¹⁰⁰

Aunque las costumbres cambiaban con cierta velocidad, dicho progreso no era uniforme. Su notoriedad era sin lugar a dudas mucho más evidente en los lugares preferidos para el esparcimiento veraniego, como ya mencioné. En tales escenarios y circunstancias, la brecha respecto a las prédicas moralistas se hacía más palpable, pues, aunque el rechazo del desnudo integral fue siempre mayoritario, eran muchas más las personas que habían aceptado y naturalizado el *maillot* e incluso el traje de baño de dos piezas (el futuro *bikini*) que quienes añoraban la antigua obligación de cambiarse de ropa en una caseta y llevar puesto el albornoz hasta el momento de entrar al agua, como marcaban las «buenas costumbres». La nueva moral se abría camino e iba poco a poco implantando nuevos cánones. Si bien es cierto que la realidad social aún distaba mucho de las de países como Alemania, Estados Unidos, Francia o Inglaterra, se podía ya intuir que estos tímidos cambios eran el prelude de lo que el futuro tenía reservado. En tales circunstancias, quizá la hipocresía no fuera más que la estrategia de supervivencia habitual de quienes se encontraban en medio de esa encrucijada moral sin querer volver a tiempos pretéritos y sin atreverse tampoco a dar la cara. La prensa es en este sentido fiel espejo del contraste. Cada verano, las zonas de baño y los espacios naturales asistían al desfile de cuerpos más o menos desnudos, y el espectáculo desataba la inmediata protesta del sector puritano, así como la acción represiva de autoridades políticas y policiales. De este modo, mientras el traje de baño afianzaba su ubicuidad y las costumbres se relajaban, la persecución de los «exhibicionistas» se hizo igualmente extensiva. Como apunta Cubero Izquierdo, los primeros choques entre policía y nudistas surgieron a mediados de los años veinte, pero es con el advenimiento de la República y el aumento de practicantes cuando las tensiones aumentan y las normativas municipales se endurecen.

«En la playa de la Malvarrosa, en Levante, se pusieron en marcha una serie de “medidas de seguridad”, que tenían como fin disponer un lugar solo para desnudistas, ordenando, además, la “detención de aquellos que molestasen a las señoras” (...) En 1932, el gobernador civil de Barcelona, zona donde la tensión fue sin duda más aguda, informa de que tomará medidas contra la pornografía y el desnudismo, que estaba causando estragos. Estas declaraciones tienen lugar después de que un grupo de nudistas que habitualmente llevaban a cabo esta práctica en la playa comienzan a ir desnudos también por el pueblo al que pertenecían, o al menos eso es lo que aparece en los periódicos. (...) El gobernador civil de Palma de Mallorca tomó unas medidas similares a las que

99 *Diario de Burgos*, año XLIV, n.º 18501, 27 de julio de 1934.

100 *Diario de Burgos*, año ¿?, n.º 19716, 1 de septiembre de 1954.

veíamos en Barcelona. En lugar de detenciones, este gobernador optó por multar con cien pesetas a aquellos que se mostrasen desnudos o semidesnudos en público (...) Más tarde, con la aceptación social que se dio en torno al *semidesnudismo*, la represión se volcaría únicamente contra el desnudo integral (...) En 1935 vemos ya que el clima de tensión es insostenible. Las detenciones y multas salpicaban a toda España, sobre todo a los lugares con costa o allí donde el anarquismo estaba más presente».¹⁰¹

Si bien la modernización de la vestimenta y la generalización del traje de baño forzaron una mayor permisividad en las normas, a cambio, el rechazo y la persecución del desnudo integral mantuvieron más o menos intacta la esencia de la vieja moral, evitando que se abriera un debate de mayor calado. No era esa, desde luego, la intención del movimiento a favor de la «librecultura» y tampoco del naturismo libertario, que durante el lustro republicano sostuvo el pulso más decidido en favor de la desnudez física y moral (o del espíritu). «No sólo pretendemos que la humanidad se libere del vestido, sino también de sus prejuicios y miserias morales y personales»,¹⁰² declararía *Iniciales*. La rebelión contra los viejos valores que se venía operando en las filas ácratas desde el siglo anterior tenía como lógico corolario la defensa de la máxima libertad. La elección de la desnudez total se sumaba así a las demás facetas de la autonomía y el empoderamiento individuales, situando una vez más la libre conciencia por encima de toda autoridad externa.

El naturismo libertario coincidía con otras corrientes en la importancia del nudismo, pero difería en muchos de los contenidos ideológicos de fondo. La principal objeción respecto a la «librecultura» consistía en que esta se desvinculaba de la cuestión social y del «autoperfeccionamiento», mientras que la diferencia con los desnudistas trofólogos radicaba sobre todo en su puritanismo —Capo, desde *Pentalfa*, criticaba la liberación sexual y el neomaltusianismo predicado por los anarconaturistas—. La redacción de la revista *Iniciales*, principal referente en la defensa del desnudismo libertario de orientación individualista, lo expresaba así en un artículo publicado en el año 1932:

«La corriente nudista actual podría sintetizarse en tres grupos: Uno, que llamaremos esnobista, formado por los que sólo ven en el nudismo un deporte, sin nada que les preocupe la alimentación ni la libertad (Alemania da un gran contingente de estos); otro que llamaremos vegetariano, formado por los que ven en el nudismo un medio de obtener salud, para lo cual se preocupan, también, de alimentarse racionalmente, o sea, de frutas y vegetales, pero sin dar interés a los problemas sociales; y el otro —en el que nos contamos—, que llamaremos naturista —tal como nosotros entendemos el naturismo—, que no solo se preocupa de desnudarse de atavíos superfluos y perjudiciales, de alimentarse racionalmente, sino que también ve en el nudismo un medio de libertad, un problema sociológico».¹⁰³

A pesar del esfuerzo por parte de las revistas naturistas para delimitar con claridad el cómo y el dónde adecuado a la práctica del desnudo, y aunque siempre mantuvieron una visión puritana de la sexualidad, lo cierto es que la mera exhibición de cuerpos desnudos

101 CUBERO IZQUIERDO (2015), pp. 128-136

102 Redacción, «Quicio», *Iniciales* 4/10, octubre de 1932, p.1, en DÍEZ (2001), p. 41

103 Redacción, «Quicio», *Iniciales*, 4/10, octubre de 1932, p. 1, en DÍEZ (2007), p. 325

en sus páginas suponía una decisión arriesgada, aunque se tratase de imágenes perfectamente castas y estéticas. El nudismo no sólo se situaba en el punto de mira de la opinión pública conservadora, sino también en el de los grupos reaccionarios violentos. Muestra de ello fue el asalto sufrido en 1935 en la finca «El Parthenon» —vinculada a Capo y la revista *Pentalfa*— por parte de un grupo de jóvenes relacionados con la derecha reaccionaria, o el que sufrió la redacción de la revista *Iniciales* en 1934 a cargo de la organización fascista «Acción Ciudadana» y en el que se destruyeron e incautaron libros y otros materiales con los que se financiaban la publicación.¹⁰⁴

Desde la perspectiva anarquista, el hecho de desnudarse debía ir más allá del hábito higiénico, la terapéutica o la moda; debía suponer un ejercicio revolucionario, una acción reivindicativa que evidenciase los prejuicios y miserias que apartaban a la Humanidad de su libre desenvolvimiento y de su felicidad. Por la eliminación de la vestimenta se pretendía devolver al ser humano a su naturaleza primordial e igualitaria, tal como debió de ser en un momento previo a la aparición de la estructura social civilizada y sus diversos roles y etiquetas. Implicaba un desafío a los prejuicios y tabúes heredados del catolicismo y una total subversión de los convencionalismos; como señala Díez, «la desnudez corporal pretende ser, a la vez, desnudez espiritual, un acto de sinceridad que busca mayor franqueza y naturalidad en las relaciones intersexuales».¹⁰⁵ Se relacionaba también con el desarrollo de una sexualidad equilibrada y con la salud, en general. El conocimiento del propio cuerpo, la satisfacción de las necesidades fisiológicas básicas y la naturalidad de las relaciones entre los sexos se consideraban la mejor prevención contra la neurosis, la obsesión sexual y otro tipo de trastornos. El tabú y la ocultación eran presentados como elementos de inferioridad moral y evolutiva —en sentido cultural— de la civilización contemporánea frente al ser humano primitivo, el cual «divinizaba su sexo» y disfrutaba de él felizmente y sin hipocresía.¹⁰⁶ Frente a la acusación de inmoralidad que aún repetían con vehemencia determinados sectores, el anarconaturismo afirmaba que su concepción de la desnudez integral era ejemplo de la más alta moral, de los más elevados valores y de la máxima honestidad.

Sin embargo, la extensión de su práctica en todo momento y lugar no era el principal objetivo. El interés se centraba más bien en la crítica al «vestidismo», concepto que hacía referencia al puritanismo y a la pudibundez dominantes. De esta forma, la objeción principal a la ropa no radicaba en su incomodidad o en su desventaja higiénica, sino en su cualidad de artificio social. La desnudez alcanzaba así una significación ideológica y situaba el debate en torno a la concepción esencial del ser humano y su naturaleza. Más allá de cualquier otra consideración, se trataba de reivindicar un modo relacional basado en la sinceridad, en la no ocultación, y en el rechazo de las falsas apariencias. «No diremos que el hombre que se desnuda es bueno», escribía Augusto Moisés Alcrudo, «sí que decimos que es bueno que el hombre se desnude (...) conocernos al desnudo».¹⁰⁷ Para este médico anarquista, la importancia que la sociedad burguesa concedía a la indumentaria y sus protocolos era un reflejo más del clasismo dominante. En este discurso, el vestido trascendía los requerimientos climatológicos y se convertía en motivo de injusticia, de mentira, de artificio e incluso de violencia. Puesto que era expresión del falso progreso, su fundamento era falso. Si el objeto de la civilización, según

104 DÍEZ (2001), pp. 43 y 153.

105 *Ibidem*, p. 144

106 DE LACAZE DUTHIERS, Gerard, «Los prejuicios en materia sexual», *Iniciales* 4/5, mayo de 1932, en DÍEZ (2001), p. 80

107 ALCRUDO, A. M., «El desnudo y el vestido», *Estudios* n.º 103, marzo de 1932, pp. 33-34

Alcrudo, era procurar al conjunto humano la mejor vida posible, no había razón para perpetuar tales diferencias. Apostaba así por la racionalización de la indumentaria y por adecuar el tipo de prendas a las necesidades fisiológicas de transpiración y comodidad — en una línea similar a la del Movimiento de Reforma de Vida—, incorporando el desnudo en las circunstancias apropiadas. Se apoyaba en la noción de que la ciencia del confort —la técnica aplicada a mejorar las condiciones de existencia— traería consigo la posibilidad generalizada de prescindir de la ropa en espacios de atmósfera controlada, como el hogar.

Con la misma base argumental, aunque expresado con mayor radicalidad, el anarconaturista Ramón Sentís, bajo el seudónimo «Silvestre del Campo», afirmaba que la ropa es símbolo de esclavitud y de tiranía, razón por la que «sólo el desnudo representa al hombre anárquico»,¹⁰⁸ es decir, aquel que se rebela contra todas las normas y se libera de los escrúpulos morales de la sociedad burguesa y capitalista. Consideraba que, por el momento, el desnudo integral podía ser practicado más fácilmente por los niños que por los adultos, razón por la que debía ser incluido en los programas educativos de las escuelas racionalistas y científicas.

Por su parte, Isaac Puente consideraba que la vestimenta no expresaba el avance moral de las sociedades, sino que más bien mostraba su atraso y la desigualdad que fomentaba, de tal forma que «la suntuosidad en el vestir se roza en la calle con quien malcubre sus carnes con harapos».¹⁰⁹ Sin ser partidario del desnudismo integral, lo defendía en circunstancias adecuadas por razones de higiene y de comodidad, siempre y cuando se respetara a quienes no lo secundasen. Pensaba que la sociedad no había evolucionado lo suficiente como para normalizarlo, de modo que el vestido se acababa imponiendo por culpa de «las conveniencias y exigencias sociales, y las ideas nefandas que aun alimentamos sobre el desnudo».¹¹⁰ Como naturista, creía que el exceso de excitabilidad producida por los malos hábitos y la artificialidad, sumado a la represión y la ignorancia sobre sexualidad, habían favorecido el sensualismo y el desarrollo de trastornos psíquicos, ante lo cual situaba el nudismo como parte de una educación sexual racional y saludable. De esta forma, el desnudo resultaba «menos provocativo, más inocente y aséptico que lo semidesnudo junto».¹¹¹

Otra de las voces que se pronunciaba en este mismo sentido era Antonia Maymón, para quien el vestido, del que no se podía prescindir, debía ser simplificado todo lo posible para garantizar la higiene corporal y la libertad de movimientos, especialmente la ropa interior. Consideraba que el abrigo excesivo y la costumbre de evitar la exposición a los elementos encerrándose en habitaciones sin ventilar y arrojándose a la estufa respondía más a un miedo atávico de contraer la gripe u otras enfermedades que al imperativo moral del pudor, y se alegraba al comprobar cómo la simplicidad en el vestido ganaba terreno cada día, aunque reconocía, con Puente, que «todavía falta mucho para que, libres de prejuicios y rutinas, exponamos lo más posible nuestra piel al contacto del sol y el aire».¹¹² Para la pedagoga naturista, la inmoralidad no tenía nada de natural, sino que muy al contrario era consecuencia de la perversión que sufría la especie humana a consecuencia

108 SILVESTRE DEL CAMPO, «Por el desnudo integral», *Iniciales* n.º 4, agosto de 1930, p. 42, en ROSELLÓ (2003), p. 226

109 PUENTE, Isaac, «Atraso moral de las sociedades modernas», *Tiempos Nuevos*, 1 de noviembre de 1935, en *Propaganda*, Ed. Tierra y Libertad, Barcelona, 1932, pp. 210-213.

110 PUENTE, Isaac, «El nudismo», *Iniciales* n.º 8, octubre de 1929, pp. 134-135, en ROSELLÓ (2003), pp. 177-178

111 *Ibidem*

112 Maymón, Antonia, «El desnudo», *Naturismo* n.º 101, agosto de 1928, pp. 178-180.

de su estilo de vida «antinatural y antilógico».

Por su parte, el naturópata José M^a Martínez Novella ponía el énfasis en los beneficios terapéuticos del desnudo sin perder de vista que el uso de ropas para cubrir el sexo es un error «que no hace más que resaltar lo que se pretende tapar»¹¹³, y que solo por el desnudo integral se podía poner fin a la excitación morbosa. En su opinión, la práctica generalizada ejercería una presión social que extendería la preocupación por tener cuerpos saludables y estéticamente bellos, generando un incalculable beneficio a la raza y a las generaciones futuras —sin duda, Novella supo intuir lo que a finales del siglo veinte se denominaría «culto al cuerpo», aunque se excedió al anticipar sus implicaciones eugenésicas—. Además, el tabú en torno al sexo suponía, a su juicio, un lastre que los pueblos cristianos y civilizados arrastraban y que los hacía caer en todo tipo de enfermedades sexuales, neurosis, obsesiones y complejos. En contraposición a estos, los pueblos primitivos que no usaban vestimenta y practicaban la libertad sexual, aunque supuestamente atrasados, eran más decentes, morales y saludables.¹¹⁴

Si hay un nombre destacado en la crítica libertaria al «vestidismo» es el de Joan Xanxo Farrerons. Este escritor y editor catalán, también conocido por el seudónimo Laura Brunet, fue autor de la obra *Desnudismo integral. Una nueva visión de la vida* (1931), considerada una de las obras más representativas del pensamiento anarconaturista en relación al nudismo tanto por la claridad y la profundidad de su exposición argumental como por el impacto social que provocó en su momento. Fue igualmente un éxito comercial, a juzgar por sus múltiples tiradas: la primera edición lanzó 10.000 copias y se agotó rápidamente; al año siguiente se imprimieron otras 30.000 para distribuir en España y Sudamérica, siendo traducido a varios idiomas. Originalmente, el libro se publicó con una extensión cercana a las trescientas páginas, dividido en dos partes: en la primera, el autor exponía su análisis respecto a la doctrina y la práctica desnudistas; en la segunda, ofrecía una crónica literaria de su visita al campo *Lichtschulheim* (Escuela de Luz), situado en la aldea de *Gluesingen*, al norte de Alemania, donde él mismo experimentó los beneficios de la práctica.¹¹⁵ La edición estaba profusamente ilustrada e incluía sesenta y cuatro láminas de desnudos en papel cuché. Desde el mismo momento en que vio la luz pública, la obra recibió ataques y descrédito desde el sector más conservador de la sociedad, fue perseguida por las autoridades e incluso sufrió el secuestro de la edición por parte de la policía barcelonesa.¹¹⁶

Farrerons no se presentaba como defensor incondicional del desnudismo; al contrario, renegaba del mismo en razón a su incompatibilidad con las necesidades y la armonía requeridas por la sociedad de su tiempo. Lo consideraba apropiado y deseable en determinadas tareas y contextos —por ejemplo, en las labores del campo y en las actividades artísticas—, pero rechazaba su implantación en el ámbito urbano por razones prácticas y estéticas. Pensaba que el hábito de la desnudez solo debería generalizarse cuando la sociedad estuviera preparada para ello, es decir, cuando la salubridad y la cultura física hicieran del ser humano algo digno de ser contemplado y no un dechado de miseria y degeneración. Entendía que era necesario dar un paso hacia el perfeccionamiento moral, hacia la desnudez interior, antes de abogar por la completa desnudez física, lo cual requería

113 Citado LÓPEZ ANADÓN, Pedro (2006), p. 136

114 MARTÍNEZ NOVELLA, J., «Encuesta sobre el nudismo (VI); El mundo se desnuda», *Iniciales* 2/3, abril de 1930, en DíEZ (2001), pp. 150-151.

115 ROSELLÓ (2003), p. 175

116 *La Libertad*, año XIV, n.º 3743, 18 de marzo de 1932

una ejemplaridad y una honestidad poco habituales en la corrupta e hipócrita sociedad del momento. Su esfuerzo se dirigía más bien a determinar qué ocasiones podían considerarse propicias para tal práctica y cuáles no, a analizar qué inercias culturales lastraban su expansión, y, especialmente, a criticar la simbología y el artificio creados en torno al vestido. «Le es mucho más necesaria a nuestra atormentada sociedad una cruzada contra el “vestidismo” moral, que un apostolado en pro del desnudismo material»,¹¹⁷ sentenciaba al comienzo de su obra. Enlazaba así con la perspectiva revolucionaria que el anarquismo trataba de construir en torno a este asunto, y cuyo objetivo era socavar los pilares de la moral católico-burguesa y destruir su arquitectura social. Así pues, no tenía la misma consideración el desnudismo «dominguero», practicado ocasionalmente y en intimidad como válvula de escape contra la monotonía de la vida urbana, que el realizado en familia o comunidad como hábito público y diario. En su opinión, lo que forzaba la clandestinidad no era otra cosa que el pudor, «una entelequia cerebral tortuosa y llena de malicia» que nada tenía que ver con la auténtica honestidad, la cual no reside en las acciones sino en la intención que las acompaña.¹¹⁸ Claro que ese pudor, más allá de la experiencia íntima y subjetiva de la persona, era reflejo de la represión social y cultural. La acusación de inmoralidad planeaba siempre sobre estas prácticas y obligaba a elaborar una defensa con los mismos conceptos que empleaban sus oponentes. Farrerons, por ello, daba la vuelta al clásico argumento moralizante del puritanismo cristiano al afirmar que el hecho de privar a las personas de la visión natural del cuerpo y del conocimiento de la sexualidad, haciendo pasar por pecaminoso lo que es consustancial a la vida humana, da como resultado el deseo insano, la obsesión, y que, en consecuencia, la vestimenta empleada más allá de su estricta función inicial se convierte en factor de excitabilidad y de perversión, en «elemento corrosivo, perturbador y amoral, que esclaviza al hombre, embota sus sentidos, depaupera su cuerpo y contribuye poderosamente a su infelicidad». ¹¹⁹ El artificio organizado en torno a la ropa y su significación social alejaba al ser humano de su esencia, mientras que el desnudismo, por contra, trazaba el camino a seguir y abría una ventana de esperanza al ensalzar el valor de una vida natural y sencilla. La felicidad, a su juicio, no estaba en el progreso tecnológico, ni en el ajetreo incesante de la modernidad, ni en la lucha y la conquista, sino en el retorno a la Madre Tierra. En línea con el pensamiento libertario, creía que las costumbres, depositarias de la cultura de un pueblo y fiel reflejo de su avance moral, solo podrían modificarse mediante la educación, con especial énfasis en la infancia.

«Si a los niños se les educara en la verdad de la vida, si se desplegara valientemente ante sus ojos el panorama de la sexualidad (...) si se desgarraran los telones misteriosos que acrecen su insaciable curiosidad; si no se les separara por sexos en la vida de relación (...) si se les dejara crecer y hacerse ellos mismos, sin perderlos de vista, pero sin atemorizarles; si se les educara en la libre cultura del cuerpo y de la inteligencia (...) no habríamos de insistir ahora sobre un punto tan primario como es el de la moralidad del desnudo». ¹²⁰

Quedaba así establecido el vínculo del desnudismo con otros postulados del

117 BRUNET, L., *Desnudismo integral...*, p. 11

118 *Ibidem*, pp. 99-100

119 *Ibidem*, p. 66

120 *Ibidem*, pp. 32-33

naturismo libertario, como la liberación sexual, la nueva moral, la pedagogía racionalista y el retorno a las leyes naturales. Pero, por más simpatía y admiración que la «librecultura» le causara, por profundo que fuera su desprecio ante el atraso moral de nuestras costumbres, o, quizá, por una calculada estrategia comercial, las reflexiones de Farrerons mantenían una cierta equidistancia: lo que afirmaba y defendía en un primer momento, era negado después con el pretexto de la inoportunidad y la falta de condiciones. Al final, tomaba partido por un desnudismo «ordenado y legislado». Así pues, su visión, aun siendo muy avanzada, no era subversiva. En ese sentido, el estandarte revolucionario le correspondería a otro sector del anarconaturismo, como ahora veremos.

La revista *Iniciales* fue quien llevó más allá la defensa del desnudo al ser la primera en acoger la crítica contra la significación clasista de la vestimenta, en apoyar el desnudo integral desde una óptica higienista y esteticista, y en presentar batalla contra la moral medieval del catolicismo hidrofóbico y reprimido.¹²¹ En el bienio de 1932 a 1934 será cuando la revista afiance la posición anarconaturista y la difunda con mayor fiereza, haciendo especial hincapié en el anarquismo individualista y en la práctica del nudismo.¹²² Sus portadas acostumbraban a presentar desnudos integrales, tanto masculinos como femeninos; de esta forma la desnudez se convertía en oportuno pretexto para poner el foco sobre la sexualidad y abrir el debate en torno a un orden social teñido de prejuicios, autoritarismo y desigualdad. Reivindicaba la naturalización del cuerpo humano, y lo vinculaba visualmente con ideales de salud, belleza y fuerza en sintonía con el canon grecolatino. Sin embargo, no siempre lograba escapar a la influencia de la vieja moral, lo cual se apreciaba en la manera distinta de abordar la desnudez en ambos sexos. Mientras que el desnudo masculino solía transmitir vigor y potencia mediante un trazo más figurativo, casi esquemático, y rehuía la exhibición de los genitales, el desnudo femenino era representado con mayor naturalismo y de manera integral para transmitir armonía, delicadeza y ausencia de connotaciones sexuales.¹²³

Dejando a un lado los estereotipos, y asumiendo que, en cuestión de género e igualdad, la sociedad española —anarquismo incluido— tenía un camino largo que recorrer, lo cierto es que el nudismo cobró gran importancia en el imaginario anarconaturista al materializar una parte sustancial de su discurso emancipador, sobre todo en lo relativo a la mujer, el cuerpo, la sexualidad y la moral. Encontró, no obstante, abundantes objeciones entre sus mismos correligionarios, algunos de los cuales recurrieron a argumentos más propios del pensamiento burgués que tanto combatían. «¿Tiene el hombre derecho a ir desnudo?»,¹²⁴ se preguntaba un colaborador habitual de *La Revista Blanca*, para responder después que tal conducta debería estar determinada por la climatología. La misma Redacción de la revista lo consideraba un tema menor para el anarquismo en comparación con asuntos de tanta trascendencia como la justicia social o la libertad.¹²⁵ Por su parte, el escritor anarquista Charles Malato, colaborador habitual de la cabecera, protestaba contra las imposiciones antiestéticas y antihigiénicas de la indumentaria, así como contra la esclavitud que la moda ejercía —especialmente en las

121 ROSELLÓ (2003), p. 177

122 DÍEZ (2007), pp. 150-151

123 LORA MEDINA (2018), *Sexualidad, desnudismo...*, pp. 822-824

124 BATURRILLO, «Una duda kilométrica», *La Revista Blanca*, supl. del n.º 153, época II, 1 de octubre de 1929, p. 11

125 Redacción, «¿Son partidarios del desnudismo integral los netamente ácratas» (en «Consultorio general»), *La Revista Blanca*, n.º 326, época II, 19 de abril de 1935, p. 382

mujeres burguesas «cuya existencia ociosa se reduce a desempeñar el papel de muñecas sin cerebro»¹²⁶—, pero, aunque ensalzaba la belleza y la dignidad del desnudo completo que tanto habían glorificado los grandes artistas, consideraba que este era un tipo de desnudez muy distinto del que podía encontrarse en las playas, lugares que a su juicio eran «centro de reunión de los degenerados neuróticos de ambos sexos, los cuales exhiben allí en general pobres anatomías».¹²⁷

Más vehementes aún resultaban las palabras del anarcocomunista francés Jean Grave, cuya opinión siempre encontró eco y admiración en el ámbito libertario. Este renombrado pensador y activista ácrata reaccionaba contra los «farsantes» que mezclándose con los camaradas anarquistas promovían teorías burguesas y propaganda extremista dejando en mal lugar al movimiento frente a la opinión pública, y clamaba contra ciertas actitudes que al caer en exageraciones empañaban la pureza del ideal —algo que también señalaría, a su manera, Federico Urales—. Entre tales exageraciones se encontraban el pacifismo —cuando negaba incluso la violencia revolucionaria—, la camaradería amorosa o el nudismo. Respecto a este último, Grave hacía hincapié en la necesidad del pudor y en la conveniencia de preservar ciertos aspectos de la moral burguesa que no respondían a intereses de clase o de jerarquía ni justificaban la explotación o el crimen, sino que sencillamente expresaban la evolución de la Humanidad, es decir, la norma moral derivada del propio desarrollo de las relaciones humanas, y criticaba duramente a quienes en nombre de una nueva moral o de una equívoca idea de libertad daban rienda suelta a sus bajos instintos:

«¡El pudor!, dirán algunos. ¡Todavía la pudibundez burguesa! Siempre es cómodo tratar de burgués lo que os incomoda (...) Evidentemente, nuestros antepasados llevaban un poco lejos la hipocresía poniendo hojas de parra sobre ciertas partes del cuerpo humano reproducidas por la estatuaría o tratando de obscenidad el hablar de dichas partes. No obstante, hay modos y maneras de hablar de esto, y ciertas maneras proceden, pura y simplemente, de la desvergüenza y de la obscenidad (...) Cuando los primeros hombres —y mujeres— se pusieron un cinturón de ramaje rodeándose los riñones, quizá había en esto tanta coquetería como pudor si no más, pero era un comienzo que no les era predicado por burgueses que no existían en aquella época. Este sentimiento se ha desarrollado luego, hasta el punto de formar parte de nosotros mismos, y no veo la necesidad de volver atrás. Y esto me hace reír oyendo predicar esa nueva modalidad que se llama el nudismo. El nudismo, está muy bien. Por mi parte, no veo inconveniente alguno en que las personas quieran reunirse para refocilarse en cueros (...) [pero] Mucho temo que después de todo, no haya un poco de exhibicionismo en esa necesidad de querer ir todo desnudo».¹²⁸

Contra estas y otras discrepancias formuladas y reiteradas en el seno del anarquismo español —y, por extensión, del francés, en el que directamente se inspiraba—, se alza-

126 MALATO, Charles, «El desnudismo y la moda», *La Revista Blanca* n.º 180, época II, 15 de noviembre de 1930, pp. 277-278

127 MALATO, C., «Hacia el nudismo», *La Revista Blanca* n.º 154, época II, 15 de octubre de 1929, p. 243

128 GRAVE, Jean, «Abstengámonos de las exageraciones», *La Revista Blanca*, época II, 15 de enero de 1932

ron sin embargo diversas voces procedentes en su mayoría de la corriente individualista, muchas de las cuales, como ya se ha comentado, recurrieron al altavoz de publicaciones como *Iniciales* para introducir sus ideas en el debate. En definitiva, con el desnudismo sucedió igual que con el resto de luchas sociales y culturales en las que se embarcó la corriente más heterodoxa del movimiento libertario de la época: mientras unos lo veían como un ingrediente más del proceso transformador que debía fluir desde lo individual a lo colectivo, a otros les parecía una ingenua ocurrencia o una distracción del objetivo revolucionario, cuando no algo peor. Se producía así un fenómeno de dos velocidades, en el que un sector medía el avance de la lucha de clases en términos de emancipación económica y el otro lo hacía en términos de progreso sociocultural y de renovación moral. El naturismo libertario se situaba por lo general en esta segunda postura, si bien sus portavoces nunca perdieron de vista la importancia de hacer avanzar conjuntamente ambos aspectos. No podían, sin embargo, dejar de enfatizar la necesidad de incorporar ciertas prácticas y hábitos en la vida diaria y subrayar su importancia a la hora de construir sujetos autónomos, libres y conscientes.

El desnudismo, en este sentido, distaba de ser una moda. Era, como señala Cubero Izquierdo, «una muestra de sinceridad»,¹²⁹ la apuesta —nada fácil, dicho sea de paso— por una manera concreta de estar en el mundo y de mostrarse a los demás sin la carga simbólica, incluso discursiva, que la vestimenta llevaba implícita. En este punto, como en otros, la mujer salía peor parada, puesto que su comportamiento estaba más regulado, fiscalizado y represaliado que el del hombre; así, al defender la igualdad de sexos también mediante el desnudo, el anarconaturismo se situaba una vez más como avanzadilla del movimiento libertario. Al reivindicar la figura humana en su integridad, sin dividirla en partes, sin cosificarla y sin impregnarla de connotaciones sexuales o eróticas, situaba la sexualidad en un plano netamente psicológico y liberaba el cuerpo, en general, y los órganos genitales, en particular, de la sombra de pecado que durante siglos lo hacía objeto de vergüenza.

Siguiendo a Díez, se aprecia cómo para el colectivo editor de *Iniciales* su concepción del nudismo integral pasaba por asociar, de un lado, dicha práctica con la civilización, y, de otro lado, relacionar su represión con prácticas inquisitoriales. Lo hacían a través de una comparación entre la realidad del nudismo tal como se entendía en los pueblos nórdicos —vistos como sociedades abiertas, cultas y permisivas— y en los países latinos, donde se padecía la obsesión sexual derivada de la moral religiosa, como era el caso de España.¹³⁰

Como era habitual, la posición más radical correspondía a la corriente individualista de inspiración armandiana. Su postura respecto al nudismo estaba muy lejos de la utilidad higiénica o terapéutica defendida por el naturismo ortodoxo. Distaba, incluso, de la reivindicación del cuerpo y la sexualidad que, ante la vieja moral, defendía el anarquismo. Se trataba de una perspectiva subversiva, orientada a hacer de la desnudez una herramienta más de lucha por la emancipación frente a un modelo trasnochado y unos valores obsoletos. El desnudismo trascendía cualquier consideración estética, cualquier pretexto de oportunidad, cualquier prejuicio moralizante para erigirse en ejercicio de libertad y de autoafirmación. Quedaba, pues, despreocupado de toda normatividad y de toda consideración legal, social, moral o religiosa. Dicho planteamiento se refleja en los artículos publicados por Armand, entre los que este fragmento constituye un clásico para la historiografía especializada en el tema:

129 CUBERO IZQUIERDO (2015), p. 89

130 DÍEZ (2001), p. 143

«Siempre hemos creído que el nudismo era una reivindicación de orden revolucionario. (...) Desde el punto de vista individualista (...) la práctica del nudismo nos parece una cosa muy distinta de un ejercicio higiénico derivado o anejo a la cultura física.

Nosotros consideramos a la práctica del nudismo como:

Una afirmación,

Una protesta,

Una liberación.

Por qué es una afirmación. (...) es afirmar nuestro derecho a la entera disposición de la propia individualidad corporal. Es proclamar nuestra despreocupación frente a las convenciones, las morales, los mandamientos religiosos y las leyes sociales (...) es una de las manifestaciones más profundas de la libertad individual.

Por qué es una protesta. (...) es protestar contra todo dogma, ley o costumbre que establece una jerarquía de las partes corporales. (...) Es protestar en un sentido más elevado, contra toda intervención (legal o moral) que quiera obligarnos a vestirnos porque así le place cuando nosotros nos desnudamos sin obligar a nadie a que haga lo propio.

Por qué es una liberación. Por medio del nudismo nos libramos de la esclavitud del vestido, nos libramos de la obligación de llevar un traje que es y ha sido siempre un artificio hipócrita. (...) Es una liberación de la coquetería; del conformismo a un escalafón artificial de apariencia exterior, que sostiene la diferenciación de clases. Y en fin, nos libera del prejuicio del pudor, que no es otra cosa que la vergüenza de nuestro cuerpo. El nudismo nos libera, además, de la obsesión de la obscenidad». ¹³¹

El naturismo libertario no pasaba por alto lo que esto tenía de provocador; al contrario, se valía de ello para agitar las conciencias. La propia situación de escándalo derivada de la práctica indiscriminada del nudismo —ya fuera en las playas, en las riberas o irrumpiendo en la plaza mayor de una localidad en plena jornada festiva— se convertía en acto político para evidenciar las grietas del sistema de valores, al tiempo que forzaba el debate público y obligaba a todos a retratarse. La desnudez así entendida era ejercicio de pura rebeldía, la plasmación evidente y visible de la revolución cultural propugnada por el individualismo anarconaturista de la época.

131 ARMAND, Émile, «El nudismo», *Iniciales* 4/6, junio de 1932, en DÍEZ (2001), pp. 145-146