

**De los conceptos de vida y muerte en el cancionero  
de la izquierda española**

*by Jose L. Morillo-Amo  
Marshall University*

Por el aire amarillo  
pasa la muerte.  
Los ojos, los balazos,  
hueca la frente;  
En la boca vacía,  
treinta y dos dientes  
Que van castañeando:  
¡Viva la Muerte!  
(canción anónima)

El estoicismo con que el pueblo español ha venido enfrentándose a la muerte ha sido una constante entre historiadores y escolares de todos los tiempos. El geógrafo griego Strabo (63 A.C.), observa en el pueblo íbero un singular regocijo en el sufrimiento y en la muerte. Havelock Ellis indica un análogo aspecto acerca de esta actitud de los españoles: "The early Iberians, even when nailed to the cross, still chanted their national songs ... and the Iberians mothers dashed their children to death rather than they should live to be slaves" (43). El belga Emile Verhaeren en su *España negra* comenta la insistente fascinación que la muerte suscita en el pueblo español para acabar afirmando de que España es "un amigo de la muerte" (35). De esta disposición obsesiva hacia la muerte, García Lorca señala como "En todos los países la muerte es un fin. Llega y se corren las cortinas. En España, no. En España se levantan. Un muerto en España está más vivo como muerto que en ningún sitio del mundo" (115). Sobre este sentido último de la vida, el cancionero de la guerra civil española ofrece un extenso muestrario,

probablemente inigualable en otras épocas. Jan Lechner, por ejemplo, observa en el cancionero nacionalista un desprecio por la muerte en el campo de batalla y lo atribuye a las creencias católicas del español "con el fenómeno de la muerte, lo que hace que la acepte más fácilmente en el contexto de su vida y de la sociedad en que vive" (213). También, Natalia Calamai, al analizar la poética nacionalista, ve en la realidad última de la muerte "una actitud de resignación cristiana" (155). Piotr Sawicki, en un conciso estudio de la poesía falangista hace análoga observación aunque, según el crítico polaco, se formula de una manera distinta al de la poesía nacionalista ya que "la familiarización con la muerte no produce aquí su desprecio, sino más bien una especie de culto, de apología, de deseo casi físico de unirse con ella y poseerla antes de ser poseído" (71). Frente a esta concepción cristiana de la muerte presente en el cancionero de la derecha, en el de la izquierda, señala Pérez Bowie, "la ausencia de todo trascendentalismo en el enfoque de la muerte hace que el sacrificio sea contemplado desde una perspectiva estrictamente humana" (149).

Sobre esta concepción de la muerte que se manifiesta en las rimas de ambos frentes, la crítica literaria ha encauzado mayormente sus estudios desde la perspectiva de la España nacionalista, dada la simbiosis política y religiosa entre la concepción de la muerte como sacrificio en el frente de batalla y la existencia de una vida ultraterrena de acuerdo con las creencias cristianas, peso determinante del conglomerado ideológico del bando derechista. Por el contrario, apenas se ha hurgado en las rimas republicanas que tratan este mismo tema, debido probablemente al virulento anticlericalismo que caracterizó el discurso de la izquierda española, así como a una limitada imaginaria poética de tipo religioso. En todo caso, no pretendemos señalar y valorar el supuesto

histórico ateísmo militante de las clases proletarias, sólo aspiramos a establecer de cómo el componente social, el componente político y el componente religioso, por separado y en conjunto, tejieron las bases de los conceptos de vida y muerte en el cancionero de la izquierda española.

Como punto de partida, recordemos que, aunque por cosmovisiones diferentes, la gran mayoría de las unidades en las que se distribuye el campo semántico de la muerte, apenas si presentan diferencias sustanciales en el cancionero de ambos frentes. En él apreciamos una constante llamada a la muerte en forma de arengas y gritos, y una imaginería propia de todo canto bélico, cuya consecuencia directa se traduce en un desprecio total por la vida. Por ejemplo, el lema popularizado durante la guerra civil, "No se muere más que una vez," provocó fructífera incursión tanto en la zona republicana, donde se entonaba: "Las Compañías de Acero / cantando a la muerte van" (Díaz 65), como en la nacionalista: "Contentos tus hijos irán a la muerte" (Díaz 121). Este culto a la guerra, señala Caudet, "presupone el culto a la muerte. El saber *morir* se convierte en una virtud suprema" (98). De ahí que el combatiente busque en el concepto medievalista de la *fama* o en el del *buen morir*, su más elevado anhelo:

Con los zapatos puestos  
tengo que morir  
que si muriera como los valientes,  
hablarían de mí. (Alberti 20)

Por lo que se refiere al caso específico del cancionero compuesto en zona republicana, la muerte es presencia continua y constituye, junto al componente ideológico, uno de sus núcleos temáticos fundamentales. En primer lugar, destacamos aquellos cantos en los que la muerte adquiere un sentido de sacrificio de acuerdo con la concepción marxista

que eleva la significación de la lucha de clases en un intento de alcanzar la justicia social de un pueblo encadenado a su pasado. De ahí que no podamos entender este objeto de culto sin el concepto de libertad, no como muerte que libera, sino como muerte inevitable en defensa de los valores del individuo. Esta presencia alentadora hacia la defensa del valor de la libertad despierta asociaciones de diverso tipo por vinculación entre significado y significante. Así, la fórmula "vencer o morir," parte de la concepción de la existencia terrenal como cárcel del pueblo sintetizado en dos simples versos: "Nos templó la miseria / sabremos vencer o morir" (CL 137)<sup>1</sup> Una cantinela que se repite obsesivamente: "La consigna hay que cumplir: / Regresar victoriosos o morir" (CL 101). La máxima horaciana, *dulce et decorum pro patria mori*, realza esta concepción de la muerte como sacrificio: "Morir por la Patria / qué bello morir" (CL 71).

En otros cantos, la cuestión ideológica y la cuestión social corren parejas. De este modo, los lexemas "cadenas" y "esclavitud" son fácilmente identificables con una terminología tradicionalmente vinculada a la retórica de la izquierda, funcionando como equivalentes a la condición social de la masa obrera: "España no puede ser / país que quiera tener / esclavos para morir" (CL 107). Concebida de esta forma, la muerte es asumida como una liberación siempre en el marco de esa tensión entre esclavitud y libertad: "La muerte no importa, / si esclavo he de ser, / prefiero caer" (CL 76). A veces, la expresividad de la imagen que formulan los cantos hace que algunas expresiones se conviertan en lugares comunes funcionando a la vez como centros generadores de nuevas variantes. Esto lo vemos en la popular consigna: "Antes morir en pie que vivir de rodillas," realización del "vencer o morir," que da lugar a una serie de fórmulas construidas sobre la base de la misma imagen con idéntico valor funcional:

Pasionaria, con fe,  
dijo con frases sencillas:  
antes morir en pie  
que vivir de rodillas (CL 11).

Una misma postura con antecedentes milenarios la hallamos en las rimas siguientes inspiradas en el cerco de Valencia por las tropas nacionalistas: "Antes que vivir esclava, / con todos tus hijos dentro / arderás como una falla" (Abella 408). De igual forma, el sitio de Madrid, base de numerosas consignas como el "No pasarán," o "Madrid será la tumba del fascismo," dio significado a numerosas canciones y romances: "No pasarán, / antes caeremos nosotros" (CL 172).

Otro uso recurrente en el cancionero de la izquierda es el del adjetivo 'rojo' como significante bivalente de ideología y de muerte. Este fondo ideológico da un sentido más fuerte al sustantivo sangre, que se convierte en muerte no paralizante, sino dinámica y transformadora:

Roja sangre roja  
demos a la mar  
de un futuro inmenso  
de trabajo y libertad. (CL 65)

Bajo el componente social e ideológico que da sentido a la muerte, en otros cantos, late más o menos explícitamente, un sustrato conceptual de tipo humano-religioso al hacer el combatiente testimonio de su fe en la sangre derramada:

La bandera de los obreros es vivamente roja.  
Cubre los cadáveres de nuestros mártires

y antes de que sus miembros se vuelvan rígidos y fríos,  
la sangre de sus vidas tiñe todos sus pliegues. (CL 149)

El valor apologético del martirio es significativo en esta visión de la muerte que acabamos de ver: el soldado ofrece su vida, para con su muerte, ganar la libertad. De esta forma, el héroe caído se convierte en mártir de su confesión. El concepto de testificar con la sangre adquiere, de acuerdo con la noción socialista, una dimensión ideológica y no espiritual. En referencia al doctrinario marxista, Pérez del Río expresa que "El héroe rojo supera en esto, al mártir cristiano, pues inmola su vida, sin la esperanza de alcanzar el paraíso prometido" (107). Si bien, según el socialismo científico, el paraíso no existe toda vez que la vida culmina en la muerte, en el caso del pueblo español, el peso de una arraigada herencia cristiana forjada a través de los siglos, produce una tensión ideológico-espiritual en cuanto a la matización dada al vocablo mártir sangre derramada. Esto es importante a la hora de juzgar el *status* espiritual de aquellos españoles que murieron, no sólo por causa de sus principios cristianos sino también el de aquellos que murieron a causa de sus principios cívicos de fe y lealtad. La pregunta que cabría formularnos es si a estos últimos podemos asumirlos como mártires desde el punto conceptual cristiano. Si bien este dilema excede las intenciones de nuestro trabajo, conviene, no obstante, llamar la atención sobre la noción católica que del concepto mártir aparece en el tratado "De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione," de 1737. En él, su autor, Benedicto XIV, amplía, aún desde un punto de vista cristiano, la motivación que lleva al martirio a aquellos que mueren por una causa justa. Para ello, el pontífice hace una distinción entre el martirio *coram Deo* y el martirio *coram Ecclesia*, "en el sentido de que tal hereje o cismático puede ser muy bien considerado como mártir por Dios, según sea el

juicio divino sobre la pureza y rectitud de sus intenciones mientras que la Iglesia no puede pronunciarse al respecto" (Civil Desveu 203).

Esta sincronía entre ideología (principio cívico) y martirio (identificación con Cristo) en el discurso de la izquierda la podemos constatar en los siguientes versos de romance en los que el poeta libertario establece una simbiosis entre Pueblo y sacrificio de Cristo en la cruz:

Esto que tienes delante,  
éste ya martirio excelso  
de un pueblo que soltó sangre  
por el costado derecho (Salaün 33)

Este sacrificio por excelencia, doctrina en la cual se fundamenta el cristianismo, lo observamos asimismo en el empleo del lexema verbal 'dar' del siguiente verso: "Y si es preciso nuestra sangre dar" (CL 98). Este verbo lo encontramos junto a los sustantivos 'vida' y 'sangre' en los cuales se revive el dogma de la Eucaristía mediante el cual se transubstancia el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo: "Torturado en la cárcel hasta la muerte / en la lucha por el pueblo y la libertad, / diste tu vida, diste tu sangre" (CL 177). Parecido lenguaje ritualístico es utilizado en el siguiente canto para plantear el sacrificio evangélico --pasión y muerte--, necesario para construir un nuevo orden universal: "Daremos nuestra sangre / por un nuevo amanecer" (CL 91). De esta forma, "la ética cristiana que establece una ecuación entre el "bien" (ser soldado de la España leal, podríamos añadir) y el "auto-sacrificio" (darlo todo por lo demás que incluye la propia muerte), queda, así, explicitada.

Un último aspecto de este estudio agrupa poemas que consideran la inmortalidad, un problema común a la filosofía y a la religión y que equivale al destino o supervivencia

del hombre después de la muerte. Esta creencia de la vida como *transitus* que lleva en sí el sentido de inmortalidad ha suscitado diversas explicaciones. En nuestro caso, recordemos como los conceptos sobre la muerte y la inmortalidad han sido un *continuum* en la vida española. Menéndez Pidal declara como "The thought of death, which is thirst for immortality, is the profound concern of the Spanish people" (Pritchett 69). Por su parte, en su meditación continua sobre la justificación de vivir y la racionalización de la muerte, Unamuno plantea: "¿Y cuál ha sido el más entrañado resorte de la vida de nuestro pueblo español sino el ansia de sobrevivir, que no a otra cosa viene a reducirse lo que dicen ser nuestro culto a la muerte? No, culto a la muerte, no; sino culto a la inmortalidad" (157). Parecido argumento es empleado por Salvador de Madariaga aunque en su acepción del "morir para vivir," no dejan de percibirse resonancias cristianas: "Conscientemente o no, el español ve sobre un fondo de eternidad, y su orientación vital es más religiosa que filosófica" (38). Por último, Rafael Abella, al referirse a aquellos críticos años de la guerra civil, corrobora este trasfondo religioso: "La entereza a la hora de la muerte ha sido siempre una virtud encomiada en tierras donde un hondo y trágico sentido místico-religioso ha dado a la vida un valor de tránsito hacia otra mejor" (64).

De lo anterior podemos deducir que el concepto de mártir, antes aludido, está ligado al de inmortalidad, sustanciado en la propiedad de no morir un ser que vive o, el equivalente al destino *post mortem*. Claro que el vocablo tiene distintos niveles de intensidad en las formas de alcanzar la inmortalidad, aunque siempre subyace la idea unamuniana de supervivencia, concebida ésta "como una prolongación temporal, finita o infinita, de la vida" (Ferrater Mora 234). Entendido así, el uso semántico de esta

concepción, aún sin aparente relación con la ortodoxia católica, --la mortalidad corporal es reemplazada por la inmortalidad del alma--, cabe, no obstante, dentro de la misma ecuación *muerte = inmortalidad* y que no hace sino refrendar, en un plano concreto, el ansia de eternidad o pervivencia aludida antes. Como indica Guillén Torralba:

La aspiración del hombre a la supervivencia puede considerarse una de las ideas concomitantes de cualquier actitud religiosa; es un sentimiento que acompaña al hombre y que jamás le abandona. Siempre ha buscado instintivamente un estado donde se encuentre lejos y apartado de la amenaza que representa para él la fuerza destructora del tiempo. (748)

Este sentido de resistencia al vacío lo observamos en numerosas rimas por medio de una imaginería de origen agrícola vinculada al tema mítico de la tierra cuyo ciclo natural de siembra y recolección se relaciona directamente con el anhelo de inmortalidad. Por ejemplo, en el siguiente canto, la tierra es concebida como la diosa madre que necesita ser fecundada para que dé sus frutos de nuevo: Tierra: tierra en la boca, y en el alma y en todo. / Tierra que voy comiendo, que al fin ha de tragarme. / Con más fuerza que antes, volverás a parirme, madre. (Hernández 171)

De igual forma, en los siguientes versos se sugiere el concepto mítico de fecundidad mediante parecida imaginería agrícola:

Vuestras almas reposan en el silencio  
de la tierra callada que os vio morir;  
no sois muertos vulgares, sois la simiente  
de los bellos frutos del porvenir. (CL 72)

En tal esquema, el lexema de procedencia agrícola *simiente* entronca el hecho de la muerte dentro del dinamismo de la continua *transformación* de la sangre en semilla

fértil: "Tu semilla es pura y fuerte / pan de sangre y de dolor" (CL 76). Otras lexias importantes son las que incluyen la espiga, cereal frecuentemente citado en nuestro cancionero y utilizado como símbolo de fecundidad: "De la sangre derramada / una espiga nacerá" (CL 113), o "Envidio el grano del trigo / que al morir su espiga enciende" (Blanco 31).

Este ha sido el marco sobre el cual hemos venido desarrollando el tema de la muerte en el cancionero popular de la izquierda española durante la guerra civil y este va a ser el clima sobre el que discurrirán unas últimas reflexiones.

Nos hemos enfrentado a una serie de consideraciones cuya unidad de contenido es el tema del culto a la muerte, una veneración que corresponde a distintas actitudes del ser ante las circunstancias que le rodean. A cada situación vital corresponde un estilo: unas veces es alegre, "cantando a la muerte;" otras, arrogante que descansa en "el orgullo de poder morir;" otras, mediante un estilo sentencioso condensará en breve copla una dura experiencia, "Vivir en cadenas;" cuando no está coloreada de un negro soberbio que la lleva al grito de "¡Viva la muerte!"

Todas estas experiencias colectivas sobre el sentido de la vida o las propias limitaciones de la libertad aparecen en las rimas al rescoldo de una actitud claramente esperanzadora. En unas y otras, a la muerte se le planta cara desde una actitud estoica. No hay asomo de tanatofobia o de *meditatio mortis* sobre su sentido o sin sentido y, si lo hay, está disfrazado de resignación y placidez hasta el punto de que, a veces, percibimos una delectación morbosa en ella, vía purgativa que se presenta como un gratificante camino que hay que seguir para llegar al esperanzador mañana. Visto así, el deseo de morir fue moneda corriente admitida por todos, muerte presentada, más que como un

tributo a pagar, como un sacrificio necesario a una causa mayor y perenne que el mismo ocaso. Una muerte, en suma, que no cerraba el camino sino que lo dejaba abierto al amanecer de una futura España.

Asimismo, en la concepción de la muerte como sacrificio, la repetición de palabras y conceptos se hace palpable en formulaciones lexicales de inequívoca eficacia: --mártir, miseria, cadenas, sangre; de lexemas verbales: --vencer o morir, verter, dar, derramar-- e, incluso una misma terminología de la tierra de obvias connotaciones espermáticas: --siembra, semilla, trigo. No obstante esta iteración, cabe hablar de dos sentidos de hacerle frente a la muerte. Esto lo hemos podido observar en la descomposición del discurso poético en órdenes aisladas --consignas, arengas, fórmulas, palabra-signo--, en las cuales se pone de manifiesto dos intencionalidades convergentes: la una, ideológica; la otra, espiritual cuyas raíces las encontramos en las ideas filosóficas y científicas de la Europa de finales del siglo XIX y en el industrialismo de la vida moderna, causante de que los valores tradicionales cristianos sobre la muerte pesasen menos en un proletariado militante enfrentado a la incoherencia de una Iglesia que aplazaba *sine die* encontrar soluciones medievales a problemas sociales de la época. Esta cruda realidad condujo a que la religión católica apareciese a los ojos de las masas obreras como una religión hipócrita, auténtico *opio del pueblo*, lo cual, no quiere decir que esta crisis de fe produjese una total des-cristianización o pérdida de energía espiritual de la masa obrera española, al contrario, según Sánchez,

the need for transcendence was still there. If traditional catholicism could no longer address working-class needs because it counseled humble acceptance of economic oppression, then it had to be rejected in favor of the secular ideologies of anarchism and socialism; or else traditional Catholicism had to be purified, purged of its unworthy elements. (51)

De ahí que el desbordamiento anticlerical, extremista de la izquierda española motivado por los intereses creados de una iglesia esclerótica fuesen encauzados, según Salaün, a "un intento de reestructuración de la religión católica, a una evolución ideológica de la mitología cristiana" (33).<sup>2</sup>

Finalmente, tal y como se desprende de la lectura de los textos analizados en este ensayo, es evidente que, aun careciendo de un planteamiento filosófico profundo de los conceptos de la vida y de la muerte, éstos derivan de una amalgama de compromiso político, social y elementos de una matriz religiosa (al menos del tipo cristiana-católica), los cuales convergen a la hora de delinear una vertiente ético-moral que da sentido a la muerte. Esta valoración al hecho de la muerte, un hecho que necesariamente había de significar algo más que el vacío o la nada, dio fuerza al combatiente a reconciliarse con la idea de su propio fin en aquellos trágicos años treinta.

---

<sup>1</sup> Para la recopilación del material lingüístico que nos ha servido de base para este estudio se ha recurrido primordialmente a la antología *Canciones de lucha* que aparece en nuestro texto bajo las siglas *CL* y su número de página correspondiente. También conviene destacar que dada la falta de uniformidad ideológica en la España republicana las canciones que aparecen en dicha antología, anónima muchas de ellas, simbolizan las aspiraciones de un proletariado militante adscrito a los partidos comunista y ácrata principalmente.

<sup>2</sup> A la España que permaneció fiel a la II República no debemos interpretarla como la España atea o anticatólica, según el discurso oficial de la derecha o, en un intento de encauzamiento hacia el marxismo puro, por parte de algunos ideólogos de la izquierda. De sobra es conocido el gran número de católicos militantes y miembros de la Iglesia que unieron sus fuerzas a la España leal, dando sus vidas en defensa de sus principios e interpretación cristiana. André Malraux declaró en plena Guerra civil española que “no terminaba de comprender un país en el que los comunistas como Alberti creen en la Virgen y católicos como Bergamín son comunistas (Trapiello 91). Igual podría decirse de la naturaleza anarquista y cristiana de Rosa Chacel. Una dualidad, la de la escritora vallisoletana, que resume la rápida e intensa irrigación del bakunismo en España más que en ningún otro país en respuesta a la utilización ideológica de la figura de Cristo anunciador a la masa proletaria de un Nuevo reino de justicia y libertad.

### **Obras citadas**

Abella, Rafael. *La vida cotidiana durante la Guerra civil española: La España Nacional*. Barcelona: Planeta, 1978.

Alberti, Rafael. *El poeta en la España de 1931*. Buenos Aires: Patronato Hispano-Argentino, 1942.

Blanco Aguinaga, Carlos. *Historia social de la literatura española III*. 3 vols. Madrid: Castalia, 1979.

Calamai, Natalia. *El compromiso de la poesía en la guerra civil española*. Barcelona: Editorial Laia, 1979.

*Canciones de lucha*. Madrid: Pacífico, 1980.

Caudet, Francisco. “La poesía en la Guerra civil.” *Historia*. Madrid: 17, 1986.

Civil Desveus, R. *Gran Enciclopedia Rialp*. Madrid: Ediciones Rialp, 1989.

Díaz Viana, Luis. *Canciones populares de la guerra civil*. Madrid: Taurus, 1985.

Ellis, Havelock. *The Soul of Spain*. Cambridge: The Riverside Press, 1931.

Ferrater Mora, José. *El ser y la muerte*. Madrid: Aguilar, 1962.

Hernández, Miguel. *El hombre y su poesía*. Ed. Juan Cano. Madrid: Cátedra, 1989.

Lechner, Jan. *El compromiso en la poesía española del siglo XX. De la Generación de 1898 a 1939*. 2 vols. Leiden: Universitaire Pers Leiden, 1968.

Madariaga, Salvador. *Dios y los españoles*. Barcelona: Planeta, 1975.

Pérez Bowie, José A. *El léxico de la muerte durante la Guerra civil española*. Salamanca: Salamanca UP, 1983.

Pritchett, V.S. *The Spanish Temper*. New York: Knoph, 1934.

Salaün, Serge. *Romancero de la defensa de Madrid*. Barcelona: Ruedo Ibérico, 1982.

Sánchez, José M. *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy*. Indiana: Notre Dame UP, 1987.

Sawicki, Piort. "Espero morir despacio... El rito de la muerte en el ideario colectivo de la Falange." *España Contemporánea* 1 (Primavera 1995): 69-80.

Trapiello, Andrés. *Las armas y las letras. Literatura y guerra civil (1936-1939)*. Barcelona: Planeta, 1994.

Unamuno, Miguel de. "Vida de Don Quijote y Sancho." En *Obras completas*. Vol. III. Madrid: Escelicer S.A, 1966.

Verhaeren, Emile. *España negra*. Madrid: Taurus, 1963.