



EL ENCUADRAMIENTO OBRERO EN LA ESPAÑA DE 1936-1946: PROPUESTA DE REPLANTEAMIENTO

JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO
Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC, Madrid)

El método*

Me acojo a la hospitalidad de la Torre de los Lujanes para explicar por qué ha nacido un libro en ciernes que es poco pretencioso —muy poco— y, sin embargo, no me parece que su progenitor tenga derecho a terminar con él a fin —precisamente— de que no salga a luz. Si me apuran, diría que es un libro que no pensé nunca escribir. Pero no es un hijo ilegítimo. Responde exactamente al concepto de «hijo natural» (entendido como eufemismo; porque ya se comprende que todo hijo es «natural», estén o no casados los cónyuges).

Quiero decir que es un hijo que se ha engendrado sin que uno se lo proponga. No es un hijo «deseado», para hablar claramente. Obedece tan sólo al enfoque particular con que me zambullí en la vida de una persona de la época de Franco y pretendí entenderla. Se llamaba (se llama) Guillermo Rovirosa; aunque era catalán y dejó dicho que, puestos a elegir, prefería que se le recordase como *Guillem*. Hoy, todos los que se acuerdan de él, lo recuerdan como *Guillermo*; su voluntad no se ha cumplido. Permítanme, por tanto, detenerme a argüir sobre semejante problema. Según un dicho de mi tierra —que es la que media, justamente, entre Madrid y Barcelona— o, mejor, Castilla y Cataluña, podría pasarme lo que a la ronda de Lumpiaque, que se le fue la noche templando. Aquí sólo hace al caso que se sepa que le pilló la guerra en Madrid y vivió la posguerra en la villa y corte de una manera tal que se diría que sus juveniles ocupaciones catalanistas quedaron relegadas en un segundo plano por la fuerza del cambio que había supuesto en él lo que vivió a este lado del Ebro desde 1934. Y hete aquí que lo que vivió no fue «político», pero sucedió de tal modo que, de soslayo, lo político se presenta como algo insoslayable para entender su vida.

* Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación El encuadramiento obrero en la España de posguerra (HAR2010-17955) desarrollado dentro del Plan Nacional de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación.

No fue un hombre de «El Régimen» ni de «La Oposición». Pero la Oposición y el Régimen se cruzaron pertinazmente en su vida y no se puede comprender la vida de nadie sin entender aquello que se cruza y hasta provoca interrupciones y, sobre todo, quiebros en esa vida, la de la persona que nos ocupa.

Cuando se afronta así un asunto —digamos, de rechazo—, eso que se cruza no suele verse como protagonista, sino en la perspectiva que da prioridad al asunto que uno pretende conocer —en este caso, una persona con nombre y apellidos— y los cambios de perspectiva que eso implica —en lo que es el «contexto» de la vida de esa persona— pueden ser muy fecundos para entender precisamente eso otro, el «contexto».

Mi biografiado tenía una gran coherencia de pensamiento y vida y esa coherencia le llamaba a clamar por la justicia. Su «contexto», por tanto, se ve en función de la justicia y es simplemente eso lo que me ha llevado a tener una visión -quizá-distinta -en parte- de la que tienen muchos otros que se dedican a estudiar la España de posguerra en otras perspectivas.

La mía no es mejor ni peor en sí misma; es, solamente, otra. Y lo me parece que lo es en la medida mínima precisa para que —a lo mejor— valga la pena exponerlo a la consideración de quien quiera saber cómo se presentaba «eso que llamamos franquismo» cuando se perfiló, que fue entre 1936 y 1946 (me parece a mí).

* * *

En la primera hechura del soliloquio de este libro (todo libro es un soliloquio), había dicho aquí que me giba emplear el tiempo en el franquismo. Pero, por consideración de ustedes cuantos habitan esta Torre, no emplearé expresiones coloquiales tan poco dignas como ésa y les diré que es que lo del «franquismo» se ha convertido en avispero y también se cruza en mi vida, una vez y otra y con frecuencia tal —permítanme ser franco— que me provoca arcadas. Uno escribe unas páginas y topa con lectores que no se preguntan «qué me aporta todo esto» (si es que le aporta algo), sino «vamos a ver por dónde respira el autor» y estoy hasta los lugares innumerables de tantas tonterías que he oído (excluidas las que van a mi favor, claro está).

Pero no soy persona que rehúse los compromisos y, en el fondo, todos los españoles llevan años (y pasan de cuarenta) pagándome un salario suficiente para que averigüe cómo sucedieron las cosas —cualquier cosa que les pueda interesar (y me lo pidan y resulte asequible a mis fuerzas)— y, de esa manera paradójica que he apuntado, hay un grupo de gente (unos pocos millares) que me han pedido que haga esto y aquí lo pongo a su disposición.

EL ENCUADRAMIENTO OBRERO EN LA ESPAÑA DE 1936-1946: PROPUESTA DE
REPLANTEAMIENTO

* * *

Decir que a uno le han pedido que haga algo «unos cuantos millares» requiere alguna explicación; ya me doy cuenta. La cosa, en puridad, es muy sencilla. Como saben, España está llena de «asociaciones» de todo tipo, bastantes de las cuales cuentan los socios por millares. Pues bien, de una de ellas, me vino hace años la petición de que me pronunciara sobre el corpus documental que habían formado de una persona que vivió en los tiempos de Franco, precisamente Rovirosa.

Me pidieron concretamente un dictamen pericial, en el sentido más riguroso del término. Se trataba de una persona que había sido muy conocida en vida y olvidada después; habían decidido recordarla; habían puesto a un par de historiadoras a buscar documentos sobre el finado y se habían topado con un problema singular; la documentación que habían recogido remitía a sucesos políticos en la acepción vulgar de esta palabra y lo que deseaban no era hablar de política, sino exponer las cosas de manera que se dijera toda la verdad y nada más que la verdad (y no se rehuyera, por tanto, lo político, dado que aparecía ciertamente, pero de suerte que quedase de manifiesto lo que les parecía principal, que era la manera de ser de aquella persona, que a ellos les parecía cabal y se encontraban con que tenían que probarlo); así que a ello me puse.

Nunca lo hicieron (digo lo de escogerme para eso); porque ese compromiso de que he hablado —el de más de cuarenta años de investigador de plantilla (una expresión, esta última, en la que no me veo, quizá porque me evoca las botas que me calzo cuando subo a la sierra)— implica ser veraz y huir de la apología como del diablo. Comprenderán que, si uno se considera comprometido porque otros le pagan —durante casi medio siglo— para que averigüe lo que realmente sucedió y está seguro de que lo que ocurrió es que hubo alguien cabal que ha sido indebidamente olvidado-, lo que uno considera que le piden no es que demuestre que tienen razón, sino si tienen verdaderamente razón.

Dicho de otra manera: os guste o no, queridos amigos, ya sabéis que lo que he entendido que me pedisteis es que averigüe, al cabo, si no estaréis equivocados y evocáis la memoria de alguien que, en realidad, no fue cabal.

* * *

Planteado así, el asunto es de método. Pero de método de vida, no solamente de método histórico.

No hay mejor método histórico, sin embargo, que el método de vida. Si uno trata de averiguar cómo era una persona, ha de meterse en su pellejo. Aunque le cueste y le repugne. Si no lo hace, no puede afirmar luego que ha conseguido comprenderlo. Lo que ha logrado es eludirlo, en el mejor de los casos.

Ahora bien, meterse en su pellejo implica por lo pronto ponerse en su lugar: no tan sólo leer todo lo que se ha escrito sobre él (más lo que él mismo pueda dejar escrito), sino rehacer —físicamente incluso— todas las situaciones concretas en la que él se encontró (y uno pueda rehacer, al menos hasta que logre comprenderlo como la persona que fue). Ha de hacer algo tan «mecánico» —si es que puede— como ir a los espacios por los que anduvo él y adivinar cómo eran cuando él se hallaba allí y, hacer, en suma, cuanto pueda para trocarse en una réplica de la persona a quien pretender conocer justamente como eso, como persona.

Dirán que, en ese caso, un historiador ha de ser un tanto esquizoide... No, lo que cabe deducir —si lo quieren así— es que todo esfuerzo por entender a otro requiere un esfuerzo un tanto «esquizoide». Si el método histórico mejor es el que constituye el método de vida del historiador como persona, eso implica ser coherente aunque sean los suyos los mayores de los errores (y se incluya, entre ellos, nada menos que su propia manera de vivir).

Pero esa coherencia sólo es —como método— el primer requisito para lograr el segundo, que es el afán de ser no engañarse a sí mismo. Y eso remite a la veracidad; la veracidad, a su vez, a la percepción de la realidad; la percepción de la realidad a... toda una antropología que no es el caso de exponer. Y —aquí, sí—, al llegar a esto último, sale lo que uno piensa del asunto; ya lo creo que sale...

* * *

Digo también que dar conmigo fue desdicha de quienes me encargaron el dictamen porque el intento de meterse en pellejo ajeno como he dicho lleva, primero, tiempo —mucho tiempo— y, segundo —en un caso concreto como el que trato de explicar—, pone a prueba, para empezar, el propio corpus documental que ya se había formado y parecía concluido (y eso lleva más tiempo aún, muchísimo más tiempo).

A la hora de la verdad, antes pierde uno el pelo que el vicio y, en consecuencia, es imposible llegar a ser la réplica de otro. Pero plantearse imposibles como algo verdaderamente factible es la mejor manera que conozco de obligar a que también cambien el paso no sólo las personas, sino incluso los documentos y que digan lo que jamás imaginó persona alguna que eran capaces de decir.

Eso era lo principal para lograr un buen dictamen, como se me pedía (se supone). Lo de que la política quedara reducida al alcance real de su presencia en la vida de esa persona vendría con lo anterior sin necesidad de ponerse a ello. La política asomaría cuando mi propio afán de convertirme en réplica de aquélla me metiera en política o hiciese que la política irrumpiera en mi vida, aunque fuese para truncarla o provocar el mayor de los quiebros o, simplemente, hacerme a un lado por haberme cruzado en su camino.

Pero aparecería —también— con el paso cambiado; no surgiría como quisieron los políticos ni como concluiría un estudioso —en este caso— del franquismo. Se dejaría ver —en su totalidad incluso— en la perspectiva del replicado y mostraría, así, perfiles que —a lo mejor— nunca había mostrado ni imaginaron que pudiera mostrar los propios políticos que dieron vida a ese sistema que fue el Régimen (como ocurriría con cualquier otro).

Para empezar, visto el Régimen como el contexto de mi biografiado, uno se da de bruces con que el hecho de que los propios hombres del Régimen no lo consideraban «franquista», sino «nacionalsindicalista», y eso precisamente porque metían por medio la justicia y afirmaban que, para ello, lo suyo -lo que hacían- era lo que llamaban «nuestra Revolución», la Revolución Nacionalsindicalista.

* * *

Esto último atañe a otro aspecto de método que ya he ensayado alguna vez; me refiero a que el estudio histórico de cualquier realidad (persona, cosa, situación, comunidad... o lo que fuere) debe ponerse como primera meta saber cómo entendían su propia realidad (esa persona, esa comunidad...) y preguntarse —luego— si fueron coherentes con ese modo suyo de concebir las cosas. Sólo de esa manera, se pueden descubrir con nitidez sus logros y fracasos y, después —siempre después—, podrá llegar la hora de preguntarse si se quedaron cortos en su proyecto propio (si es que lo hubo) o si partieron de un supuesto completamente equivocado.

Si no —si empezamos por esto último, o sea por el final— no acertaremos a zafarnos del diálogo de sordos —puro maniqueísmo con frecuencia— en que persisten y subsiste tanta gente desde que el mundo es mundo. Y así nos van las cosas.

Digo desde que el mundo es mundo porque, si leen el *Génesis* (no me pidan —los jóvenes— que les explique qué es y dónde comprarlo; cuelga gratis en Internet), comprobarán que la conversación que se asegura que mantuvieron la mujer y la serpiente habría dado acaso resultados distintos si Eva hubiese aplicado el método que digo, en vez de comenzar por el final. No se dio cuenta de que la serpiente había

aplicado el método de Foucault, o sea el de la sospecha. En realidad, la serpiente no tenía ni idea de lo que había ocurrido; sonsacó a la mujer; ella cantó y le dijo lo que había dispuesto Dios sobre ellos y, entonces sí, la serpiente dio por hecho que Dios había escondido sus verdaderas intenciones, que eran las de evitar que fuesen como él.

Y Eva cayó en la trampa sin comprender que el método de la sospecha es la mejor manera de hacer inútil el trabajo —el de averiguar lo real, hasta donde sea posible—; dicho de otra manera: este de la sospecha no es un método alternativo, sino conformidad con la pereza, que es lo que pide el cuerpo (y aunque haya gente tan laboriosa como Foucault, que no advierte que el tajo en que trabaja es, en realidad, una coartada para disuadirse a sí mismo de afrontar la realidad y actuar en consecuencia). El error de Eva, me pregunto si fue realmente de soberbia, como dicen, o de desobediencia, como afirman también, o si en realidad fue de pereza. Baste pensar —inútilmente— qué distintas serían las cosas —tal vez— si hubiese persistido en aplicar el método que le habían propuesto —digo el de comer solamente del fruto de la vida—, a ver si ciertamente los hacía inmortales...

Digo que piensen por un momento en eso con la exclusiva pretensión de que comprendan que opté hace mucho por no basarme en la sospecha ni como historiador ni en la calidad de persona. Me cisco en cuantas puedan asomar en el libro de que hablo —digo sospechas—, si es que suelto las riendas de mi propio caletre y me descuido. El dictamen que me pidieron resultó como resultó y a ellos tendrán que preguntarles, si es que les interesa; la persona cuya réplica me hice —a años luz— me hizo ver el franquismo de la primera hora (la guerra y la posguerra) tal como se ofrecía en los momentos en que se atravesó en su propia vida. Y resulta que me parece que es una forma de observar una vieja realidad, que, en la perspectiva habitual —de derechas e izquierdas—, no da ya más de sí (claro está que a mi juicio). Mi biografiado no era de izquierdas ni derechas ni tampoco estaba en el centro; era coherente consigo mismo y le importaba un bledo cómo se definieran los demás. Y, como me metí en su pellejo y he pretendido ver las cosas como él mismo las vio, he acabado por pergeñarlas en unas páginas, por si les sirven. Aquí, por razones obvias de espacio, sólo plantearé el asunto.

El problema de entender una guerra civil como sendas revoluciones que eran, en puridad, sendas contrarrevoluciones

Sobre la denominación «nacionalsindicalismo», no voy a decir nada porque se ha dicho casi todo; la había hecho famosa y —sobre todo— le había dado contenido Ramiro Ledesma Ramos, filósofo formado con Ortega y Gasset y en el estudio de Heidegger. Contaba veintiséis años —Ledesma— cuando comenzó a publicar el

periódico *La conquista del estado* (trasunto del homónimo italiano *La conquista dello stato*) y cinco más cuando lo mataron junto a Madrid, veintiséis días después de que Franco diera el golpe de estado que le llevó al poder.

No me refiero, claro, al 18 de julio, sino al primero de octubre de 1936, si es cierto que los generales que formaban la Junta Técnica del Estado en armas se quedaron perplejos al comprobar que el elegido se alzaba con el santo y la limosna y corregía el nombramiento, al transformar aquello de «Jefe del Gobierno del Estado» en simple y llano «Jefe del Estado». En el entorno del general Emilio Mola, estaban convencidos —y creían tener pruebas concretas— de que Hitler y sus representantes preferían precisamente a Franco, puestos a elegir entre don Emilio y Francisco. Pero hay que subrayar que es que no se entendían bien: quizá no hemos entendido del todo hasta qué extremo los militares sublevados —estos sí, el 18 de julio de aquel año— estaban convencidos de que habían fracasado y que no era tan sólo la estrategia, sino la pura y nuda (y vital) necesidad la que hacía preciso que el ejército de Africa cruzase cuanto antes el Estrecho. Y hete aquí que les parecía que Franco mareaba la perdiz (dicho otra vez en términos que no parecen respetuosos con la dimensión de aquella tragedia, pero que son los propios —continuemos con la franqueza— de quien ve todo aquello como el efecto trágico y sangriento de lo que se encauzaba de un modo muy distinto al resultado, con verdaderas formas de comedia¹).

Mola decía a Hedilla por entonces que aquello del «nacionalsindicalismo», ni sabía de qué iba; que sólo pretendía poner orden y paz. Pero, fuera así o no, lo cierto es que el golpe del primero de octubre (el de 1936), trocó en revolución —nacionalsindicalista concretamente— lo que nacía, en puridad, como contrarrevolución.

Y ésa es una primera conclusión paradójica: conceptualmente, era una revolución frente a otra. Ya sé que una cosa es el léxico y otra la realidad ajena a las palabras en que los «actores» la explican. Pero es que lo ocurrido en aquellos días amargos —los del verano de 1936— era tan singular que requería explicaciones difícilísimas de trabar. Y, en ésas, no hay manera más hábil de superar la circunstancia que aguzar el ingenio y recurrir a un juego de conceptos. En este caso, el de «nuestra Revolución» (la nacionalsindicalista) contra una defensa de la República que no se presentaba —unánimemente— como «revolución». Como sigo mirando de soslayo todo esto —en la perspectiva de aquel catalán que, para entonces, ya se había alojado con su esposa en el sótano de la empresa en que trabajaba—, permítanme que me limite a recordar la manera de resumir el 18 de julio de un general

¹ Sobre esta última afirmación, tan controvertida, me remito tan sólo a las memorias de Félix Maíz, Mola frente a Franco, Pamplona, Ciudadela Libros, 2007, 575 págs.

historiador y humanista con quien el que suscribe compartió mesa y vino en una de esas cenas con que se coronaba la sesión de un congreso —más si era internacional— hasta que se impusieron los recortes de 2008 en adelante. Dijo «Entendámonos; aquello fue un golpe de estado de generales masones al que los de la izquierda replicaron matando católicos y, claro, se les echó el país encima».

No fue así exactamente; ya lo sé. Pero tampoco fue de otra forma que se pueda resumir en el sinnúmero de frases en que se suele resumir tantas veces. Y, puestos a elegir una de ellas, me quedo con la dicha. No es que, con ello, la suscriba. Me limito a cumplir lo que le dije al general: «Eso que acabas de decir es tan glorioso, que o me dices dónde los has publicado o lo publicas o lo haré mío sin citarte (si es que no me autorizas)». Y no me autorizó.

Lo que sucede es que, si parto de la hipótesis de que hay quien piensa de ese modo -o se expresa de esa manera, como mi amigo el general- y me atrevo a asumirlo como hipótesis —contrafactual, naturalmente, según nos enseñaban hace años (demasiados años) los *practitioners* de la que fue *New Economic History* y hoy se ha quedado en *Old New Economic History*—, tendré que concluir que aquello fue un golpe de estado que abrió la espita a una revolución que se encontró con que otro golpe en el seno del golpe convertía este último en una revolución también y, por lo tanto, convertía la situación en algo tan paradójico como esto: sendas revoluciones que actúan como contrarrevoluciones.

¿Que se trata de un juego de palabras? Pongamos esa hipótesis (contrafactual según quedamos) a prueba sin más que recurrir a otro concepto. Ambas revoluciones tenían que ver —no me lo nieguen— con los sindicatos. De manera distinta, desde luego. Pero de forma tal que convertía en coherente el juego de palabras. Recuerden que, ante el golpe de estado del 18 de julio, los sindicatos se trocaron en fuerza militar y que, a eso, se le llamó «Pueblo en armas». Guste o no, otra forma retórica de evitar explicaciones dilatadas. Así que bastaría analizar ese fenómeno —el hecho y la manera de trocarlo en concepto asequible a todas las fortunas (me refiero a la inteligencia)— para entender que el Golpe se encontrara trocado en «contrarrevolución» (entendida como reacción de «reaccionarios») y que, cuando sobrevino el golpe en el golpe (me refiero al primero de octubre de 1936) se planteara la oportunidad de rehacer los sindicatos por medio de la guerra, o sea de una revolución, que sería, en tal caso, «nacionalsindicalista».

No tengo constancia —lo confieso— de que pensara nadie así. Pero hipótesis como ésta no se verifican tan sólo —ni preferiblemente— a base de probar que eso se dijo. Importa mucho más averiguar si se hizo (o, como poco, si se pensó que se hacía realmente).

Y aquí es donde entra en juego el concepto de «encuadramiento» (obrero sobre todo, claro está). Sólo es una primera piedra de toque. Pero es acaso la que pide la propia historia. «Encuadramiento» era expresión antigua, común a algunas de las lenguas romances, y derivada, claro está, de la palabra que, en cada una de ellas, había surgido de la misma raíz que el «cuadro» hispano y que la consiguiente acción de «encuadrar» (cualquier cosa que se prestara a ello). Pero la combinación con «obrero» era cosa reciente. No pasa de ironía el hecho de que a un autor francés del siglo XIX —F. Nimbeau² (de quien no he logrado saber sino que firmaba de ese modo, F. Nimbeau, y ni siquiera he conseguido averiguar si era *efe* de *Ferdinand* o de otra cosa— se le hubiera ocurrido publicar en 1895 todo un tratado para enseñar el oficio —que no el arte— de pintar y que lo hubiese titulado *L'ouvrier peintre en bâtiment*, con el título de *Traité [...] concernant peinture, dorure, miroiterie, encadrement, tenture: Manuel pratique et raisonné*³.

En la lengua de los hispanos, existía también «encuadramiento». Pero se empleaba poco; se prefería «encuadre». Pero surgía tal cual vez. Por ejemplo, en 1927, corrió la nueva buena de que, en el *Teatre Intim* catalán, el poeta José María Casas de Muller iba a estrenar una obra en cuyo decorado se apreciaría de forma estilizada el macizo montserratí «para mejor encuadramiento de la escena»⁴. Y ya se entiende sin embargo que no era cosa relativa a encuadrar obreros.

En 1931, no obstante, la expresión ya había descendido a la arena política y se había aproximado a lo social; se podía escuchar a un portavoz de la Unió Catalanista que era preciso «el encuadramiento de nuestra política económica y financiera» — la de Cataluña— «en la política economicosocial de España»⁵, si bien es cierto que, no hacía mucho, se hablaba en Barcelona de que los jefes del directorio del Partido Fascista italiano habían decidido proceder «a la obra inmediata y enérgica del encuadramiento, selección y educación política y militar de los jóvenes fascistas para tenerlos dispuestos a cualquier eventualidad»⁶, y eso me hace pensar que el léxico fascista tuvo que ver con el asunto (digo la prosperidad del término «encuadramiento»). Tengan en cuenta que, en 1931, una gran parte de los europeos veían «fascistas» cada vez que volvían la cabeza hacia la derecha, o sea por doquier, y que otra gran parte, que se situaba a la derecha, veía en el fascismo una ráfaga de aire fresco que prometía regenerar la declinante cultura de Occidente. (Absténganse —

² No he hallado referencias sobre su persona.

³ París, Impr. de Trublé, 222 págs.

⁴ «Música y Teatros», *La Vanguardia* (Barcelona), 29 de mayo de 1927, pág. 30d. He hecho la búsqueda en <http://hemeroteca.lavanguardia.com>, además de en la equivalente de ABC, ediciones de Madrid y Sevilla.

⁵ *La Vanguardia*, 1 de agosto de 1931, pág. 5 a. Palabras, probablemente, de Miguel Vidal y Guardiola.

⁶ Noticia de Roma, *ibidem*, 4 de junio de 1931, pág. 27 a.

guerrilleros historiográfico o de cualquier otra falange— de adscribir a este historiador a una opción o a la otra; aquí se trata, simplemente, de hablar como se hablaba.)

Esto último es capital (digo lo de que se considerase el fascismo de preguerra —la mundial, además— como lo nuevo y deseable). Si no hacen el esfuerzo de entender que, en esas fechas, se pensaba así, nada comprenderán de lo que sigue. Si parten de la base de que el fascismo se veía como la gravísima amenaza que, realmente, era, lo más que harán es situarse en la postura de aquel otro conjunto de europeos que lo veían precisamente así, como una amenaza. Pero no comprenderán que hombres tan respetables como Laín Entralgo (tan respetables, digo, como todos los demás hombres y las demás mujeres), vieran la salvación incluso en Hitler.

Lo expliqué en un libro ya antiguo —con el que cabe hacer descarga en el vaciadero de Internet⁷—; Laín lo leyó antes de que se publicara; se lo pedí yo mismo. Me contestó con unas líneas y me dijo de viva voz que se temía que los lectores no lo entendieran con la comprensión que mostraba el autor. Pues bien, esfuércense. Otros españoles de aquellos días veían en Stalin la salvación y conocí los suficientes como para afirmar que eran también gente de bien (los que lo eran, claro está). Por los años de 1937, Laín pensaba —y escribía— que el Movimiento Nacional a la manera falangista pretendía, en rigor, «recatolizar» España y que, aunque no fuesen conscientes de ello, es lo que hacían Mussolini en Italia y Hitler en Alemania. Así como suena. Y, siete u ocho años después, en uno de los campos de concentración por los que tuvo que pasar, el poeta esperantista Jaume Grau se decía a sí mismo que era un admirador de Stalin⁸. Y ni Laín ni Grau matarían jamás a nadie.

Como soy viejo, déjenme aconsejarles que no se crean libres de pecado, no vaya a ser que se les ocurra tirar la primera piedra (y aun la segunda y la tercera) y más tarde se enteren de que el que más y el que menos comete aberraciones como ésa, y ello sencillamente porque las cosas se ven claras cuando ya han sucedido y, en 1937-1944, las de Stalin y Hitler comenzaban a suceder y —estoy seguro— Laín y Grau no lo sabían.

⁷ ¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941, Madrid, Ediciones Encuentro, 1997, 283 págs., agotado pero accesible en <http://joseandresgallego.com/docs/FascismoOEstadoCat.pdf>. En él documento lo todo lo que digo en este párrafo, a continuación.

⁸ Vid. La Química i l'Alquímia, l'Astronomia i l'Astrologia, la Medicina i la Religió, Archivo de la Katalano Esperanto Federació, Fondo Jaume Grau Casas.

Unos eran fascistas y otros no; pero compartían el lujo del «estilo» (y eso era vanguardista, por no decir fascista)

¿Que qué tiene que ver todo eso con el «encuadramiento obrero»? Todo. Era expresión cargada de un aire juvenil y renovador. La esperanza del mundo —la que creían ver en Hitler y en Stalin e incluso en el mismísimo Franco— pasaba por el encuadramiento de todo lo encuadrable, porque era signo y necesidad de eficacia. En junio de 1936, *ABC* de Madrid había incluido un artículo anónimo, laudatorio del partido «Cruces de fuego», que, cercano al millón de militantes, acababan de disolver los gobernantes del Frente Popular francés. Y decían que se decidieron a ello —a disolverlo— por «el encuadramiento ideológico» en que se movían, contrario desde luego al «socialismo internacional», explicaba el reseñador⁹. En realidad, las «Cruces de fuego» se definían como partido de derechas y estaba justo en esa situación a que antes me he referido: unos lo consideraban fascista y ni ellos se consideraban así ni los propios fascistas los tenían por compañeros de viaje. Pero los del Frente Popular afirmaban que sí¹⁰ y —lo que ahora hace al caso— lo veían como un «encuadramiento ideológico» que, precisamente por serlo, constituía la amenaza de ser un día muy eficaz. Los del Frente Popular, en otras palabras, también veían en la palabra «encuadramiento» un signo de eficacia.

Otra cosa que costará —acaso— entender es que la novedad con que se presentaba el fascismo hacía que sus maneras, incluido su léxico, contagiara a otras gentes que creían estar en las antípodas. En realidad, lo estaban. Sólo que, normalmente, quien se sitúa en las antípodas de otro asume —para ello (por lo general, inconscientemente)— parte de la postura contra la que se vuelve. Es ley de vida y está en el catón de cualquier psicólogo. En 1934, Josep Dencàs (un universitario catalán que militaba en Esquerra Republicana de Catalunya) acababa de cesar como consejero de Gobernación de la *Generalitat* porque se había implicado como tal en el golpe de estado que preferían llamar —y lo era— *Revolución de Octubre* —por parangón, sin duda, con la segunda rusa de 1917, otro golpe de estado de carácter revolucionario—; no me pidan que llame «golpes de estado» a las revoluciones derechistas y «revoluciones» a los golpes de estado izquierdista; funcionalmente

⁹ «Visto y leído», *ABC* (Madrid), 23 de junio de 1936, pág. 23.

¹⁰ Un ejemplo de la repercusión de la noticia, en Alexander Werth, «French Fascism»: *Foreign Affairs*, núm. 10 (1936), 141-154///1936FascismoFranciaCroixDeFeu. Vid. además Sean Kennedy, «The Croix de Feu, the Parti Social Français, and the politics of Aviation», *French historical studies*, xxiii, núm. 2 (2000), 373-399, y la polémica suscitada por Miguel Winock, «Retour sur le fascisme français: La Rocque et les Croix-de-feu», *Vingtième siècle: Revue d'histoire*, xc (2006), 3-27; Robert Soucy, «La Rocque et le fascisme français: Réponse à Michel Winock», *ibidem*, xcv (2007), 219-236; Winock, «En lisant Robert Soucy: Sur La Rocque et les Croix-du-feu», *ibidem*, 237-242; Serge Berstein, «Pour en finir un dialogue de sourds», *ibidem*, 243-246.

son lo mismo). La cosa es que Dencás se exilió en Francia e hizo unas declaraciones al diario comunista *L'Humanité* que, al verterlas al castellano en *La Vanguardia*, el diario conservador barcelonés, pusieron de relieve hasta qué punto el uso de ese léxico no era ya asunto que los diferenciara. El periodista del diario había preguntado al consejero cuál era la tendencia política a que pertenecía y el médico respondió que «*celle de l'État catalan, c'est-à-dire la «gauche» du parti gauche républicain catalan*» (o sea: la del «Estado catalán»; es decir la «izquierda» del partido Izquierda Republicana Catalana) y le había aclarado que ellos —los del Estado catalán— se distinguían de los demás de ese partido —la Izquierda— en que aquéllos deseaban apoyarse en «el movimiento obrero» («*sur le mouvement ouvrier*», otra expresión de antaño que haría aún más furor según resucitaran los sindicatos).

El entrevistador francés del diario comunista —quizás esperanzado en la respuesta— le preguntó por eso (digo lo de situarse a la izquierda de la izquierda y poner la esperanza en el movimiento obrero) qué forma de gobierno —de república catalana— hubieran instaurado, de haber triunfado el golpe en que había consistido la Revolución de Octubre (la española o, mejor, la catalana en este caso). Y Dencás no empleó el término que se le atribuiría en *La Vanguardia* (precisamente «encuadramiento») sino el de «encuadre» (en francés, *cadre*), que era la forma equivalente en aquellos días, cruzado el Pirineo, para decir lo mismo que en Italia o España con la palabra de que hablamos. Se lo pongo a continuación por si quieren entretemerse en comprobarlo. Si no, pueden saltárselo porque no es cosa de sustancia.

L'Humanité

«*nous ne pouvons nous engager dans aucun dogme; malgré notre sympathie pour l'Union soviétique, nous ne pouvons nous fixer dans aucun cadre politique*»¹¹.

La Vanguardia

«*nosotros no podemos encerrarnos en ningún dogma; a pesar de nuestra simpatía por la Unión Soviética, nosotros no podemos fijarnos dentro de ningún encuadramiento político*»¹².

Eso, pocas horas después de que se formara en Madrid —el 18 de octubre— la comisión organizadora de un «movimiento sindical» que se anunciaba con el nombre de *Frente Nacional de Trabajadores* y que había surgido de un «Comité de Enlace de las organizaciones obreras no marxistas» que actuó en la villa (y otrora

¹¹ Apud *L'Humanité*, 22 de octubre de 1934, pág. 1 c («La révolution espagnole»), <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k405165f>.

¹² Apud *La Vanguardia*, 25 de octubre de 1934, pág. 7 a.

corte) de Madrid en los días de la revolución o golpe de octubre. Se había formado —aseguraban ellos mismos— para contribuir a que la situación se mantuviera en los cauces normales, y ahora se convertía en impulsora de «la captación y encuadramiento de masas obreras» en las que no se deseaban actitudes marxistas ni revolucionarias¹³.

Partían de la base —ya se ve— de que, en España, había obreros que no eran marxistas ni revolucionarios. Y eso es grave.

Lo será; no me cabe duda. Pero ¿era así?

Quiero decir: ¿había realmente tantos obreros en España que no eran marxistas ni revolucionarios como para formar un movimiento sindical —al cabo, nada menos que un «movimiento obrero»- que se hiciera valer? Si la pregunta se refiere a cifras, claro que los había. No era posible responder exactamente; el primer problema surgía de la definición de lo que era un «obrero» y, luego, había que distinguir entre «obreros» y «obreras», y no tan sólo porque el comportamiento de ellos y ellas fuese muy diferente (que eso estaba por ver), sino porque, al introducir ese aviso, uno tenía que plantearse la distinción, aún más difícil, entre personas que podían decirse «obreros» sin más —mujeres u hombres— y «familias» obreras o de obreros. Y eso complicaba las cosas, Uno se las veía con una multitud que fluctuaba de un día para otro —y de un criterio diferenciador a otro criterio- y que, por eso mismo, no se dejaba hacer algo tan sencillo como contarlos, averiguar cuántos era. José Manuel Gallegos Rocafull, el canónigo y filósofo tomista que luego se exilió por lealtad a la República, calculaba que eran unos cinco millones y medio en 1933¹⁴. Pero deducía a renglón seguido que suponían, por lo tanto, la cuarta parte de la población española. Y eso induce a dudar de si hablaba de familias (de obreros) o de personas que lo eran, sobre la base de que eran varios los asalariados que pertenecían —en muchos casos; que no en todos— a una misma familia.

Luego afirmaba que tres millones y medio eran «obreros del campo» y no aclaraba si formaban parte de aquellos cinco y medio. La población laboral campesina andaba aún por encima —holgadamente— de la de los servicios y la industria. Pero se refería, creo, a «jornaleros», y ése era otro cantar. En la mitad septentrional

¹³ ABC (Madrid), 19 de octubre de 1934, pág. 30 a.

¹⁴ Esto y lo que sigue, en José M. Gallegos Rocafull, *La organización obrera: Lección*, Madrid, Impr. y Encuadernación de los Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1934, 31 págs. (tirada aparte de la lección pronunciada en la VII Semana Social Española, 15-22 de octubre de 1933)///scan08041. Vid. la tesis de Michele Porciello, *Política e filosofía in José Manuel Gallegos Rocafull*, Nápoles, Università degli Studi di Napoli, 2004, 162 págs///scan08046.pdf.

de España, había multitud de campesinos que trabajaban con sus manos su propia tierra, aunque fuese muy poca. Y éstos no eran «obreros» —me parece a mí— en el recuento del filósofo.

Se me dirá que es que un filósofo no es el mejor camino para encontrar una respuesta verdaderamente cabal a la pregunta. Pero era un filósofo consagrado en gran parte a reconsiderar los problemas del tiempo en que vivía y había buscado información y se había encontrado con que no era posible elaborar una estadística con un concepto tan lábil como el de «obrero» y que, no obstante —por una de esas paradojas de la razón humana—, cabía atreverse a concluir que, en España, los «obreros» debían rondar los cinco millones y medio y que, de ellos, poco más de la cuarta parte pertenecían a alguna sindical, sea cual fuere. Puestos a valorar la afirmación, verán que no hay manera de atar la mosca por el rabo. Y, sin embargo, algo me dice que Gallegos Rocafull calculaba bien.

La cosa es que echó cuentas sobre esa base y llegó a concluir que los obreros «organizados» en España en 1933 —cuando habló de ese asunto— no pasaban de uno de cada cuatro (de los cinco millones y medio); aunque, eso sí, por cada obrero «organizado» en una sindical de derechas había diez o doce, o más, en alguna de izquierdas.

Había, pues, una multitud que mediaba entre ambas y cabía «encuadrar».

La «masa», otro concepto capital (y amorfo)

El filósofo no empleó el verbo «encuadrar» —por lo menos, en aquella ocasión— ni el sustantivo «encuadramiento». Pero es por ir a nuestro asunto. Lo que sí llevó a cabo es una estimación psicológica en parte —y, sobre todo, «mental»— para la que sí se sentía capaz —como el filósofo que era— y suficientemente informado. Veía que esa multitud de «desorganizados» (o sea de obreros que no decían pertenecer a alguna sindical) fluctuaba de un lado para otro —procuraré emplear sus propias palabras—; tendían a situarse en un polo o en el opuesto; en ambos casos, en el extremo, sin quedarse en las medias tintas, y con la singularidad de que lo hacía por lo que él denominaba «circunstancias extrínsecas».

Quería decir con ello —el filósofo, aparte de lo que piense o deje de pensar este historiador— que los trabajadores no actuaban así por adhesión consciente; la veía como «una masa amorfa» a la que movían, no obstante, ideales que —este modesto historiador— no llamaría «amorfos»: «la sed de justicia, el ansia de mejora, el espíritu de solidaridad, la necesidad, más sentida que razonada, de unirse para triunfar», enumeraba el filósofo.

No se puede decir, por tanto, que fuera gente que careciera de ideales. Lo que uno acierta a deducir es que eran ideales —si acaso— asumidos de forma «amorfa», sin adhesión consciente.

En unos casos, explicaba el filósofo, todo se reducía a que quienes lograban removerlos habían llegado antes que otros que, a lo mejor, habrían conseguido que mirasen hacia otra parte a la hora de lograr esos mismos ideales. El filósofo no se detenía a sacar consecuencias —de momento— ni a concluir, por tanto, algo fundamental, y es que, en tal caso, los ideales eran los mismos en unos y otros o, al menos, se expresaban del mismo modo: a izquierda y a derecha, arriba y abajo, todos les ofrecían —y posiblemente querían ellos mismos— justicia, mejora, solidaridad y unión para triunfar.

¿Por qué se iban, pues, con el primero que llegara? Pues justamente porque todos ofrecían lo mismo y, en consecuencia, sucedía lo que sucede casi siempre, y es que quien da primero da dos veces.

Eso sí, no se trataba sólo de llegar antes que otros, sino de hablarles «en su lenguaje». Es decir: se iban con el primero que llegaba a su pueblo y les hablaba en su lenguaje.

Claro que había otros factores. Pero, si me apuran, se diría que eran formas distintas de «lenguaje», con tal que concedamos a este término su sentido más ambicioso. Así entendido, podía tratarse de «una campaña feliz, una huelga que se gana, una autoridad que claudica, un contrato de trabajo que se termina»... Cualquiera de esos hechos —argüía el filósofo— podía servir para rodear a una organización reivindicativa del prestigio que hacía falta para arrastrar hacia ella a mucha gente («grandes sectores obreros», decía concretamente Gallegos Rocafull).

«Otras veces», añadía (a mi juicio, con verdadero acierto —aquí sí que me mojo—; porque implica lo que es, en realidad, la comunicación humana en su sentido pleno)

«es todo ese complejo cúmulo de factores de todo orden que forman el ambiente y le da un acentuado matiz que la gente reconoce y al que se somete, porque es hora de izquierdas o de derechas. O es simplemente el miedo a las coacciones de un sindicato o a la presión indirecta, pero eficacísima, de los

organismos sociales. O la atracción de un individuo o de un lema (el reparto, la anarquía)¹⁵ que levanta llamaradas de entusiasmo»¹⁶.

La clave está, en efecto, en eso que Gallegos Rocafull llamaba «ambiente» y constituye una complejísima realidad... paradójicamente simple, vulgar diríamos. Es un conjunto de hábitos —me atrevo a aventurar— compartidos por muchos, que, precisamente por eso —porque los comparten— pueden convivir (y mantenerse en convivencia), aunque sea a costa de la verdad y la coherencia. Es pura ley de vida (cualquier vida sin excepción). Si acabo con los hábitos que me permiten convivir y lo hago hasta el extremo de provocar rechazo, me aísla. Y nadie quiere aislarse. Tiene miedo (y con razón). Pero, si no rompo con los hábitos que me impiden (y nos impiden) progresar, no progreso (ni la comunidad progresa). Y hete aquí que toda vida humana es convivencia precisamente para vivir mejor y, por tanto, requiere un equilibrio sumamente sutil entre la ruptura de los hábitos compartidos que impiden el progreso y la defensa de aquellos que son imprescindibles para mantener la unidad¹⁷.

¹⁵ Leo «onciales», sin duda por errata.

¹⁶ Gallegos Rocafull, *La organización obrera...*, 5-6.

¹⁷ La mayor parte de las páginas que siguen pueden consultarse en Internet.

He intentado explicarlo en *Relativismo y convivencia, paradigma cultural de nuestro tiempo*, Murcia, Fundación Cultural San Antonio, 2005, 587 págs., con la colaboración de Pilar Ferrer, Urbano Ferrer, Eudaldo Forment, Javier García Cañete, Abelardo Lobato, Alfonso López Quintás, Higinio Marín, María Ángeles Martín, Pablo Martínez de Anguita, Luis Núñez Ladevéze, María del Rocío Oviedo, Alfonso Pérez de Laborda, Aquilino Polaino-Lorente, Ramón Rodríguez Pons, Antonio Ruiz Retegui, Manuel de Santiago, Armando Segura, y María Dolores Velarde.

También, en «Sobre la historia, la teoría y la práctica del cambio social», en *Estudios sobre la encíclica 'Sollicitudo rei socialis'* coordinados por Fernando Fernández Rodríguez, Madrid, AEDOS y Unión Editorial, 1990, pág. 173-216; *Caritas in veritate: Ensayo de reordenación*, pre-print, DigitalCsic, 2009, 110 págs.

A la historia conceptual subyacente, me he referido en «De la cultura animi a la cultura como hábito: De cómo la cultura llegó a ser lo que es hoy»: *Rocinante*, II (2006), 29-44, y «A qué llamamos «cultura española»», en *La cultura española del siglo XIX*, coord. con Luis de Llera Esteban, con colaboraciones de Gianella Gambini, Giovanna Scalia y María José Flores, Logroño, UNIR, 2012, pág. 9-68.

Aplicaciones historiográficas «prácticas» -por decirlo así- en «Macro y microhistoria en el estudio de la esclavitud de los negros»: *Memoria y civilización*, núm. 4 (2001), 115-147; «Cultura y decisión compartida: El caso singular de la misa en la historia de América y Europa», en *Homenaje de la Universidad a D. José Melgares Raya*, coord. por María Antonia Bel Bravo y José Fernández García, Jaén, Universidad, 2008, pág. 73-105.

En un plano más general, pero también historiográfico, en «La historia social de la Andalucía contemporánea: El método y la historiografía desde 1929», en *Actas del III Congreso de historia de Andalucía, Córdoba, 2001: Historia contemporánea*, t. I, Córdoba, Cajasur, 2004, pág. 173-185; «Historia cultural e historia religiosa», en *La «nueva» historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, dirigido por Ignacio Olabarri y Francisco Javier Caspis-tegui, Madrid, Editorial Complutense, 1996, pág. 175-188; «La historia de la Iglesia y la del hecho religioso como tarea de los historiadores», en *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispánico*, Murcia, UCAM-AEDOS, 2001, pág. 353-381; «Law and social change: the example of

Compartir ideales (sed de justicia, ansia de mejora, espíritu de solidaridad, el sentimiento de la necesidad de unirse para triunfar..., los que enumera Gallegos Rocaful) son formas de «hábitos» justamente (valiosos, claro está) que hablan de progresar y convivir a un tiempo y confirman, por tanto, lo que digo. Que se genere el hábito —además— de vincularlo al reparto o a la anarquía (o las dos cosas) depende ya de lo que se haga cada uno; porque es obvio que la dinámica que intento describir se convierte en «ambiente» («y le da un acentuado matiz que la gente reconoce y al que se somete»).

El «ambiente» a que se refería el filósofo que se exilió cuando la guerra acaso andaba cerca de lo que los fascistas llamaban el «estilo». Hay una diferencia, desde luego, y es que el ambiente se nos da -se nos impone, en realidad- y la palabra «estilo» —que se refiere, en puridad, a algo que también se nos da— insinúa, no obstante, un matiz de supone la posibilidad de conseguirlo —la intención, en definitiva—; en ambos casos, sin embargo, son lo que son porque se trata de resultados que se dan cuando muchos —los suficientes— actuamos de la misma manera —para convivir mejor y mejorar personalmente conviviendo— y ocurre sin embargo que unos ambientes —y que unos estilos— sencillamente son más eficaces que otros. (Mejor —por más preciso—, todo ambiente o estilo —de los que hablo— se hace realidad por medio de la multitud de acciones concretas que lleva a cabo cada uno de aquellos que conviven y —aquí sí— unas acciones influyen más que otras.)

Aquí —y en la circunstancia española en la que el filósofo hablaba— llamaba la atención, concretamente, el papel del lenguaje y el de la letra impresa de la denominada —si bien o mal, es indistinto ahora— «literatura popular». Sólo que ahora nos interesa precisamente como ejemplo de acción, una más entre cientos (de alguien de la comunidad) que, sencillamente, acertaba. O sea era eficaz. «Yo recuerdo», decía Gallegos Rocaful,

«el entusiasmo con que allá, en mi tierra [andaluza], leían los obreros novelas de tesis socialista o anarquista. Agrupados en torno de un lector, bebían materialmente aquellas descripciones de un porvenir construido según ideas que

Latin Ame-rica», en Valentín Vázquez de Prada e Ignacio Olá-barri (ed.): *V Conversaciones Internacionales de Historia: Un-derstanding social change in the nine-ties: theoretical ap-proaches and historiographi-cal pers-pectives*, Aldershot, Vario-rum, 1995, pág. 319-346; «La Nueva Historia como reto», en *New History, nou-velle histoire: Hacia una nueva historia*, Madrid, Editorial Actas, 1993, pág. 13-26; «El Catecismo como epistemología para la historia del cristianismo y de la Iglesia», en *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia católica*, coordinados por Fernando FERNÁNDEZ RO-DRÍGUEZ, Madrid, AEDOS y Unión Editorial, 1996, pág. 47-64; «La historia cultural y la *New History*», en *Actas del II Coloquio Internacional «La historiografía europea»*, Mar del Plata, Universidad Nacional, 1999, pág. 13-22.

les eran muy gratas. Entraban totalmente en la acción y admitían como la más pura realidad la fábula novelesca. Ningún propagandista hizo tantos adeptos como una de estas novelas.»

Y lo mismo ocurría con «las pequeñas frases» en que solía condensarse toda una ideología (y que, ahora aquí, vuelven a interesarnos en cuanto «pronunciadas»; esto es: en cuanto acciones que fecundan hábitos y contribuyen a mejorar la realidad —a su modo— siquiera sea como certeza de mejora, sea real o no):

«Hubo una época en que todo el que anduviese por los campos andaluces oía mil veces estas palabras, repetidas como una cantinela: «Ni Dios, ni rey, ni propiedad, ni ley». ¿Puede darse una expresión ni más exacta ni más gráfica del comunismo libertario? ¿Y esta otra que aun hoy conserva toda su virtud: «Que se le dé a cada uno según su necesidad: que trabaje cada uno según su capacidad»?»

Y lo explicaba cabalmente:

«Ellos no están familiarizados con las ideas y no pueden seguir largos razonamientos. Se perdería estérilmente cuanto se les dice si no les quedara en esa corta frase un compendio de toda la doctrina. [...] Todavía el nivel cultural de los obreros es demasiado bajo para que entiendan todos los lenguajes. Y quizá el nuestro parece de demasiado intelectual.¹⁸»

«Claro está», confiaba el filósofo,

«que, aunque inicien así su vida sindical, más tarde se forman un criterio y ratifican o rectifican su posición primitiva. Pero raro es el caso en que se solidarizan espiritualmente con la tendencia a la que están incorporados. De ordinario, permanecen ajenos a las ideas y más sensibles a los hechos que a las doctrinas¹⁹».

En realidad, enunciaba, en 1933, la *framing theory* que desarrollarían Amos Tversky y Daniel Kahneman cuarenta años después²⁰.

¹⁸ Gallegos Rocafull, La organización obrera..., 25.

¹⁹ Ibidem, 6.

²⁰ Vid. Godfrey Charles-Cadogan, Representation theory for risk on Markowitz-Tversky-Kahneman topology, s.l., Cornell University Library, 2012, 24 págs., <http://arxiv.org/abs/1206.2665>.

La diferencia estaba entre predicar y dar trigo

Pero eso justamente —que se atuvieran a los hechos— no era precisamente esperanzador. Gallegos Rocafull no se engañaba. Lo que acababa de decir no suponía pensar que, si así eran las cosas, la solución paraba en acertar con las acciones «comunicativas» que la gente esperaba —aun sin saberlo— y, eso sí, adelantarse a los demás que pretendieran conseguir lo mismo (fuera atraerse a los obreros, fuera «encuadrarlos»). Hacía falta algo más, dado que —dicho en nuestros términos— ya se había forjado un tercer «hábito», que era el de vincular el logro de la justicia, la solidaridad y la mejora, no tan sólo al «reparto», sino a la anarquía, según acaba de indicarse, y, en general, a la «izquierda».

Y aquella gente (a nuestro juicio) no entendía por «anarquía» únicamente desgobierno, sino tener las manos libres para imponer lo que creían justo. La palabra anarquía se había convertido en un mito liberador. Pero de libertad real y, además, justa. Con elecciones o sin ellas, los ricos se arreglaban para seguir en el machito y no quedaba más alternativa que la que viniera de izquierda.

El filósofo lo decía con la clara consciencia de que las sindicales de izquierda, precisamente, pasaban por el peor momento (como, en efecto, pondrían de relieve las elecciones generales de noviembre inmediato, el de 1933). No le cabía duda alguna que las cifras de sindicatos se habían atribuido a la UGT y la CNT al comienzo de la República (1931) habían disminuido enormemente en aquellos dos años de Gobierno republicanosocialista. No era posible decir cuántos se habían apartado de esas grandes sindicales, pero debían ser muchos. Sí podía afirmar que, sólo en la provincia de Toledo y en tres semanas, se habían cerrado veintitantas Casas del Pueblo, vinculadas a la Federación de Trabajadores de la Tierra (rama agrícola de la UGT), y deducía que «muchos de ellos estaban ya curados del sarampión socialista». Lo habían sufrido en carne propia en los graves conflictos, en buena parte campesinos, que se habían desarrollado durante aquel bienio. «De Arnedo a Castilblanco, de Casas Viejas a la cuenca del Llobregat», recordaba, «un soplo de vesania marxista o anarquista encendió llamaradas de odio, de las que, como siempre, los mismos obreros fueron las primeras víctimas»²¹. Y ahora (1933) era muy fácil hacerles entender —a ellos y a los demás obreros españoles— que los sindicatos de izquierda habían fracasado;

«han presenciado con sus propios ojos la impotencia del socialismo gobernante para hacer obra constructiva; han sufrido un choque traumático con una realidad que no han sabido o no han podido modificar; saben de otros países,

²¹ Gallegos Rocafull, *La organización obrera...*, 16.

que están ya de vuelta, desengañados y arrepentidos, de las utopías del marxismo, y todas y cada una de estas razones hacen mella en su ánimo y siembran en ellos el desaliento; pero no los deciden a cambiar radicalmente su actitud y venirse a nuestro campo.²²»

Gallegos Rocafull era católico y tenía claro por qué ocurría aquello. Sencillamente, los obreros españoles no eran ya mayoritariamente católicos. En la misma Semana Social, iba a hablar el sacerdote Maximiliano Arboleya de la misma cuestión: la apostasía de las multitudes obreras²³, y Gallegos se limitaba a adelantar que, a su entender, «muchos, muchísimos obreros, desgraciadamente, no sólo no son católicos, sino que sienten prevención contra la Iglesia, prevención que se acentúa cuando se trata de cuestiones sociales.²⁴»

¿Por qué, de nuevo? No le hizo falta responder; le bastó ilustrarlo. Y era bastante más profundo de lo que parecía a simple vista: «En una ciudad andaluza», contó,

«predicaba un religioso. Cundió entre los obreros la noticia de que hablaba de materias sociales, y acudieron en gran número a oírle. Entraron en el templo, muchos quizás por vez primera, y el entusiasmo creció entre ellos de tal forma que hubo aplausos en la iglesia, vítores al predicador y manifestaciones a la salida, tan nutridas y entusiastas, que la autoridad se creyó obligada a impedir las. Los sermones eran perfectamente ortodoxos y en ellos exponía la doctrina de León XIII. Y, sin embargo, los obreros decían que aquel religioso era comunista y, lejos de sentirse atraídos al catolicismo, creían, por el contrario, que era el predicador el que se había pasado a sus filas.²⁵»

En la propia Andalucía, en 1930, se había dado la circunstancia de que, en una misma plaza, habían hablado uno de los líderes socialistas más importantes —ministro luego, en el bienio 1931-1933— y un sacerdote, ambos sobre lo mismo, «los comités paritarios».

«Fueron a oír al socialista obreros católicos, y vinieron socialistas a oír al sacerdote. Y, como les agradara más a todos el programa de éste, quisieron los obreros católicos aprovechar la ocasión para atraer a su organización a

²² Ibid., 6-7. Sobre todo ello y lo que seguiría, Juan Avilés, «Los socialistas y la insurrección de octubre de 1934»: *Espacio, tiempo y forma*, núm. 20 (2008), 129-157.

²³ Maximiliano Arboleya, *La apostasía de las masas*, Barcelona, Miguel A. Salvatella editor, 1934, 33 págs.

²⁴ Gallegos Rocafull, *La organización obrera...*, 7.

²⁵ Ibid., 7-8.

sus compañeros socialistas. Pero éstos les atajaron bien pronto con estas terminantes palabras: «Aunque nos ha agradado más, no podemos asociarnos con ustedes. Porque ustedes lo dicen, pero no lo hacen.»»

«Adhesión a la doctrina y repulsa de los hombres», deducía el canónigo cordobés. «Tremenda acusación». Que, por lo demás —denunciaba—, coincidía con lo que Pío XI había puesto por escrito expresamente en la encíclica *Quadragesimo anno* (1931), referido al orbe católico entero.

Si el problema no radicaba en la doctrina, sino en los hechos, podía retorcerse el argumento y deducir que, en ese caso, los obreros eran católicos o predominaba entre ellos una noción de la justicia igual o parecida a de los católicos. Y que el problema, en consecuencia, estribaba en los hechos.

Pero eso hubiera servido tan sólo para mostrar que, en ese caso, los obreros españoles tenían un sentido profundo de aquello que entendían por «católico». Respondían, al cabo, a un problema de siempre y daban la respuesta que era, también, de siempre: «Obras son amores y no buenas razones». Y «una cosa era predicar y otra dar trigo».

Pío XI, en efecto, había llegado lejos: no se había quedado en recordar que el estado debe servir al bien común —o sea al de todos como conjunto y, en toda la medida de lo posible, como individuos—, con particular atención, por lo tanto, hacia la justicia distributiva y, en consecuencia, hacia los pobres; había advertido además los gobernantes puede convertir en jurídicos los deberes morales, «y no necesito decir —podía decir años después (en 1941) el sociólogo aragonés Severino Aznar— que de esa doctrina aún no se han sacado, hasta hoy, todas las consecuencias»²⁶. Y ya llevaba Franco cinco años en el poder.

Si León XIII recordaba en 1891 el carácter personal y necesario del trabajo —como sus dos aspectos capitales—, Pío XI añadía que también el trabajo —como la propiedad— tiene un carácter social y, por tanto, constituye asimismo un deber moral, al mismo tiempo, sin embargo, en que reclama un cauce colectivo, concretamente el de sustituir paso a paso el contrato de asalariado por el de sociedad, a fin de que «los obreros y empleados participen, en cierta manera, ya en el dominio, ya en la dirección del trabajo, ya en las ganancias».

²⁶ Sobre lo que sigue, en Severino Aznar y Embid, *Las encíclicas «Rerum Novarum» y «Quadragesimo Anno»: Precedentes y repercusiones en España*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1941, 53 págs.

Eso aparte de arremeter contra «quienes, llamándose católicos, apenas se acuerdan de la sublime ley de la justicia y la caridad [...] Vosotros sois», llegó a decir Pío XI, «la causa de que la Iglesia, inmerecidamente, haya podido tener la apariencia de inclinarse de parte de los ricos».

Luego venían las invectivas contra la dictadura del capitalismo, contra el comunismo, contra la dictadura del proletariado y contra el afán de ganancias que dominaba la vida económica de esos días.

«La Encíclica *Quadragesimo anno* hizo menos estrépito en el mundo», advertiría Severino Aznar en 1941;

«pero es más clara, más franca y radical que la *Rerum Novarum*. [...] En León XIII hay más tolerancia y más piedad; en Pío XI, más energía, más inflexibilidad y más claridad. Lo que el primero esboza, el segundo lo acaba hasta el último trazo.»

Pero había hecho menos estrépito: «lo que dice el Papa», se había preguntado Gallegos Rocafull en 1933 (sin esperar a que hubiera respuesta) «¿por qué no lo repiten el clero y los católicos? [...] ¿Por qué, en vez de dar la sensación de estar bien avenidos con la situación actual, no repetimos una y otra vez, hasta que todo el mundo se entere, esta sentencia condenatoria del Papa» (aquella de la encíclica *Quadragesimo anno* donde había dicho que «la muchedumbre enorme de proletarios y los enormes recursos de unos cuantos ricos» eran la mejor prueba de que «las riquezas multiplicadas tan abundantemente en nuestra época [...] están mal reparadas e injustamente aplicadas»)?²⁷.

El encuadramiento múltiple que resultó todo ello... hasta que la guerra acabó

Así podía entenderse de otra forma —con otro alcance— el análisis de Gallegos Rocafull sobre la eficacia de las frases redondas y sencillas y de los hechos elocuentes a la hora de conmover a los obreros. «¿Cuántas adhesiones», se preguntaba en 1933, «no han suscitado las campañas en pro de la libertad de unos detenidos, o de la derogación de una ley, o del relevo de una autoridad?» Es posible que hubiera obreros que, ante esa incitación, se dieran cuenta de que se intentaba manipularlos (si es que era así) y utilizar con fines políticos las relaciones puramente profesionales en las que hubieran preferido —acaso— mantenerse;

²⁷ José M. Gallegos Rocafull, *La organización obrera : Lección*, cit. infra, 29 (donde se incluyen asimismo las palabras de Pío XI).

«pero se les decía que era ésta una ostentación necesaria de su fuerza [...] y que, si ahora vencían, quedarían capacitados para nuevas y más sustanciosas victorias. [...]

«La clave del éxito estaba en la habilidad con que se había enlazado el trabajo de hoy con la aspiración de mañana.»

Porque lo cierto era que «allá iban, sacrificando el jornal del día, pan y paz en su casa, y comprometiendo el porvenir propio y el de la nación en una loca aventura²⁸»

Y eso era así, precisamente, porque los otros —los católicos— «decían y no hacían» ni siquiera eso (según el que era —ya es hora de decirlo— al tiempo profesor de filosofía en la Universidad Central y canónigo de la seo de Córdoba-). «Salvo contadísimas excepciones», lo que inspiraba a los patronos españoles era «la musa temblorosa del miedo, que los hacía doblegarse ante las imposiciones de los extremistas y tratar con sumo desdén las peticiones de los [obreros] católicos»²⁹ o de aquellos que, simplemente, no optaban por la revolución sin más.

Por sorprendente que pueda parecer, en plena República (1933), el filósofo podía afirmar —*a contrario*— que no había realmente libertad sindical porque no sólo lo impedían los activistas revolucionarios, sino los patronos y los políticos burgueses. «Hace años que venimos clamando por la libertad sindical», decía. «Es una queja angustiosa que ha resonado de continuo en nuestro campo, sin que, desgraciadamente, haya sido nunca recogida.»

«Es unas veces la coacción, pacientemente consentida por las autoridades de los sindicatos extremistas, que obligan violentamente a los obreros a cotizar para una sociedad»³⁰.

(Y atiéndase que hablaba en presente, en 1933, y no se remitía, por lo tanto, a la «guerra social» de antaño, la de 1916-1923, cuando los pistoleros anarconsindicalistas, principalmente —también, los socialistas— se enfrentaban a tiros con otros pistoleros que se habían organizado para defender a los propios obreros —aquellos que no querían dejarse llevar por aquellas gentes— y, si hacía falta, a los patronos.)

Ahora no; ahora,

²⁸ Ibid., 26.

²⁹ Ibid., 9.

³⁰ Ibid., 22.

«Otras [veces], [es] la claudicación cobarde y suicida de los patronos, que, por complacer a una asociación, exigen a todos sus obreros que se afilien a ella. Y no han faltado casos en que ha sido el mismo Estado burgués quien, en sus organismos y en sus leyes, ha concedido el monopolio a una organización determinada, negando arbitrariamente personalidad a los demás»³¹.

Se refería desde luego a la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), quien, es verdad, se había concertado —de hecho— con los dirigentes de la UGT para encauzar las reivindicaciones laborales por vías de arbitraje y negociación y, para ello, había aceptado la exigencia ugetista de que no se reconociera capacidad representativa a los sindicatos que no fueran los suyos³². Alegaban que no eran, en puridad obreros, sino mixtos (de asalariados y patronos). Y, en muchos casos, era así. Pero no aceptaron tampoco que se permitiera participar a aquellos que eran sólo obreros.

En cuanto a comunistas y anarquistas, de impedir su presencia se había ocupado el propio dictador; consideraba que era gente de la que no cabía esperar sino violencia, y prohibió su existencia legal.

Luego, había venido la República, el fracaso de la política republicanosocialista de 1931-1933 y, al fin, la victoria del centro y la derecha en las elecciones de noviembre de este último año y la sucesión de Gobiernos que no habían mejorado —satisfactoriamente— la gestión de los anteriores.

El encuadramiento, tampoco. Las sindicales de izquierda habían visto reducidos notablemente sus efectivos —según los cálculos del filósofo— y las de derecha eran -dictaminaba el que ahora recordaremos como canónigo que era de la seo de Córdoba y profesor al tiempo de la Universidad de Madrid, la «Central»- lo que la derecha daba de sí:

«A una religión rutinaria, inasimilada, superficial, tiene necesariamente que corresponder una vida semi-pagana, esto es, egoísta y dura. Y dentro de ella, difícilmente podrá arraigar una organización de obreros católicos»³³.

Cuando estalló la guerra, no había arraigado, era obvio, y eso por «popular» que fuera aquella guerra en algunas comarcas donde triunfara el golpe. Había muchos trabajadores católicos... sin encuadrar.

³¹ Ibid., 22-23.

³² Sobre esto y lo que sigue, mi libro *El socialismo durante la Dictadura, 1923-1930*, Madrid, Tebas, 1977, 636 págs., accesible en Internet.

³³ Gallegos Rocafull, *La organización obrera...*, 9.

Un diputado a Cortes de la derecha catalana —la Lliga— se preguntaba aún en 1935 *Por qué resulta tan difícil encuadrar a los obreros en un partido político*³⁴. Sólo podía consolarse —meses después— con la observación de que, en la orilla contraria, se conseguía a base de coaccionar a los obreros. No es que no hubiera encuadramiento sin coacción. Lo que ocurría es que era muy débil, sobre todo en momentos en que lo que se trataba de conseguir no era ya una reforma laboral, sino derrotar un golpe de estado.

En julio de 1936, ya se hablaba del «encuadramiento de las milicias»³⁵ —las llamadas muy pronto «populares»— y, en octubre, un anarcosindicalista como Ángel Pestaña no tenía empacho en decir que sería peligroso «oponerse a la concentración y encuadramiento de las juventudes en unidades de combate para hacer frente al fascismo»³⁶ (se entiende que el acaudillado por Franco). O sea que algunos —de ese bando contrario a Franco— se oponían realmente. Y ahora hay que preguntarse si se trataba del Partido Comunista y del empeño de sus hombres en imponer disciplina —y para ello una estructura realmente militar— en el ejército. Hay que preguntárselo porque, si la respuesta fuera afirmativa, la pregunta siguiente estribaría en saber qué ocurría con la gente común (y, en concreto, con los trabajadores).

Ahora basta decir que, mediado mayo de 1938, el secretario general del Partido Comunista de España —José Díaz—, dirigiría una carta abierta a Manuel Azaña —presidente de la república, refugiado en Valencia— para insistirle entre otras cosas en la necesidad de «hacer una política consecuente de guerra», que empezara por «reorganizar todos los frentes y [por el] encuadramiento de todas las fuerzas armadas del Ejército popular», con Estado Mayor y un mando único³⁷. O sea que tenía que decir que no a quienes pretendieran lo que Ángel Pestaña, que era —si le entiendo bien— encuadrar desde luego a los jóvenes, pero no que los encuadraran, sino fueran él mismo y otros sindicalistas como él quienes los encuadraran en unidades de combate propiamente dichas.

El dilema que planteaban unos y otros induce a preguntarse si es que ocurría que los jóvenes —muchos jóvenes, se comprende— veían la guerra como un proceso en el que preferían ser espectadores, y no actores, y eran los dirigentes sindicales y políticos quienes se peleaban por llevarse ese gato al agua, el de los jóvenes que

³⁴ Título de la conferencia a pronunciar en los locales de la Lliga catalanista por Miguel Vidal y Guardiola, cit. *La Vanguardia*, 23 de febrero de 1935, pág. 6d.

³⁵ Refiriéndose a Madrid, en *La Vanguardia*, 25 de julio de 1936, pág. 8 a.

³⁶ Cfr. «La necesidad de un buen ejército», *La Vanguardia*, 17 de octubre de 1936, pág. 11 a, que lo toma de *El Sindicalista*.

³⁷ Fecha 15 de mayo de 1937, apud ABC (Madrid), 16 de mayo de 1937, pág. 9 a.

contemplaban esa lucha como algo ajeno, que concernía sin embargo a su propia vida.

Si ahora volvemos a situarnos en la España que estaba en guerra contra los que pensaban así, concluiremos que el concepto que manejaban todos —me refiero al «encuadramiento— era palabra a medias entre militar y política, que vinculada a la disciplina, con un matiz de coacción —con quien hiciera falta—, y eso a derecha y a izquierda. Seguramente no es casual que el primer título que conozco que lleva esa expresión —«encuadramiento»- en un volumen escrito en castellano sea *La información en el ejército: Sugerencias sobre la sistematización del servicio: El marino mercante y su encuadramiento en las guerras del mar: Idea sobre metodología en su preparación náutica y militar*, por Mariano Utrera y Cabezas (1938), y hablaba del «ejército nacional» y se imprimió en una Tipografía de Falange que debía haber en Las Palmas³⁸.

Ese mismo año, en junio, se habían constituido «los Sindicatos de obreros afectos a la C[entral] N[acional-]S[indicalista]» del puerto y de la construcción, en Sevilla, y el jefe provincial de Falange (ya FET y de las JONS), Pedro Gamero del Castillo, no había dudado en ensalzar lo conseguido —trece Hermandades de Labradores y un par de Sindicatos (hasta la inauguración de aquellos otros dos en el día en que hablaba)— ni dejó de alabar «los trabajos de propaganda y encuadramiento para otros ramos» que avanzaban con eficacia y por doquier, en la ciudad y en la provincia³⁹.

El encuadramiento universal de posguerra

No les extrañará, por tanto, que, en los días siguientes al cese de la guerra, los «encuadramientos léxicos» de Falange llovieran ya en cascada. Vayan dos muestras por delante:

En un día de junio (1939), en Barcelona:

«CENTRAL NACIONAL-SINDICALISTA
«A los profesores de música

³⁸ 101 págs. La consulta, la hacemos por medio de <http://catalogo.bne.es>.

³⁹ ABC (Sevilla), 7 de junio de 1938, pág. 11 a. Más detalles sobre la situación de que se habla, en Leandro Álvarez Rey, «El primer franquismo en Sevilla: Notas para su estudio», en *Comunicación, historia y sociedad: Homenaje a Alfonso Braojos*, ed. por Eloy Arias et al., Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2001, pág. 383-400.

EL ENCUADRAMIENTO OBRERO EN LA ESPAÑA DE 1936-1946: PROPUESTA DE
REPLANTEAMIENTO

«Se encarece a todos los profesores de Educación musical (Iniciación musical), que todavía no se hayan presentado para su encuadramiento, que deben presentarse, sin excusa alguna y a la mayor brevedad [...].

«NORMAS PARA EL ABASTECIMIENTO Y VENTA DE LECHE

«[...] El transporte de la leche lo verificarán los transportistas encuadrados dentro del Sindicato, los cuales restablecerán a este efecto las líneas anteriores al 18 de julio de 1936»⁴⁰.

En julio, todo en un mismo día:

«JEFATURA PROVINCIAL

«A los camaradas del distrito VI

«Se previene a todos los camaradas del distrito VI que durante estos días han sido encuadrados en las unidades de segunda línea [...].

«Grupos deportivos «Falanges Universitarias»⁴¹»

«[...] Los camaradas no encuadrados en estos grupos deberán hacerlo en el plazo de 48 horas. [...]

«Delegación de Comercio

«Todos los camaradas estudiantes de Peritaje, Profesorado, Intendencia mercantil, así como también de cualquier otra asignatura de Comercio, deberán pasar por la Escuela de Altos Estudios Mercantiles, Balmes 49, para proceder a su encuadramiento en la Delegación de Comercio.

«A los profesores de Gimnasia

«[...] se ruega a todos los profesores de Gimnasia titulares pasen por esta C[entral] N[acional-]Sindicalista (Delegación Provincial de Barcelona) [...] al objeto de llenar la correspondiente solicitud de ingreso a los efectos de su encuadramiento, acompañando tres fotografías de las de tipo carnet.

⁴⁰ La Vanguardia, 15 de junio de 1939, pág. 4c.

⁴¹ Por error, en masculino, «Universitarios».

«Profesiones Liberales

«Debiendo procederse a la formación del Sindicato de Técnico[s] Comerciantes, [...] se invita a todos los elementos que se consideren capacitados para ejercer esta misión, a que acudan [...] para encuadrarse en el citado Sindicato y poder colaborar con su aportación personal al resurgimiento de la Economía de la Patria»⁴².

No sabemos datar, es cierto, el folleto sobre *Encuadramiento: Marchas: Tardes de enseñanza: Iniciación profesional femenina*, que se editó en Madrid, en Afrodísio Aguado, con la cabecera de Falange Española Tradicionalista y de las JONS (Delegación Nacional de Organización Juvenil).

Memoria obrera de posguerra

¿Podemos ya empezar el libro?

En realidad, ¿vale la pena?

La pregunta es retórica, lo confieso. Valdrá la pena si damos todo eso por concluido —lo del encuadramiento— y nos planteamos la siguiente pregunta. Si todos pretendieron encuadrarnos (yo nací en la posguerra) y todos nos hablaban de justicia, ¿qué hicieron?

O sea: ¿cómo entendían la justicia?, ¿en qué objetivos la cifraban?, ¿qué medios pusieron?, ¿cuál fue el resultado?

Ya no hablo sólo de los políticos. Hablo de una comunidad humana que salía de la caverna de una guerra y miraba a su alrededor. Me lo hace ver el primer paso (y no daré uno más, so pena de colmar vuestra paciencia). El final de la guerra no sólo puso al descubierto lo que quedó arrasado, sino además lo que nunca había constituido una forma digna de vivir y era, en último término, una denuncia tácita contra un orden que, además, en aquellos momentos concretos, se consideraba no sólo justo, sino expresamente cristiano. Fue una realidad que se presentó ante Guillem Roviroso (recuerden, aquel de quien hablábamos al principio) con fuerza palmaria, sobre todo cuando supo que, a los suburbios de Madrid —donde la gente se hacinaba y malvivía— se habían apresurado a ir, justamente, algunos cristianos, horas o días después —muy pronto— de que entraran las tropas ocupantes. Fue así: se apresuraron a acudir a esas zonas para ver cuál era su situación y qué podían hacer. No

⁴² La Vanguardia, 7 de julio de 1939, pág. 3d y e.

parece que se tratara de una «misión» organizada, sino de iniciativas diversas, y que fue la conciencia de que sucedió de ese modo lo que hizo comprender a Eijo Garay -el obispo- que valía la pena reunirlos para que intercambiaran experiencias y él mismo se enterase de lo que habían visto y hecho.

Así que, en 1940, convocó una primera Semana de Apostolado Parroquial para noviembre y, en diciembre, una segunda Semana que se consagró a «Los suburbios de Madrid». En el *Boletín oficial del Obispado*, se recogió una larga síntesis de lo hablado en aquella primera Semana y al lector le queda muy claro que les preocupaba la «situación espiritual» principalmente y que, por lo tanto, partieron de la base de que las condiciones de vida tenían que ser dignas; «se ha puesto de relieve —puede leerse en la reseña del *Boletín*— la miseria física y moral en que viven, a las puertas mismas de Madrid, centenares de miles de personas»; cuatrocientas mil en concreto, según las cifras que se barajaron allí; más de cien mil según el médico Juan Grinda⁴³.

Grinda era presidente de la Hermandad de San Cosme y San Damián, que reunía desde hacía siglos/// a los médicos y, en general, a los profesionales de la medicina. Un año antes de que estallara la guerra, el propio obispo Eijo Garay había promovido en 1935 la fundación de un Hospital Católico de Madrid, llamado de este modo, en cuya plantilla figuraba Grinda mismo⁴⁴. Y fue él quien trazó en la Semana de 1940 una pormenorizada descripción estadística de las condiciones de vida de aquellos más de cien mil madrileños. Los términos eran realmente estremecedores: urgía darles de comer, ni más ni menos; había que formar depósitos de víveres en las parroquias para hacer frente a la situación; el nivel de mortalidad infantil era altísimo, como era «terrible» el azote del aborto. Urgía establecer Maternidades en Vallecas y Tetuán —al este y norte de Madrid respectivamente— porque estimaba en siete mil las fiebres puerperales que se declaraban cada año y en seis mil las defunciones que producían los partos.

El primer ponente —el jesuita Francisco Xavier Peiró (1883-1969)— volvió sobre los datos de su libro acerca de *El sentido religioso-social de España* (1936⁴⁵), publicado inmediatamente antes de que estallara la contienda, y hubo de concluir que la situación aún era peor —con palabras de otro ponente, Ángel Sánchez Cámara, cura de la parroquia del Corazón de María—.

⁴³ Esto y lo que sigue, en *Boletín oficial del Obispado de Madrid-Alcalá* (1940), 575-584.

⁴⁴ Vid. C. Laguna Serrano, «Los 'hobbies' del Prof. Bermejillo»: *Anales de la Real Academia Nacional de Medicina*, xciv, núm. 4 (1977), 540.

⁴⁵ Madrid, Razón y Fe, 144 págs.

«en aquellas barriadas, en donde subsiste la hostilidad contra el cura y lo que representa, donde la mayoría no van a misa los domingos, donde hay muchas criaturas sin bautizar y sólo un ocho por ciento recibe los últimos Sacramentos, donde toda la inmoralidad tiene su asiento y donde el hacinamiento en las viviendas y la falta de medios económicos facilitan toda clase de perversiones» (pág. 577).

La guerra había diferido desde luego los matrimonios. El propio *Boletín* se había llenado, desde mayo de 1939, de listas con los nombres de centenares de parejas cuyo enlace sacramental había que regular canónicamente. Pero los reunidos en la Asamblea de 1940 habían comprobado que el mayor problema no era ése, sino el que trataba de lo mismo y, sin embargo, tenía por fuerza que venir de antiguo, si se echaban las cuentas de lo que había durado la guerra —tres años—: al ofrecerse a regular las uniones de hecho que había en la parroquia de San Ramón, en el barrio llamado de Las Latas o Móratelas, se había comprobado que seis de cada cien candidatos al casamiento se encontraban sin bautizar; el ochenta por ciento no sabía hacer la señal de la cruz; el 92 ignoraba el Credo; el 76, el Padrenuestro; el setenta por ciento no había hecho aún la primera comunión... «Así se explica —se concluyó—que, según datos fehacientes, el 89 por ciento de los milicianos rojos estuviera constituido por gente de los suburbios» (pág. 578).

En la clausura, el propio Eijo Garay haría un comentario en tal sentido sobre lo que vio el 14 de abril de 1931, al proclamarse la república, y la verdad es que es un buen epílogo:

«cómo al ver desfilar por las calles madrileñas aquellas turbas desarrapadas, cuyas bocas eructaban odio y cuyas actitudes eran presagio de próxima tormenta, se preguntaba: ¿Pero de dónde ha salido esta gente? ¿Quiénes son?, y cómo sintió dentro de sí una voz que le decía: Son tus hijos, los que Dios te ha dado para que los guíes. Al momento sonó en su corazón la voz de padre y de pastor amantísimo: No saben lo que hacen; han sido abandonados por todos y es lógico que no sientan más que odio.

«Desde entonces y sobre todo desde los años de la guerra, el problema de los suburbios pesa como una losa de plomo sobre mi corazón» (pág. 583).

Los párrocos no daban a basto; en 1940, había feligresías de noventa mil almas, y ello a pesar de que el Obispo de Madrid-Alcalá había erigido diez nuevas parroquias cuyas circunscripciones acogían a 220.000 personas, de ellas 157.000 en los suburbios. Hacían falta más.

Y escuelas. Era llamativamente desproporcionado el número de profesoras y alumnas de los pocos colegios religiosos que había extramuros de Madrid con el de los que funcionaban en el centro. Eso lo subrayó la superiora de las religiosas del Ave María que trabajaban en el poblado que se alzaba entre la villa de Vallecas y Madrid, el llamado Barrio de Doña Carlota, que, como el de las Latas o Móratelas, era un conjunto de viviendas en medio del campo. La monja del Ave María, anota el reseñador de la Semana de 1940,

«Señala con ironía ciertas ausencias que se notan en la Asamblea, presenta gráficos muy oportunos y lee unas estadísticas más oportunas todavía para demostrar la desproporción» (pág. 581).

Por otro lado, es significativo que se anote que intervino en varias ocasiones el ecónomo de la parroquia del Buen Pastor, de Barcelona, el joven sacerdote Juan Martínez, que había acudido a Madrid con la sola intención de tomar parte en la reunión. Lo llamativo es que, al reseñador, le llamase la atención que sus «intervenciones todas las refería al Apostolado del obrero por el obrero, que es el tema que más obsesiona a este joven sacerdote» (pág. 582).

Como si nada hubiera oído, el jesuita Puyad alabaría la labor que llevaban a cabo asociaciones como «la piadosa Congregación de los Caballeros del Pilar, que dirigía el infatigable jesuita PR. Alfonso Torres», tan activo en los barrios extremos y, especialmente, en el de Tetuán.

Pío XI había insistido exactamente en lo que repetía el cura catalán: la evangelización de los obreros tenían que hacerla obreros. Y él mismo daba ejemplo en la parroquia barcelonesa⁴⁶.

Eso, unos.

Otros guardarían otra memoria y, con esa sí, acabaré. Data del entorno de 1968 y procede de un organismo de Acción Católica, obrero, que se creó en 1946:

«Estaba, en primer lugar, la guerra civil española, acabada siete años antes, en que la clase obrera y organizaciones habían sido vencidas (así lo pensaban todos los núcleos representativos del mundo del trabajo) y en que la Iglesia aparecía como uno de los vencedores, entrando con ellos a la parte en el botín

⁴⁶ Vid. Ernest Albert, Mossèn Joan Cortinas: El padre Botella: Narración y recopilación de textos, Barcelona, Parròquia de El Bon Pastor, 1993, 164 págs., y Stefano Portelli, Bon Pastor, Barcellona: Dalla resistenza al «rinovamento», 2010, www.officinadellastoria.info.

(fueron años de hambre, en los que, sin embargo, se reconstruyeron la mayor parte de las iglesias, seminarios y palacios episcopales, con lujo incluso, y a veces con ostentación), deshaciéndose en gestos públicos de compadreo con la política fascista, de moda entonces (brazos en alto, asistencia a misa forzosamente y en formación, sermones y pastorales de exaltación de la guerra etc[étera] y manifestando su complacencia o su inhibición ante la triste situación que pasaba la clase obrera (trabajadores ejecutados por solo haber pertenecido a un sindicato o partido, miles de encarcelados sin garantías de ninguna clase, sentencias injustas, insultos de muchos predicadores contra los obreros, palizas por no ir a misa o por no saber rezar etc[étera])»⁴⁷.

* * *

El historiador no añade, por ahora —no debe añadir—, ni una coma. Es un criterio metodológico más, a sumar a los que he señalado al principio. No es de recibo contar la historia como si se tratara sólo o principalmente de la historia del mal. El mal no existe si no hay bien en que pueda sustentarse. Es pura metafísica de los trascendentales. Hay que contar muertos —si a uno le place— con tal que cuente también cuántos sobrevivieron porque alguien los salvó⁴⁸. Cuando se tropieza con lo que acabamos de tropezar —un relato coetáneo de gente que hacía el bien y la memoria que dejó en otros la gente que hizo el mal— al historiador —como persona que es— no le cabe otra cosa que trabajar, en este caso para buscar más testimonios y, sobre todo, más «hechos» que le permitan hacerse su propia composición de lugar (caiga quien caiga, claro está) y, si no consigue formarse un criterio propio, decirlo.

Pero desarrollar este punto requeriría todavía más páginas, y las tienen en Internet, asequibles también para que hagan descarga... y cooperen⁴⁹.



⁴⁷ La HOAC y la Jerarquía, sin firma ni fecha, Archivo de la Comisión Permanente de la HOAC (Madrid), caja 227, carp. 1.

⁴⁸ Sobre la base epistemológica de estas afirmaciones, «La caridad como actor histórico», en *Vivir el amor*, ed. por Ramiro Pellitero, Madrid, Ediciones Rialp, 2007, pág. 149-160.

⁴⁹ Me refiero principalmente al blog joseandresgallego.wordpress.com y, en él, a la sección «De la otra memoria».