

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE TRABAJO SOCIAL



TESIS DOCTORAL

**Un análisis del caso de Fuhem y su recorrido sociohistórico,
del nacional patrimonialismo a la democratización formal: el
cambio de las clases medias urbanas y de la perspectiva
comunitaria de intervención social**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Alicia Martín-Sonseca Rey

Directores

Mario Ortí Mata
César Rendueles Menéndez de Llano

Madrid

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE TRABAJO SOCIAL**



**UN ANÁLISIS DEL CASO DE FUHEM Y SU RECORRIDO SOCIOHISTÓRICO, DEL
NACIONALPATRIMONIALISMO A LA DEMOCRATIZACIÓN FORMAL. EL CAMBIO
DE LAS CLASES MEDIAS URBANAS Y DE LA PERSPECTIVA COMUNITARIA DE
INTERVENCIÓN SOCIAL**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA PRESENTADA POR
Alicia Martín-Sonseca Rey

DIRECTORES DE TESIS
Mario Ortí Mata
César Rendueles Menéndez de Llano
(2020)

ÍNDICE

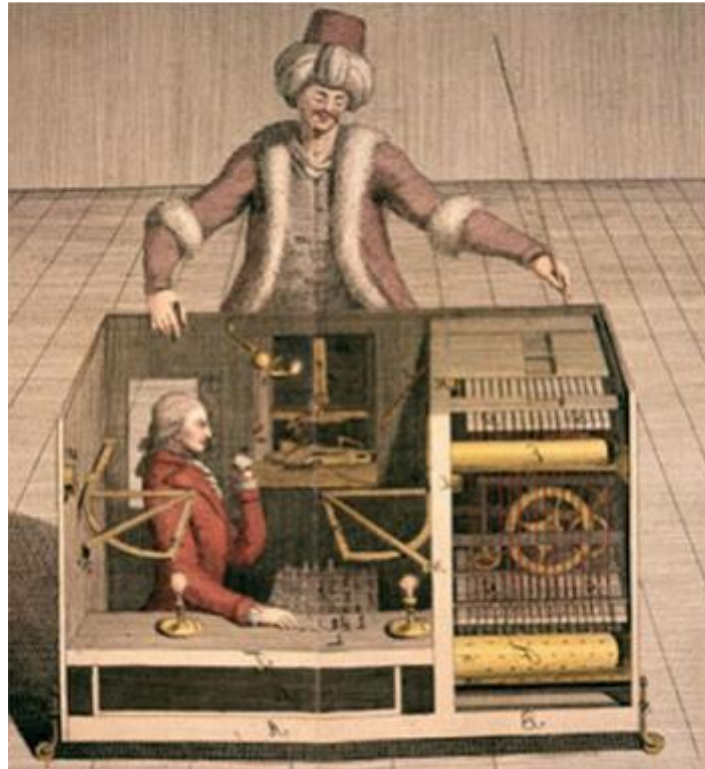
1. RESUMEN	3
2. ABSTRACT.....	3
3. INTRODUCCIÓN	4
4. DESPLIEGUE DEL OBJETO.....	14
5. EL PROYECTO DE APOSTOLADO DEL JESUITA TOMÁS MORALES. EL ORIGEN DEL HOGAR DEL EMPLEADO EN LA HETERONOMÍA CATÓLICA DEL MADRID DE POSGUERRA	23
5.1. El fundador Tomás Morales (1908-1994). Conexiones con los espacios de asociación de las clases medias, el orden tradicional y las seguridades de la capital	23
5.1.1. El origen familiar del padre de Tomás Morales, entre la emigración transatlántica de la fuerza de trabajo y la gran burguesía patrimonial palmera.....	24
5.1.2. La familia materna de Tomás Morales: colonos, bienes comunales y perdidas o accesos a la propiedad de la tierra en Villa de Mazo	27
5.1.3. Los primeros años de la vida de Tomás Morales en el Madrid de principios del S. XX: los contactos iniciales de Antonio Morales con el mundo empresarial de la capital	34
5.1.4. Vida universitaria y Estudiantes Católicos (1924-1932). La politización del joven universitario en años de reactivación del tradicionalismo católico	39
5.1.5. Formación en la Compañía de Jesús en Chevetogne (1932-1939), los límites del orden burgués patrimonial español.....	47
5.1.6. Cruzada católica nacional y desarraigo ideológico de un nuevo Tomás Morales.....	52
5.1.7. El proyecto de apostolado regeneracionista católico del padre Morales S.J.....	59
5.2. El carismático Tomás Morales, el mundo del empleo en una congregación mariana tradicional madrileña: comunitarismo católico de empleados (1946-1949)	62
5.3. De congregación mariana a Asociación Benéfico Social Hogar del Empleado (1949), al margen del nacionalpatrimonialismo	66
5.3.1. Servicio de Enfermos, solidaridad comunitarista católica de empleados (1947)	70
5.3.2. La Escuela de Capacitación Profesional: formación profesional y promoción social de los trabajadores cualificados	72
5.3.3. El Hogar de Botones, la formación integral de las generaciones futuras y el contacto con los empleados como oportunidad.....	78
5.4. El Hogar del Empleado como convergencia de la caridad cristiana y el asociacionismo pequeñoburgués masculino (1950-1960)	82
5.4.1. Residencia Nuestra Señora de Covadonga (1950), escuela de líderes para el apostolado	82
5.4.2. Una nueva dimensión dentro del Hogar del Empleado: las necesidades materiales de los militantes y sus compañeros de trabajo.....	87
5.4.3. La evangelización misionera de botones y trabajadores de cuello blanco, los contactos con el contexto rural próximo a Madrid	88
6. NUEVAS RELACIONES EN EL HOGAR DEL EMPLEADO (1951-1964). ALGUNAS DE LAS DETERMINACIONES DEL PATERNALISMO EMPRESARIAL Y EL PROGRESO URBANO.....	91
6.1. El origen de la Constructora Benéfica Hogar del Empleado (1951), en la reconstrucción del <i>Gran Madrid</i>	91
6.1.1. Constructora Benéfica Hogar del Empleado (1950-1951) en el dual mercado inmobiliario madrileño, del quién al qué se construye.....	93
6.1.2. Burocratización de las relaciones del Hogar del Empleado con los empresarios, del hombre burgués al hombre nuevo.....	100

6.1.3.	Viviendas pequeñoburguesas y viviendas modestas para trabajadores, entre el paternalismo empresarial y la redistribución de rentas	101
6.1.4.	Un lema para la Constructora Benéfica Hogar del Empleado, «cada uno en su casa y Dios en la de Todos». La estratificación social jerarquizadora del espacio	104
6.2.	La apertura del Hogar del Empleado a las mujeres: la construcción de los mitificados hogar y familia católica.....	108
6.2.1.	La familia, santa María y la feminización de los cuidados en el Hogar del Empleado	112
6.2.2.	Club de Matrimonios y Club Cadarso, el encuentro de hombres y mujeres en un ambiente católico tradicional y moderno	117
6.3.	El origen de los centros educativos del HE (1959-1964). Las necesidades educativas de las clases medias y el inmovilismo político.....	122
6.3.1.	Los primeros centros educativos del Hogar del Empleado, el proyecto educativo católico	128
7.	PRIMERA TRANSFORMACIÓN: RUPTURAS DEL PROYECTO INICIAL DEL HOGAR DEL EMPLEADO Y DIVERSIFICACIÓN DE ACTIVIDADES, EN EL ORIGEN DE LAS NUEVAS CLASES MEDIAS (1959-1973)	137
7.1.	El compromiso sociopolítico de los militantes bajo conexión cristiana como primer desplazamiento ideológico, ruptura con su proyecto inicial	137
7.2.	El final del proyecto comunitario del padre Morales en la apertura de la Asociación hacia una dimensión supra-comunitaria	139
7.3.	Los empleados y el <i>milagro español</i> : la decepción de los militantes con las reformas económicas como segundo desplazamiento ideológico, nuevos cambios en la comunidad imaginada	145
7.4.	El restringido reformismo aperturista franquista y el compromiso de los militantes con la construcción de una nueva cristiandad, la revista <i>Aún</i> (1959-1969)	151
7.4.1.	La culpa y las esperanzas de los militantes. Agrodalías (1969) en la superación del liberalismo y el colectivismo	160
7.4.2.	Transformación y sentidos de la solidaridad entre los militantes y el modelo de empresa no capitalista	169
7.5.	Los efectos de un largo proceso de secularización y el cuestionamiento de la obediencia en el Hogar del Empleado	174
7.5.1.	El peligro sentido por los militantes en la muerte de las viejas clases medias o patrimoniales.....	181
7.5.2.	Las nuevas clases medias y los deseos de los militantes por romper con el tiempo histórico: el hombre en la modernidad occidental	187
7.5.3.	El devenir en el Hogar del Empleado durante la apertura de los movimientos de base católicos	191
7.6.	La institucionalización de la Fundación Hogar del Empleado (1965) y la cuadrifurcación del proyecto originario.....	198
7.6.1.	Las contradicciones de los militantes como clases medias funcionales católicas y el fin de la estrategia de la espera: entre el deber ser y los deseos de ser	204
7.6.2.	Las ambivalencias de la justicia social, la comunidad, el trabajo y la propiedad privada imaginadas por los militantes en su identificación narcisista como resistencia humanista.....	211
7.6.3.	La participación de los militantes del Hogar del Empleado en la organización sindical de los trabajadores de banca, las posibilidades de construir una sociedad perfecta.....	221
7.6.4.	Redención mesiánica y resistencia, neurosis civilizatoria y deseos de transformación social	228

7.6.5. El desbordamiento del movimiento del Hogar del Empleado y la última generación de militantes.....	234
8. LIMITACIÓN, CONCENTRACIÓN Y MODERNIZACIÓN DE LAS ACTIVIDADES DE FUHEM EN EL ESCENARIO DE LA TRANSICIÓN POSTFRANQUISTA (1965-1978)	242
8.1. Del comunitarismo cristiano a la adhesión al movimiento popular democrático	242
8.1.1. Regeneración del poder oligárquico burgués y la consolidación del capitalismo corporativo occidental, desconfianzas y esperanzas de los militantes ante el Mercado Común europeo	243
8.1.2. La civilización del trabajo imaginada por los militantes, más allá de la participación y de las demandas sindicales de los trabajadores de cuello blanco de la capital.....	248
8.1.3. Una propuesta de institucionalización de la economía y las funciones de un nuevo Estado. Entre la justicia social, la represión y la permisibilidad	256
8.1.4. Los límites de la Seguridad Social y de la subida de salarios como mecanismos de transformación de las relaciones de poder neocapitalistas.....	259
8.1.5. La aproximación a los jóvenes pequeñoburgueses como protagonistas de la transformaciones económicas y culturales del nacionalpatrimonialismo	265
8.2. La renovación de la gestión económica de la Fundación (1973) y crisis del capitalismo global	272
8.3. Los espacios de innovación del proyecto educativo y la superación de resistencias a partir de la reforma educativa (1970).....	279
8.3.1. La superación del conflicto educativo dentro y fuera de la Fundación durante el éxito de las corrientes tecnocráticas.....	284
8.3.2. Las Escuelas de Verano FUHEM (1975), los movimientos de renovación pedagógica y las expectativas de transformación social.....	292
8.4. La integración de la Fundación Hogar del empleado (1975) en un contexto de movilización popular	297
8.4.1. El relevo generacional programado en la llegada de miembros ajenos a la Fundación Hogar del Empleado	302
8.5. Los efectos de la desmovilización social en el proyecto de la Fundación, el final de las relaciones del Hogar del Empleado con el mundo del trabajo y la apertura del Gabinete de Estudios y Asesoramiento (GEA).....	311
9. LA POSICIÓN MEDIADORA DE FUHEM ENTRE EL ESTADO FUNCIONAL TECNOCRÁTICO Y LA DEPENDENCIA DE LAS CLASES TRABAJADORAS, EN LA DEMOCRATIZACIÓN FORMAL Y LA UNIVERSARIZACIÓN DE MÍNIMOS (1980-1990)	318
9.1. Tolerancia y heterogeneidad ideológica en el patronato de la Fundación, tercer desplazamiento ideológico. La apertura del Centro de Investigaciones para la Paz (1984).....	319
9.2. La renovación de los centros educativos (1980) gobiernos en democracia e intervención subsidiaria y privatista.....	326
9.3. Hegemonía socialtecnócrata y estratificación social competitiva en el capitalismo transnacional neotecnológico. La salida de la crisis económica desde la semiperiferia capitalista y la expansión de las actividades empresariales de la Fundación (1985).....	334
9.4. La crisis de la solidaridad comunitarista y la desmovilización de la pasión fundadora de la Fundación	342
9.5. La reforma educativa socialtecnócrata y la segmentación del estado de bienestar español. El fetichismo del poder como personificación de la comunidad política y la modernización económica europeísta en la intensificación de la dualización social	346

9.5.1.	El reconocimiento de la experiencia educativa de la Fundación en la regulación de la financiación pública del sistema de educación concertada	354
9.5.2.	La Fundación y sus relaciones con el irreversible proceso de secularización moral y social. Los apoyos progresistas y la reacción neoconservadora e integrista a la LODE	359
9.5.3.	La propuesta del patronato para la co-gestión de los centros educativos. El intento fallido de la Fundación Nueva Escuela	364
9.5.4.	La funcionalidad de la educación concertada: externalización, minimización del gasto social y financiarización de los servicios.....	368
9.5.5.	El cierre de las primeras líneas escolares de la Fundación. Emotividad obsesiva y heterodestructividad.....	374
10.	CONCLUSIONES Y ALGUNAS PROPUESTAS PARA SEGUIR INVESTIGANDO	379
11.	ÍNDICE DE ILUSTRACIONES	396
12.	ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS.....	396
13.	ÍNDICE DE ESQUEMAS	396
14.	ÍNDICE DE TABLAS.....	396
15.	ÍNDICE DE GRÁFICOS	397
16.	REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	398

Ilustración 1. El jugador de ajedrez de Maelzel (1769)



«Conocemos la leyenda del autómatas capaz de responder, en una partida de ajedrez, a cada movimiento de su adversario y de asegurarse el triunfo. Un muñeco vestido de turco, con un narguile en los labios, está sentado frente el tablero de ajedrez, apoyando a su vez sobre una gran mesa. Un sistema de espejos genera la ilusión de que la mirada puede atravesar esa mesa de lado a lado. En realidad, en su interior estaba un enano giboso, maestro en el arte del ajedrez, que por medio de cordeles dirige la mano del muñeco. Podemos imaginar en filosofía una réplica de este aparato. El muñeco, al que se llama *materialismo histórico* ganará siempre. Puede desafiar intrépidamente a quien sea si toma su servicio a la teología, hoy, como es sabido, pequeña y fea y que, por lo demás, ya no puede mostrarse».

W. Benjamin (2003) en Walter Benjamin. Aviso de incendio, p. 46.

[Un profesor comenzando su clase en un instituto rural francés de los años 1970]

Fotografía 1. Fotograma de la película. *Jonás que cumplirá 25 años en el año 2000* (1976)

«Pedazos de historia ¿cómo los llamamos? ¿horas? ¿Años? ¿Siglos? Siempre es lo mismo y nunca para. Y se come con salsa. ¿Es esta morcilla el tiempo? Darwin así lo creyó. Sin embargo el relleno cambio de un extremo a otro. Marx pensó que un día dejaríamos de comer morcillas. Einstein arrancó la piel y así perdió su forma ¿De qué está hecha la piel? //De intestinos// Muy bien. Mirar la morcilla entera, hay pliegues y curvas. Voy a hablar de cómo se hacen los pliegues en el tiempo.

En las sociedades agrícolas se creía que el tiempo era cíclico, cada estación y cada solsticio se repetían siempre en el mismo momento. Por supuesto los hombres envejecían pero solo por el desgaste que sufrían. El hombre era el combustible que ponía en marcha la máquina de las estaciones. El capitalismo trajo la idea de la autopista, de la autopista del tiempo y del progreso. Y progreso significa que los ganadores no solo ganaron la batalla, también han sido erigidos como seres intrínsecamente superiores. Su superioridad cambio los ciclos y las estaciones con un sacacorchos, y los ganadores fueron la punta del sacacorchos. Con su punta abrieron la botella de las culturas inferiores y bebieron hasta que tuvieron suficiente, luego rompieron las botellas. Una nueva forma de violencia. Las armas habían matado el pasado, pero ahora era el veredicto de la historia el que mataba; la historia del ganador. Con esta nueva violencia vino un nuevo miedo para los ganadores: el miedo al pasado, el miedo de los inferiores y sus botellas rotas. ¡Ah! si el pasado salpica a los ganadores, puede mostrarse como una pequeña pena, tal y como ellos ya había mostrado. En el pasado siglo este miedo se transformaba en científico: el tiempo se convirtió en una carretera sin curvas, su longitud era una temible abstracción. Pero las abstracciones no toman venganza. A partir de entonces, los pensadores del S. XIX prefirieron el temor de pensamiento al miedo a los salvajes con sus flechas. Y se señaló el camino con perfecta seguridad. Millones de años divididos en eras, fechas, días, horas de trabajo como si fuera una máquina perfecta de hacer morcillas.

Hoy la autopista del capitalismo está colapsándose. Por más razones de las que os puedo decir yo en este pedazo de morcilla, esta es la lección. En la bellota se encuentra el plano para el árbol entero. Cada uno de vosotros es, estaba en los cromosomas de mi concepción. Perdón, en vuestra concepción. No soy determinista pero en vuestra primera célula se encontraba un mensaje que estáis leyendo ahora.

Algunas cosas hacen agujeros en el tiempo, podrías pasar un pincho de carnicero a través de ellos. Mi padre recordad, es carnicero. La varilla de asador. El tiempo se retuerce y así los agujeros coinciden. ¿Por qué hay profetas incomprensidos en su propio tiempo? Porque solamente la mitad de los agujeros están ahí. Están entre el tiempo. Nadie entendió gran cosa a Diderot, hasta que vino Freud y fue llamado monstruo. Ello fue por mirar en el momento que los agujeros coincidieron. Los agujeros que hicieron los profetas para ver el futuro son los mismos que usan los historiadores para mirar el pasado. Los agujeros que hizo Rousseau explican hoy el S. XVIII.

Estáis mirando vuestros relojes, terminamos con un ritmo binario como el del corazón. Entre cada golpe ahí está el tiempo. Está sabiendo que el segundo golpe no es el primero. ¡El tiempo es reducido en síntesis! ¡El embrión humano silba a través de la evolución! ¡En una total síntesis, el tiempo desaparece!».



A. Tanner (1976) *Jonás que cumplirá 25 años en el año 2000* [Película]

1. RESUMEN

Este trabajo de investigación tuvo como propósito analizar las transformaciones del proyecto de FUHEM desde su origen en 1946 hasta los años 80. Estos cambios se produjeron en relación con las experiencias vividas por su fundador Tomás Morales y por la de sus militantes, especialmente la conversión material e ideológica de estos como viejas clases medias patrimoniales a nuevas clases medias funcionales. De forma complementaria, este análisis se realizó con la profundización del contexto sociohistórico en el que se inscribió, es decir, con el paso del orden nacionalpatrimonialista de la década de 1940 a la democratización formal de los años 80. La metodología planteada fue por tanto la del enfoque cualitativo, específicamente la interpretación psicosociológica y la revisión sociohistórica. De acuerdo con el estudio realizado, se concluye que los giros del proyecto de la Fundación habrían dependido fundamentalmente de tres desplazamientos ideológicos que vivieron sus militantes. Estos aparecieron asociados a los momentos sentidos como peligro y amenaza personal y social, a los sentimientos de pertenencia que desarrollarían en relación con diferentes comunidades afectivas y a la reelaboración simbólica del orden social y el poder. Todo ello, mediado por la modernización capitalista, la secularización moral y de las costumbres y la reconstrucción de la hegemonía burguesa.

Palabras clave: Historia social, clases medias, bienestar social.

2. ABSTRACT

The purpose of this research work was to analyze the transformations of the FUHEM project from its origin in 1946 to the 1980s. These changes occurred in relation to the experiences lived by its founder Tomás Morales and that of his militants, especially material conversion and ideological from these as old patrimonial middle classes to new functional middle classes. In a complementary way, this analysis was carried out with the deepening of the socio-historical context in which it was inscribed, that is, with the transition from the national patrimonial order of the 1940s to the formal democratization of the 1980s. The methodology proposed was therefore the qualitative approach, specifically psychosociological interpretation and sociohistorical review. According to the study carried out, it is concluded that the turns of the Foundation project would have depended fundamentally on three ideological displacements that its militants experienced. These appeared associated with the moments felt as danger and personal and social threat, with the feelings of belonging that they would develop in relation to different affective communities and with the symbolic re-elaboration of social order and power. All this mediated by capitalist modernization, moral and customs secularization and the reconstruction of bourgeois hegemony.

Keywords: Social history, middle classes, social welfare.

3. INTRODUCCIÓN

La investigación que aquí se presenta se centra en el caso de FUHEM, una institución creada por el jesuita Tomás Morales en 1946 bajo la fórmula de congregación mariana y que actualmente es un referente de la educación concertada en la Comunidad de Madrid. Tanto por la labor que realiza en sus centros educativos Lourdes y Montserrat, como por la gestión del proyecto educativo de Ciudad Educativa Municipal Hipatia-FUHEM ubicada en Rivas Vaciamadrid. Además de ser ampliamente reconocida en el ámbito de la investigación y la divulgación social dedicada al ámbito ecosocial.

Las características más significativas de esta institución del Tercer Sector son su larga trayectoria relacionada con el campo de la intervención social comunitaria y sus transformaciones, marcadas por continuidades y rupturas. El periodo estudiado son los años 1946-1980, abarcando desde su origen en el que un pequeño grupo de empleados católicos trabajadores de banca y compañías de seguro participaban en actividades de perfeccionamiento religioso. Aunque rápidamente y de forma espontánea organizaron actividades benéfico-asistenciales con el objetivo de cubrir las necesidades de los empleados en el ámbito del trabajo, la salud, la educación, la vivienda o el consumo. Y terminado en los años 1980, momento en el que ya se habría convertido en una Fundación sin ningún tipo de conexión cristiana, profesionalizada y que desarrollaba sus actividades en el marco del estado de bienestar y de los servicios colectivos, respondiendo a las necesidades y derechos de la ciudadanía.

Llevar a cabo este trabajo resultó de especial interés porque a través de la historia de la Fundación se ha tenido acceso a las experiencias de sus miembros, primero militantes y después patronos. Permitiendo distinguir las necesidades, motivaciones y deseos que este grupo de hombres habría tenido para llevar a cabo las tareas de intervención social comunitaria. Especialmente desde su posición de empleados de clases medias y en relación con las transformaciones económicas y políticas de la segunda mitad del S. XX. Además a partir de los cambios ideológicos vividos por sus miembros, desde posiciones conservadoras hacia otras progresistas, también ha sido de interés hacer un repaso de aquellas cuestiones que los habría relacionado con la defensa y desarrollo del sistema de protección social español. Desde la primigenia caridad privada a la institucionalización de un modelo de bienestar autoritario y asistencial durante los años 1950-1960, hacia otro de tipo socialtecnócrata-funcional escasamente redistributivo y consolidado en los años 1980. Algunos de los elementos que determinarían esta evolución y que habrían atravesado a los miembros de la Fundación se encuentran los sentimientos de subordinación y despersonalización como clases trabajadoras, las diferentes formas de entender el orden social y sus identificaciones con la autoridad y otras comunidades afectivas o por su compromiso político con la transformación o la reforma social.

Por otra parte podría decirse que este trabajo de investigación es de utilidad dentro del ámbito académico del trabajo social por profundizar desde una perspectiva poco explorada como la psicosociológica, la relación entre los procesos afectivos y las transformaciones vividas por los individuos (asociados en grupos) con los procesos sociales y políticos que habrían llevado a la institucionalización del estado de bienestar. Es decir el cómo se articulan las vivencias y emociones personales de los militantes y los patronos —desde las pulsiones yoicas de autoconservación, los afectos que surgen de la relación con el mundo exterior o la angustia ante la separación y ruptura de los lazos comunitarios— con sus deseos de alcanzar el equilibrio comunitario, llevándolos a poner en marcha distintas acciones (voluntad y práctica que daba lugar a su pasión fundadora). Dentro del ámbito profesional del trabajo social también resulta un análisis provechoso por ofrecer una reflexión sobre las ambivalencias de la intervención social comunitaria a través de una historia de caso, más o menos generalizable. Poniendo de relieve los efectos perversos del voluntarismo cuando se encubren o desplazan

las relaciones de dominación. Dinámica que sería funcional al mantenimiento de estas y con ellas al fortalecimiento de las desigualdades sociales.

Puesto que se trata de una investigación sociohistórica se ha realizado la revisión de materiales ya elaborados que se centran en tres momentos de la historia de la Fundación. El primero de ellos profundiza en la biografía y pensamiento del padre Morales S.J. a través de documentos escritos y audiovisuales. Algunos de ellos elaborados por el sacerdote y otros por sus discípulos y seguidores. También se han incluido los documentos que versan sobre los primeros años del Hogar del Empleado, entre los que se encuentran una obra realizada por uno de sus militantes además de otros artículos de elaboración reciente dedicados al estudio de actividades específicas como la Constructora Benéfica Hogar del Empleado. Para terminar se ha recurrido a dos textos que se centran en la experiencia de la Fundación. Entre estos se encuentra un documento elaborado para su distribución interna que recoge los acontecimientos más importantes de su historia y otro que hace referencia a la renovación de su proyecto educativo.

También se han revisado otros textos y materiales que sin tener por finalidad el estudio de la Fundación recogen relatos u otras informaciones relacionadas con esta, aquí podemos ubicar el libro del dibujante José Manuel Sánchez, *El cine de los escolapios* (2003), donde cuenta su experiencia en calidad de residente en una de las residencias del Hogar del Empleado. O el trabajo de investigación de Miquel Sunyol sobre los movimientos de base católicos. Además de otras noticias o artículos de opinión más o menos específicas recogidas en los diarios ABC, El País, La Vanguardia o Le Monde diplomatique. Igualmente han sido de interés aquellas páginas webs que recogen otras experiencias como el blog Guadalupeescape donde se detallan las opiniones de antiguos alumnos y alumnas del colegio Guadalupe, o el Blog de M^a Ángeles Cuéllar antigua profesora del colegio Covadonga.

Tabla 1. Monografías revisadas sobre la historia de la Fundación

PADRE MORALES	I. Laicos en marcha (Morales, 1967) II. Hora de los Laicos (Morales, 2003) III. Forja de Hombres (Morales, 2011) IV. Profeta de nuestro tiempo. Tomás Morales S.J. 1908-1994 (del Hoyo, 1995). V. Tomás Morales, apóstol de la juventud (Sánchez de Toca, 1999) VI. Tomás Morales, formador de minorías (De Ancos, 1997). VII. Tomás Morales, sacerdote. Carisma y profecía (Rodríguez, 1998). VIII. Un movimiento, unas obras, una misión. El P. Morales fundador (Jiménez, 2011). IX. La obra educativa del Padre Tomás Morales: Tronco ignaciano/savia carmelitana (Lafuente, 2012). X. Video: La Inmaculada nunca falla. Breve documental sobre la vida del padre Morales a través de los miembros de las Cruzadas de Santa María. Recuperado de: http://www.eukmamie.org/es/catalogo/dvd/series/destellos/2113-tomas-morales#adquirir XI. Testimonios sonoros dejados por Abelardo de Armas, estrecho colaborador laico del padre Morales y cofundador y primer Director General de los Cruzados de Santa María. Recuperado de: https://vimeo.com/13178789

PADRE MORALES	XII.	Documentales sobre la vida y obra del padre Morales. Recuperado de: https://www.youtube.com/channel/UCVxL9Od38XKMtK371yuM4YQ/videos
HOGAR DEL EMPLEADO	XIII. XIV. XV.	El Hogar del Empleado (Cajigal, 1958). Las colonias del Hogar del Empleado. La periferia como ciudad (Fernández, 2006). El Hogar del Empleado: seis mil viviendas en Madrid y un primer proyecto olvidado (Hurtado, 2000)
FUNDACIÓN	XVI. XVII.	Breve historia de Hogar del Empleado (documento interno). El Movimiento de enseñantes durante el tardofranquismo y la transición a la democracia 1970-1983 (Groves, 2009).

A lo largo del trabajo de campo también se han realizado un total de 12 entrevistas abiertas que han permitido recopilar información sobre los hechos más significativos de la historia de la Fundación (fechas, sucesos u otras cuestiones relevantes), además de las experiencias de sus miembros. Las personas entrevistadas son aquellas que han formado parte del Hogar del Empleado como militantes, patronos o profesionales. Es decir, personas relacionadas con la trayectoria de la Fundación y que han participado en los cambios institucionales y en el desarrollo de su proyecto comunitario de intervención social. Dentro de este grupo se ha establecido una distinción de miembros-militantes de primera y segunda generación (entrevistas E1 y E2) y de miembros-profesionales de segunda y tercera generación (entrevistas E3, E4 y E5). También se han realizado entrevistas a dos de los arquitectos que colaborarían con la Constructora Benéfica Hogar del Empleado. Jóvenes pequeñoburgueses ajenos al Hogar del Empleado que han ofrecido información valiosa sobre la promoción de viviendas y sobre la imagen que proyectaban los militantes católicos a esta generación de jóvenes progresistas (entrevistas E6 y E7). Y por último, se han realizado cinco entrevistas a otros profesionales. Una de ellas al sociólogo que dirigiría las primeras actividades de investigación social puestas en marcha por la Fundación a finales de los años 1960, miembro de la segunda generación (entrevista E8). Y otras cuatro entrevistas a profesoras que se incorporaron al proyecto educativo en torno a los años 1970, mujeres que participaron activamente en la modernización de los métodos pedagógicos. Jóvenes profesionales de tercera generación cuya incorporación a la Fundación habrían sido expresión de los cambios que vivía, ayudando a indagar en las representaciones y motivaciones que movilizaban los cambios institucionales en esta época (entrevistas E9, E10, E11 y E12).

Tabla 2. Personas entrevistadas según áreas y generaciones

ÁREAS DE LA FUNDACIÓN HOGAR DEL EMPLEADO	CONGREGACIÓN MARIANA H.E.	ASOCIACIÓN BENÉFICO ASISTENCIAL H.E.	FUNDACIÓN HOGAR DEL EMPLEADO	
	I GENERACIÓN 1946 -1950	II GENERACIÓN 1960	III GENERACIÓN	
			1970	1980
INSTITUCIONAL	E1		E3	
		E2	E4	
VIVIENDA		E6		
		E7		
EDUCACIÓN			E9	E12
			E10	
			E11	

INVESTIGACIÓN Y DIVULGACIÓN SOCIAL			E8	E5
E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952. Tras aprobar las oposiciones llega a Madrid para ser funcionario en el Instituto Español de Moneda Extranjera. Su primer contacto con el Hogar del Empleado es como residente en la residencia de empleados Covadonga. Años más tarde fue fundador del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro militante de primera generación. E2. Militante del Hogar del Empleado entre 1959 y 1965. A los 16 años llega a la ciudad de Madrid desde el Álamo para trabajar en Almacenes Conrado Martín. Tras residir en una pensión accede a la residencia para empleado Covadonga. En 1965 fue fundador y militante hasta la actualidad del Movimiento Apostólico Seglar. Años más tarde se diplomó en magisterio y ejercería como maestro. Miembro militante de segunda generación. E3. Empleado gestor de la Fundación desde 1969 hasta su jubilación. Estudiante en ICADE y licenciado en derecho y empresariales. Miembro profesional de segunda generación. E4. Colaborador en los consejos de administración de la Fundación desde 1976 y fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento y del Centro de Investigaciones para la Paz. También ha sido miembro del patronato. Catedrático de Economía Internacional y Desarrollo en la Universidad Complutense de Madrid. Miembro profesional de tercera generación. E5. Fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento, además patrono de la Fundación. Arquitecto urbanista, especialista en el área medioambiental y de la sostenibilidad. Miembro profesional de tercera generación. E6. Arquitecto urbanista que colabora en la construcción de las colonias del Hogar del Empleado entre 1955 y 1966. E7. Arquitecto urbanista que colabora en la construcción de las colonias del Hogar del Empleado ente 1955 y 1966. Representante político en el Ayuntamiento de Madrid (1979-1982) y en la Comunidad de Madrid (1987-1992). E8. Sociólogo encargado del Instituto de Estudios del Empleado entre 1968 y 1971. E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969. E10. Profesora de Lengua Castellana y Literatura en el colegio Begoña (1975-2012) y directora del centro entre 1988 y 1989. Después profesora en el colegio Montserrat (2012-2017). E11. Profesora de Matemáticas en santa Cristina desde 1970 hasta su jubilación. También ha sido miembro del Consejo Asesor del Área Educativa. E12. Profesora de educación primaria en colegio Montserrat (1979-1991 y 1998-2006) y directora del centro entre 1991 y 1998. Además ha sido responsable del Área Educativa entre 2006 y 2011. También simpatizante del Movimiento Apostólico Seglar durante los años 1970.				

Junto a las entrevistas abiertas también se han revisado y analizado la revista *Aún*, publicada mensualmente por el Hogar del Empleado desde junio de 1959 hasta junio de 1966. Un total de 76 números que han permitido profundizar en las experiencias cotidianas de los

militantes de la Asociación como sujetos, católicos, padres o empleados de clases medias. Además de incluirse sus interpretaciones sobre los hechos históricos de esos años y otros fenómenos por los que estaban interesados. Entre ellos el Plan de Estabilización (1959), los planes de desarrollo, las desigualdades sociales y territoriales, el sistema educativo, las regulaciones laborales, la integración en el Mercado Común europeo, la cultura o el Concilio del Vaticano II y otras encíclicas.

En cuanto al objetivo general de la tesis doctoral ha sido analizar el proyecto comunitario de la Fundación, diferenciando las transformaciones personales y grupales que articularon sus cambios y distinguiendo aquellas dinámicas que lo relacionan con la transformación del modelo de bienestar español, mediante una revisión sociohistórica de su recorrido.

El recorrido de estos cuarenta años de historia se presenta a través de tres grandes bloques, una primera parte que incluye los epígrafes 5 y 6 con los que se hace un breve repaso por la vida de su fundador el padre Morales, señalando algunos de los hitos más significativos o que tendrían más peso en la configuración de su forma de entender las sociedades modernas y sus deseos de intervenir sobre ellas. Entre los acontecimientos que organizarían su vida y que se incluyen en el análisis se encuentra su origen familiar, su paso por la universidad, su militancia en Estudiantes Católicos o su formación jesuítica y sacerdotal. Esta revisión biográfica se desarrolla como paso previo para entender cuales habrían sido los fundamentos que inspirarían al sacerdote para poner en marcha la congregación mariana que daría lugar al Hogar del Empleado (antecedentes de la Fundación), así como, las transformaciones posteriores. Además de presentar algunas de las cuestiones que habrían llevado a los empleados de los años cuarenta a identificarse con el joven sacerdote y a participar en su proyecto personal de apostolado. Pero también, a separarse de él 10 años después.

En este momento entre las motivaciones centrales del fundador y militantes se habrían encontrado los deseos de extender el orden católico y la unión comunitaria en un Madrid y mundo empresarial descristianizados. Aspiraciones vinculadas a la pasión fundadora de este grupo de hombres de viejas clases medias, llevándolos a poner en marcha su proyecto de acción social. Entre las actividades se podrían encontrar las dirigidas al perfeccionamiento religioso o a la socialización de los valores católicos como los círculos de estudio, los núcleos de empresa o el Hogar de Botones o las Trincas. Pero también las asociadas a la caridad católica como el Servicios de Enfermos de Empleados, las residencias de Empleados o la Residencia Sanatorial Nuestra Señora de Guadalupe. Aunque en los años 1950-1951 se habría dado un primer punto de inflexión con un ligero desplazamiento de las actividades de perfeccionamiento religioso y apostolado o las caritativas, por aquellas otras que cubrían las necesidades de los militantes a modo de empleados. Cambio que se expresaría con la inauguración de la Cooperativa de Bienestar Popular o con la Constructora Benéfica Hogar del Empleado cuyas finalidades se encontraban en el campo estricto de lo material y no en el espiritual. Aunque la actividad significativamente determinante en el futuro de la Asociación habría sido la Constructora Benéfica Hogar del Empleado que en un contexto de desarrollo de las políticas de construcción de vivienda protegidas para las clases medias —muestra de la racionalización modernizadora del Estado nacionalpatrimonialista y de la flexibilización de su abstencionismo intervencionista— habría influido en la transformación cualitativa del Hogar del Empleado. Abriéndose un proceso de expansión y diversificación de sus actividades y poniendo fin en 1958 al proyecto originario y a la relación con el fundador.

En el apartado central del trabajo que se desarrolla en los epígrafes 7 y 8 el énfasis se pone en como el desarrollo del Hogar del Empleado se habría visto fuertemente mediado por el cambio ideológico de los militantes. Expresión de su adaptación, no sin contradicciones, como vieja clases medias o patrimoniales al neocapitalismo corporativo de consumo. En este caso, acomodo que se habría visto favorecido por su condición de empleados atravesados por el humanismo y el reformismo social católico. Y por su transformación personal y grupal

cuando sentían que su autoconservación se ponía en cuestión. Ya fuera por la separación del viejo patrimonialismo, desarraigo asociado a los deseos edípicos y al cuestionamiento de la autoridad. O por el avance del capitalismo deshumanizador que se convertía en una verdadera amenaza para su individuación. Momento de peligro que llevaba a su identificación narcisista con el trabajador colectivo, relación que se habría visto facilitada por el fin de la represión o, lo que es lo mismo, por las nuevas racionalizaciones que surgían con la emergencia de las nuevas clases medias. El cuestionamiento que los militantes harían durante estos años del orden patrimonial burgués o sobre cómo resistir el avance del capitalismo, habrían terminado siendo determinaciones de los dos conflictos que se abrieron en el interior de la Asociación cuando se tenían que tomar decisiones sobre su devenir.

Este periodo que abarcaría aproximadamente los años 1960 y 1982 se dividiría en dos fases. La primera de ellas se corresponde con los años de máxima expansión y diversificación de su proyecto comunitario (1960-1973), poniéndose en marchas el área de actividades socioempresariales que posibilitaba rentabilizar su patrimonio asegurando la continuidad de la institución. Pero también aquellas otras actividades que surgían del compromiso sociopolítico que los militantes adquirían con la emancipación social y con una nueva comunidad política. Las transformaciones más representativas de este paulatino cambio se presentan a través de la apertura de Agrodalías, de su colaboración en la organización de los sindicatos de los trabajadores de banca y compañías de seguros, con la apertura de la librería Cult-Art o con la renovación de su proyecto educativo. Es durante esta primera fase, en 1965, cuando se produce su institucionalización bajo la forma de Fundación Hogar del Empleado terminando formalmente con sus conexiones cristianas y con las bases militantes. Una segunda fase (1973-1982) coincide con el cierre de este largo ciclo y que se caracterizaría por la desmovilización del proyecto de la Fundación y por la concentración de su actividad en el área empresarial, en la educación y en la investigación social. Moderación de la exagerada expansión anterior de su proyecto que concluía con su renovación orgánica, incluyendo en el patronato y en otras actividades a jóvenes pequeñoburgueses que formaban parte de la oposición antifranquista. De modo que pasaban de años en los que se daba una actividad intensa asociada a sus deseos de apertura y a su interés de orientar sus actividades hacia a la transformación social, influenciados por un contexto de consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo y de reactivación de las movilizaciones obreras y populares. A otro periodo podría decirse de desactivación de su pasión fundadora motivada por la forma en la que se resolvería la transición a la democracia formal, por el repliegue de las nuevas clases medias y por una desideologización generalizada derivada de la secularización.

La sección final del texto, que se corresponde con el epígrafe 9, se centra en la descripción del contexto ideológico y político en el que se integra el proyecto de la Fundación durante los años 1980. Al ser esta la que permite entender el desarrollo de su proyecto durante esta década y por ser relevante en sus cambios posteriores. Especialmente cuando la renovación institucional y generacional de la Fundación habría sido el último estímulo que tensionaba sus dinámicas internas, después quedarían claramente definidas las líneas de acción sin introducirse cambios significativos. Este análisis se realiza fundamentalmente a través de su actividad educativa, por ser donde se concentra el proyecto comunitario de intervención social y por ser el que se relaciona con el modelo de bienestar español. Algunas de las cuestiones que se presentan en este apartado son el contexto en el que se produce la reforma educativa y la regulación del sistema de financiación pública de la educación concertada. O los cambios de los ideales comunitarios educativos con los que se identificaba la Fundación, que surgían de la democratización formal y que justificaban la educación concertada. Algunos de ellos son las libertades personales o la pluralidad frente al autoritarismo y el dogmatismo anterior. En este apartado también se desarrolla el cómo se reconoce socialmente desde las corrientes progresistas la labor educativa de la Fundación a partir de dos aspectos, ambos, asociados a la cristalización de nuevas racionalizaciones que

surgían de la reconfiguración ideológica de las nuevas clases medias tras la transición postfranquista. Por un lado la no mercantilización de sus servicios educativos manteniéndose alejada de perspectivas rentabilistas y por otro, al cumplir un papel de vanguardia educativa convirtiéndose en seña de identidad de las innovaciones pedagógicas. Aunque finalmente en un contexto de paulatina reestructuración del modelo de bienestar y teniendo en cuenta la dispersión territorial de sus centros educativos, se recoge la experiencia del cierre de líneas escolares y/o centros. Evidenciándose en el corto y medio plazo, la funcionalidad de su proyecto educativo de educación concertada al sostener la intervención subsidiaria del Estado (o la universalización de mínimos) y al verse sometida a la financiarización de sus servicios. Características que vendrían a adelantar el devenir y las lógicas de la externalización de los servicios públicos, en un marco de segmentación de los sistemas de protección que verían retroceder los fundamentos solidarios que se dieron durante el tardofranquismo mientras que avanzaban aquellos que fortalecerían los consumos privados de las nuevas clases medias.

Para terminar se cierra con un apartado de conclusiones en las que se recogen los resultados más relevantes de la investigación según los objetivos establecidos. Una reflexión por lo tanto que se detiene en la evolución del proyecto comunitarios a través de lo sentido por los militantes y sus deseos e intereses, en estrecha relación con el paso de las viejas clases medias o patrimoniales a las nuevas clases medias o funcionales. Además, de recoger algunas de las dinámicas que las vinculan a la Fundación con el estado de bienestar. Por un lado de forma general e ideológica y por otro como institución del Tercer Sector dedicada a la oferta de educación concertada.

Tabla 3. Formas asociativas de FUHEM (1946-1980), actividades de la organización e instituciones con las que se relaciona

ETAPAS	ACTIVIDADES DE LA ORGANIZACIÓN	INSTITUCIONES QUE ENTRAN A FUNCIONAR
I. FUNDACIÓN CARISMÁTICA DEL PROYECTO DE APOSTOLADO DEL PADRE MORALES CONGREGACIÓN MARIANA		
1946-1949	Perfeccionamiento religioso, moralización y desarrollo de la base social católica (apostolado de empleados). ▪ Ejercicios y retiros espirituales (1946) ▪ Círculos de estudio (1946) ▪ Núcleos de empresa (1946) ▪ Hogar de Botones (1948) Caridad católica y desarrollo de actividades benéfico-asistenciales para empleados. ▪ Servicio de Enfermos de Empleados (1947) ▪ Escuela de Capacitación Profesional (1948)	Compañía de Jesús. Iglesia católica reaccionaria.
II. COMUNITARISMO CRISTIANO ASOCIACIONISMO CATÓLICO MASCULINO DE CLASE MEDIA (1949)		
1950-1959	Actividades de apostolado en el mundo rural con el objetivo de masculinizar las bases católicas. ▪ Trincas Actividades benéfico-asistenciales organizadas por la acción social católica y el paternalismo empresarial. ▪ Residencias para Empleados (1950) ▪ Residencia Sanatorial Nuestra Señora de Guadalupe (1952) Búsqueda de alternativas cooperativas y solidarias para promover el ahorro entre empleados. ▪ Cooperativa de Bienestar Popular (1951) Construcción de vivienda social para empleados y trabajadores, en el proceso de concertación con la política pública de vivienda. ▪ Constructora Benéfica Hogar del Empleado (1950-1951) Integración de las mujeres en la Asociación. ▪ Hogar de Hogares (1951)	Estado patrimonialista, asistencial de mínimos. Ministerio de vivienda y trabajo. Empresas del sector servicios.

PRIMERA ESCISIÓN DEL PROYECTO PRIMIGENIO DEL HOGAR DEL EMPLEADO A PARTIR DE SU SECULARIZACIÓN. CONSUMO PRIVADO DE CLASES MEDIAS Y OBRERAS Y CONSUMOS DE BIENES COLECTIVOS		
1960	Desplazamiento de la dimensión espiritual hacía el ámbito de la vida privada, quedando las actividades de la Asociación vinculadas a las necesidades materiales. Orientación que moviliza la profesionalización y diversificación de las actividades. Las actividades benéfico-asistenciales se concentran en la apertura de institutos filiales y colegios de patronato (1959-1966). Inauguración de las actividades socioempresariales relacionadas con los consumos colectivos o las actividades culturales asociadas a la expansión de círculos progresistas. ▪ Revista <i>Aún</i> (1959) ▪ Albergue de montaña Fátima (1959) ▪ Residencia de empleadas y escuela de Asistentes sociales ▪ Club de Matrimonios ▪ Cine Club ▪ Club de Bienestar y Cultura (1959) ▪ Grupo Scout (1962) ▪ Grupo y sala de teatro ▪ Productora de cine Procinsa (1963) ▪ Bonatela ▪ Supercob ▪ Cult-Art (1968) ▪ IESEM (1968-1971) ▪ Cooperativa agrícola Agrodalías (1969-1972) ▪ Servicios Médicos.	Estado tecnocrático. Banca (financiación). Ministerio de educación. Iglesia católica reformista.
SEGUNDA ESCISIÓN A PARTIR DE LA MODERNIZACIÓN Y BUROCRATIZACIÓN DEL PROYECTO DE LA ASOCIACIÓN		
III. INSTITUCIONALIZACIÓN, CONCENTRACIÓN Y BUROCRATIZACIÓN DEL HOGAR DEL EMPLEADO (1965) FUNDACIÓN HOGAR DEL EMPLEADO, EN EL PROCESO DE DEMOCRATIZACIÓN DEL TARDOFRANQUISMO		
1970	Impulso y participación en el movimiento de renovación pedagógica madrileño y renovación del proyecto educativo de la Fundación a partir de cambios tecno-pedagógicos. Concentración de la gestión empresarial y canalización del patrimonio rentable en actividades inmobiliarias.	Sociedad civil: Movimientos de base católicos. Sindicatos.
1975-1978	Oferta de servicios públicos educativos en la universalización del derecho a la educación. ▪ Cursos para la formación del profesorado Apertura del objeto de la Fundación, diversificación de la investigación y divulgación de contenidos sociales y democráticos. ▪ Gabinete de Estudios y Asesoramiento (GEA, 1975-1983).	Sociedad civil: Movimientos de base populares. Partidos políticos progresistas.

CONCENTRACIÓN DE ACTIVIDADES SOCIALES EN LAS ÁREAS EDUCATIVAS Y DE INVESTIGACIÓN SOCIAL Y DIVULGACIÓN. INSTITUCIONALIZACIÓN DEL TERCER SECTOR EN LA DEMOCRATIZACIÓN DEL MODELO DE BIENESTAR ESPAÑOL		
1980-1990	Consolidación de la Fundación como organización sin ánimo de lucro prestadora de servicios de educación concertada, en el proceso de universalización de mínimos de los consumos colectivos. Cambios de contenido en el área de investigación y divulgación social. Concentración de su actividad en torno a la paz y otras temáticas.	Estado socialtecnócrata funcional.

4. DESPLIEGUE DEL OBJETO

En el año 2014 como parte de mi trabajo de fin de máster conocí y contacté con FUHEM, el objetivo era hacer un breve estudio sobre su historia, paso previo para la elaboración del documental *Un hogar para pensar, educar y transformar* (2016). Tras comenzar las primeras tareas de investigación resultaba sorprendente su extraordinaria transformación. Como organización del Tercer Sector parecía que su trayectoria había sido especial, pasando de un origen nacionalcatólico hasta el carácter progresista que la define en la actualidad. El hecho de estar asociada al padre Tomás Morales y a los empleados católicos de mediados de la década de los cuarenta, fortalecía aún más la duda de cómo habría sufrido un cambio tan radical. Opinión que durante estos años he observado que es la más extendida entre las personas que conocen la historia de la Fundación, siendo la primera etapa identificada con el reaccionarismo más arcaico. Sin embargo a medida que revisaba los escasos documentos disponibles sobre el Hogar del Empleado y según íbamos realizando las entrevistas a los miembros más antiguos, poniendo después la información recopilada en relación con su contexto, fue cambiando mi primera impresión. Llegando a pensar que quizá la imagen de su trayectoria sin estar del todo errada estaba también mitificada, tanto porque los militantes aun siendo profundamente católicos eran hombres relativamente modernos y porque su transformación parecía coherente teniendo en cuenta la propia historia de España y del desarrollo de nuestro modelo de bienestar.

Las actividades que realizaba la Fundación me continuaban confirmando la idea de transformación excepcional, al ser un referente en el ámbito ecosocial. Corriente de pensamiento crítico dominio en aquel momento de una minoría social, al menos en comparación con el presente. Esta perspectiva que define e inspira a FUHEM se trabaja desde la revista *Papeles*, pero también lleva a impulsar iniciativas poco generalizadas en la ciudad de Madrid, entre ellas, el BiciBús del colegio Montserrat o los comedores escolares agroecológicos. También eran significativas las relaciones que mantenía con otras organizaciones de su entorno, en especial, con la Red de Solidaridad Popular de Puerta del Ángel a la que cedía (y cede) parte de su espacio del antiguo colegio santa Cristina. Contando con estas actividades no se puede negar la modernización que ha sufrido su proyecto comunitario en más de 70 años de vida, aunque también se encuentran algunas continuidades siendo una de las constantes las tareas educativas. No solo en términos académicos o enciclopédicos sino a través de prácticas orientadas a la formación del pensamiento crítico, aquel que favorece el análisis de la realidad social desde la consciencia del Yo (o la individualidad no alienada). En este sentido y manteniendo las debidas distancias, por ejemplo las enormes diferencias que imprime el proceso de secularización, parecía que los fundamentos de los ejercicios espirituales del padre Morales o los círculos de estudio no estaban tan alejados de los que inspiraban el modelo pedagógico de sus centros educativos o las actividades de investigación y divulgación realizadas desde el área ecosocial.

Del proyecto comunitario de la Fundación y su relación con el modelo de bienestar español, en parte asociado al orden social mesocrático, dos fueron las actividades que se presentaron más sugerentes en un principio. En parte, por ser también las más mencionadas. Una eran sus actividades de promoción inmobiliaria iniciadas con la Constructora Benéfica Hogar del Empleado en 1951, lo que abría la posibilidad de aproximarse a algunas de las razones y en cómo el acceso a la vivienda en propiedad se generalizaba, siendo un elemento central en la vida de orden. Otra de sus actividades eran las educativas, tanto por su carácter concertado como por las implicaciones ideológicas que la educación tiene en relación con la disminución de las desigualdades, el mérito y la igualdad de oportunidades.

Otra cuestión que ha guiado la construcción del objeto de estudio, al margen de la Fundación (aunque el caso ha servido para ello), es tratar de reflexionar cómo en un estado presuntamente del bienestar, donde existen políticas y mecanismos de protección social

(asociados a los derechos democráticos), la dualización social continúan creciendo y fortaleciéndose. Siendo extremadamente desconsolador el hecho de que cada día son más las personas expulsadas hacia la precariedad y la pobreza, condenadas casi de por vida a la ausencia de la más mínima autonomía. Personas, incluso trabajadoras, cuyo horizonte vital no supera el de estar disponible para la reproducción del orden social y económico, en condiciones cada vez más angustiosas y trágicas. Resultando también extremadamente contradictorio e irracional que siendo posible superar estas situaciones, viéndose favorecidas las mayorías sociales, estas continúan adaptándose y naturalizando las relaciones de dominación y las desigualdades sociales.

Finalmente y tras estas primeras impresiones y dudas el objeto de estudio se fue concretando en torno al desarrollo del proyecto comunitario de intervención social de la Fundación durante los años 1946-1980, dependiendo de las transformaciones ideológicas de sus miembros y del contexto histórico en el que se ha integrado en cada momento. Relacionándose así las formas de pensar de las personas que componían la Fundación y que decidían sobre las direcciones que debían tomar sus actividades, con el orden social de dominación. Dentro de este objeto de estudio por lo tanto se encuentra una dimensión psicosociológica que atiende a los afectos, los deseos y las motivaciones de sus miembros y una dimensión histórica que hace referencia a la acción social de la Fundación y a su interdependencia con el entorno económico, político y cultural que los rodeaba. Cada una de estas dimensiones poseen extensos desarrollos teóricos diferenciados atendiendo a campos específicos del conocimiento, sin embargo en la construcción del sentido del objeto de estudio se ha tratado de presentar de forma interrelacionada.

En definitiva, la modelación del objeto de estudio ha girado alrededor de la reconstrucción sociohistórica del desarrollo del proyecto comunitario de la Fundación, en cierto modo, resultado de los procesos de subjetivación de sus miembros como hombres de clases medias de la ciudad de Madrid, cuando se enfrentaban a las distintas situaciones que atravesaban sus vidas cotidianas.

Una vez que establecí los límites temporales del objeto de estudio —aspirando en un principio a incluir hasta el año 2015, pretensión que fue abandonada ante la falta de materiales empíricos que hiciesen referencia a su vida comunitaria, la que comienza a decaer con la salida de sus bases militantes y tras la renovación del patronato en los años 1970— comencé con la revisión de los recursos ya elaborados, además de explorar las perspectivas teóricas que permitían continuar dando forma al objeto de investigación. Tomando este una densidad mayor a medida que se avanzaban los trabajos de análisis, lo cual permitía afinar la búsqueda de conceptos que me aproximasen a lo que se quería conocer. Esta labor se ha ido desarrollando de un modo paulatino cuyos momentos y resultados tienen su reflejo en el informe final. De modo que en un principio el texto es de carácter descriptivo con el objetivo de establecer un punto de partida para los contenidos posteriores, apartado que se corresponde con la historia de vida del fundador. Un relato aparentemente lejano al objeto de estudio que ayuda exponer las especificidades del orden patrimonial (de dominación y sociocultural) español y algunas de las especificidades que daban forma a la ciudad de Madrid, contexto en el que se integró la experiencia vital del padre Morales y del que surgía el Hogar del Empleado. Parte esencial no solo para entender el origen del proyecto regeneracionista puesto en marcha por el sacerdote y al que se sumaba un grupo de empleados en los años 1940. Sino por su desarrollo posterior, siendo el antecedente próximo del que se desenvuelven otros acontecimientos en el interior de la organización como la primera gran transformación de su proyecto comunitario.

A medida que se avanza en el análisis se van presentando otros contenidos que se relacionan de forma más estrecha con las preguntas de investigación y los objetivos establecidos en ella. Las conceptualizaciones más relevantes que surgen siguiendo este orden

de despliegue del objeto —y que a continuación desarrollo para facilitar la comprensión del contenido del trabajo— han sido los de patrimonialismo y nuevas clases medias funcionales, el de sentido psicoanalítico de la historia y los tipos-sociolibidinales y el de paterialismo. Concreciones teóricas que se han obtenido de trabajos realizados por otros autores y con los que se ha profundizado en el caso particular de la Fundación. Con esto quiero decir que se tratan de nociones que se han estudiado para su comprensión y aplicación aunque sin acudir a los autores de referencia, priorizando aquellas obras que se referían a las particularidades de la historia española o que ofrecían reelaboraciones más pertinentes para el objeto de estudio.

Partiendo de las dimensiones expuestas y de sus fundamentos teóricos, han sido centrales las teorizaciones y los trabajos sobre la historia de España de A. Ortí, al ser representada a través de las transformaciones estructurales del capitalismo español y el conflicto de clases sociales. Perspectiva de inspiración marxista que forma parte de sus estudios sobre el patrimonialismo y las clases medias funcionales en nuestro país.

Con el objetivo de exponer algunas claves sobre el contexto sociohistórico, el primer concepto relevante que aparece es el de patrimonialismo. Aunque de forma enormemente simplificada —para profundizar puede verse *Entre la reacción absolutista y la transacción moderada: la revolución liberal española como guerra civil recurrente* (Ortí, 2019) y *Materialismo patrimonialista y reformismo social la cuestión de la propiedad de la tierra en el joven Costa 1868-1871* (Gómez y Ortí, 1997)— podría definirse como la modalidad española de dominación burguesa que arrancaba con la revolución liberal y la constitución del Estado burgués. Fundada sobre la patriarcal y patrimonial propiedad fundaria, fuertemente centralizada y base misma de la política oligárquica. Un orden agrario-liberal burgués que desde los privilegios y el control caciquil sumió al país no solo en el inmovilismo político sino también en el económico, retardando la modernización productiva nacional (especificidad española de la primera modernización capitalista). El orden patrimonialista derivado del carácter incompleto de la revolución liberal-burguesa supuso la falta de reconocimiento de la ciudadanía de las clases populares, sin derechos políticos ni sociales. Además, del fortalecimiento del elitismo cultural que las condenaba al subdesarrollo educativo y a la baja cualificación laboral. La reproducción de este orden social despótico se mantendría por medio de sucesivas guerras civiles y dictaduras militares, viéndose solo interrumpida brevemente durante los años del reformismo republicano prodemocrático. Aunque en 1936 la alianza de clases reaccionarias lo impondría nuevamente de la forma más violenta, el nacionalpatrimonialismo o el Estado de propietarios habría contado con el apoyo de las viejas clases medias o pequeñaburguesía patrimonial, quienes confiarían en la dictadura personal franquista para consolidar el orden social que ni la Restauración monárquica ni la II República habrían logrado.

La reconstrucción de las relaciones de dominación burguesa durante los años 1940 —a partir de los recogido en *In memoriam: Ángel de Lucas o la honestidad del saber* (Ortí, 2012)— se habría articulado en torno al modelo autárquico nacionalpatrimonial (o ultraproteccionismo estatal) y al sometimiento de las clases populares trabajadoras, ya fueran las masas campesinas del sur y del centro o la clase obrera industrial en formación. En cuanto a la jerarquía de valores de la vida cotidiana se caracterizarían por el proyecto pedagógico nacionalpatrimonialista que a través del mítico nacionalcatolicismo —o segunda derivada ideológica de un nacionalpatrimonialismo de base— orientaría el cierre ideológico totalitario, la represión y la denegación de la libertad moral o cultural. Formas en las que se daba el último esfuerzo defensivo del orden oligárquico, hasta su hundimiento definitivo que se habría dado con la expansión del neocapitalismo corporativo de consumo (segunda modernización capitalista, también con especificidades para el caso español) y con la regeneración del poder oligárquico entre 1959 y 1963, aunque —continuando con *Para leer Crisis política de España*

(1901) como un texto clásico: *complejidad, iluminaciones y sincronías del discurso de Costa sobre la España contemporánea 1812-2012* (Ortí, 2013)— continuarían dándose ciertas pervivencias históricas que resurgen de forma reaccionaria en todas las crisis históricas del Estado-nación español. Recurrencias que cada vez son menos determinantes, aunque han seguido poniendo de manifiesto sus características: el escaso desarrollo de la concepción democrática de lo público (o esfera comunitaria y básica de la convivencia ciudadana), el clientelismo político y la corrupción, la sobreexplotación de la fuerza de trabajo escasamente cualificada, las altas tasas de paro, posiciones estratégicas de numerosos núcleos y resistencias a la modernización productiva y cultural, escasa competitividad, la dependencia del capital trasnacional, etc.

Otro concepto que ha surgido en el entretejer del objeto de estudio ha sido el de nuevas clases medias o clases medias funcionales, permitiendo profundizar en las transformaciones ideológicas que acompañan el paso de las viejas a las nuevas clases y en la reconstrucción del orden sociocultural tras el despotismo patrimonial —giro fundamental en la historia de la Fundación—. Caracterizaciones de las clases medias que ayudan por tanto a responder de forma más precisa a los objetivos marcados en esta investigación. Tanto a diferenciar las transformaciones personales y grupales que articularían los cambios del proyecto comunitario de la Fundación en cada momento. Como a distinguir aquellas dinámicas que estarían relacionadas con su participación en la institucionalización del modelo de bienestar social español, distinguiéndose de forma significativa de las viejas clases medias.

Para el estudio de las clases medias funcionales se ha continuado con los textos de A. Ortí, de nuevo por trabajar este concepto desde una perspectiva historiográfica, concreta y transitoria abarcando las especificidades del caso español para un periodo relativamente amplio como es el S. XX. Las teorizaciones abstractas realizadas por el autor en su trabajo de definición de las nuevas clases medias —véase, *Estratificación social y estructura del poder: viejas y nuevas clases medias en la reconstrucción de la hegemonía burguesa* (1987)— coinciden con el análisis propuesto por Erik Olin Wriht en dos aspectos. El primero de ellos es que si la pequeña burguesía tradicional se definía estructuralmente por estar fuera y particularmente en contra del desarrollo del gran capitalismo corporativo monopolista, que la amenaza de un modo casi directo con su definitiva liquidación. Las nuevas clases medias serían el resultado del doble y complementario proceso de expansión y reestructuración del gran capitalismo y del Estado. También coincidirían en la definición de unas clases medias ambivalentes y con posiciones objetivamente contradictorias, por eso la especificidad de las nuevas clases medias es su doble y antitética posición en el campo de fuerzas sociales. Por un lado agentes del capital participando en su reproducción y circulación, pero también formando parte de la fuerza de trabajo asalariada y subordinada coincidiendo en el largo plazo en un nivel latente con el destino del trabajador colectivo.

Esta caracterización de las nuevas clases medias es ampliada por A. Ortí (1987) en base a la definición de la doble función que cumplen en el mantenimiento del orden capitalista, aportación que sigue el análisis marxista del Capital y su relación con el desarrollo tecnológico y con la reproducción de la sociedad burguesa. En cuanto a los efectos de las innovaciones tecnológicas estas no solo provocarían el paro obrero recomponiendo el ejército de reserva industrial, sino que también aumentaría la renta neta. De modo que tales crisis permiten la preservación económica y social del sistema capitalista, o lo que es lo mismo, el mantenimiento de la hegemonía burguesa a través precisamente del aumento constante de las clases medias funcionales. Las cuales cumplen una función económica de absorción de la renta excedente y a partir de ella una función política de apoyo a la burguesía. Es decir que las clases medias funcionales se mantendrían directamente con la extracción de rentas que se sostiene sobre la base trabajadora, además de ofrecer su apoyo a la reproducción de la posición de poder del capital. Estos procesos de reabsorción económica y social de los efectos

de los ciclos de renovación tecnológica y la función de mediación política de las clases medias funcionales han sido identificados por A. Ortí (1987) como particularmente adecuados para el análisis del papel de este grupo social en la transición postfranquista a la democracia formal. Ya que en el caso español la definitiva constitución del modelo capitalista de nuevas clases medias funcionales, producto maduro del propio capitalismo franquista, cumpliría definitivamente el papel o función estratégica de la construcción de la hegemonía burguesa tras la desaparición de la dictadura franquista. Ya a principios de los años 1970 la regeneración oligárquica del poder habría consumado cierta democratización material a partir de la extensión desigual de la norma de consumo obrero, de modo que las masas populares con bajos niveles de vida quedaban integradas material e ideológicamente en el modelo de la sociedad de consumo. Aunque tal elevación desigual de las condiciones materiales de las masas habría sido particularmente favorable a las clases medias funcionales, al darse la cesión de una parte sustantiva de la renta neta del sector industrial (o del subproducto obrero) a los empleados del sector servicios.

Otro de los trabajos del autor que ha sido de valor para el desarrollo del trabajo es *Ideologías 1985. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social* (1985). Una investigación que resulta clave para entender el desenlace del largo ciclo de transformaciones de las nuevas clases medias y para la contextualización del campo ideológico de la década de los años 1980. Un extenso trabajo que capta la evolución y perspectivas ideológicas presentes tras la transición postfranquista y durante los primeros años de la democracia. Otros textos que continúan ahondando en las transformaciones de las nuevas clases medias y en su relación con el orden social ha sido *Para una teoría de la sociedad de clases medias de los 80. La estratificación social competitiva como universalización de la dominación del capital* (1992).

En cuanto al sentido psicoanalítico de la historia, propuesta recogida por N.O. Brown (2007) en *Eros y Tánatos. El sentido psicoanalítico de la historia* (2007), permite aproximar el análisis a los orígenes psicológicos de las transformaciones sociales. Quizá la dimensión del objeto de estudio con más incógnitas al tratarse de un análisis que no puede realizarse de forma certera, al no tener acceso a todos los entresijos de la psique humana. Aunque esta perspectiva teórica ayuda a pensar y profundizar en cómo el proyecto comunitario del Hogar del Empleado se habría visto guiado por lo sentido por los militantes, empleados de viejas o nuevas clases medias. Entre los elementos psicosociológicos que aparecen como relevantes en el desarrollo histórico de la Fundación han sido centrales las dinámicas que se abrían cuando los militantes eran atravesados por el sentimiento de peligro, amenaza que ejercía la modernización capitalista. La interpretación de este proceso desde el paradigma del psicoanálisis estaría estrechamente vinculada con las relaciones entre el principio de realidad y sus efectos sobre las acciones que responden a las dificultades de la autoconservación y a las pulsiones yoicas. Ayudando a entender que la inseguridad sentida por los empleados en un contexto comunitario cambiante intensificaba el sentimiento de desarraigo, de forma similar a cuando la relación filial y los vínculos maternos (o matriz comunitaria) y paternos (poder) entran en crisis, a medida que el niño comienza a experimentar la frustración vital. Es decir que la angustia infantil que surgía de la separación —cuyo desenlace sería la muerte (en términos psicosociológicos, des-socialización de la mentalidad y orden burgués y fin de las clases medias como grupo social)— habría activado los afectos ambivalentes de amor y odio hacia la figura materna y paterna, los que coexistían aunque su desarrollo y resolución serían diferentes. Y si el amor y odio hacia la madre tendría su origen en la satisfacción o no de los deseos del bebé dependiente —en los términos empíricos del objeto de estudio, cuando la comunidad satisfacía o no los deseos de los militantes como católicos, trabajadores o ciudadanos—. El amor y odio hacia al padre surgía cuando este impedía o no que se diera la relación maternofilial —siendo identificado y cumpliendo el rol de autoridad racional o irracional en función de si permitía o no dar continuidad a la comunidad (ya fuera la católica,

la de empleados, la de las clases medias o la popular)—. De los afectos de odio y de las agresiones dirigidas a la madre y al padre asociadas a la frustración, surge el miedo ante la posibilidad de dejar de ser amado y los sentimientos de culpabilidad inconsciente, autorreproches —o inversión y redirección hacia el Yo de la agresión dirigida hacia el objeto de amor— que estarían relacionados con la relación tópica del Ello, el Yo y el Superyó (asociados a la represión, el inconsciente y la sublimación cultural) y a la estructuración de la personalidad o tipos socio-libidinales.

En cuanto a las teorías de estructuración de la personalidad y los tipos socio-libidinales se han recogido también las enseñanzas de A. Ortí (2001, 2003, 2012...), siendo esta su aportación más original en el campo de la historiografía y de su interpretación psicoanalítica. Perspectiva especialmente pertinente al enriquecer el análisis de las relaciones comunitarias, en este caso, en el cómo los miembros del Hogar del Empleado se habrían relacionado con el otro para la satisfacción de sus deseos. Este proceso de elección narcisista cuyo origen se encuentra en la energía libidinal (o impulsos amorosos de unión-Eros) —canalizada a través de las pulsiones sexuales— comienza a experimentarse desde los primeros meses de vida. Dando paso a la estructuración de la personalidad como proceso de configuración del Yo, a partir de la relación entre las pulsiones yoicas de autoconservación y la simbiosis o separación con las imágenes maternas y paternas. Formas de unión que en último término surgen de los instintos de vida y muerte (unión e individuación) y que no solo se producen durante la infancia sino que también se dan en la vida adulta —lo cual sucede entre un grupo de militantes históricos del Hogar del Empleado— dándose la resocialización del Yo a partir de nuevas identificaciones con los otros.

Desde una perspectiva sociológica —continúa A. Ortí (2005)— la flexibilidad libidinal durante los procesos de personalización tiende a formar caracteres o tipos socio-libidinales que pueden ser relacionados con determinadas posiciones de clase social. Entre ellos la contraposición, en la cual las clases medias participarían de forma ambivalente, se encuentran los tipos o posiciones sádicos que exteriorizarían la agresión (libidinalmente activos-dominantes) o masoquistas que interiorizan la agresión (libidinalmente pasivos-dominados). Por lo tanto relaciones que se encuentran en el origen del movimiento histórico, aunque en este caso la dependencia del niño a las figuras maternas y paternas sean sustituidas por las dependencias del adulto a lo social.

En cuanto al paso de las viejas a las nuevas clases medias (asociado al sufrimiento y la solidaridad) —continuando con los deseos de individuación o reconocimiento del Yo que surgen tras la separación por sustitución de la madre protectora— habría sido posible cuando se daban nuevas identificaciones narcisistas, un nuevo nosotros como es, partiendo de las ambivalencias de las nuevas clases medias y la pérdida de seguridad que suponía su transformación en fuerza de trabajo asalariada subordinada, el trabajador colectivo. El proceso de búsqueda de autonomía del Yo se da de forma temporal, cuando se pone fin a la represión (reconociendo la inevitabilidad de la muerte y de la resocialización del Yo, como viejas clases medias) e idealizando el objeto de amor. Lo cual que surge del sentimiento de culpa inconsciente (por la agresión que se habría dirigido anterior e históricamente a las masas trabajadoras) y de las inquietudes del corazón. Sentimientos que habrían empujado a convertirse en algo diferente (pasando de ser culpables a víctimas), pero también, a desear cambiar la realidad a partir del principio de placer que emergía de una comunidad inocente y sufriente (resultado de la alianza del Yo con los impulsos del Ello). Transformación que desemboca en la sublimación de un nuevo Superyó cultural o conciencia moral, que encarnaría las pautas y el sistema de valores estructurantes de la ideología e instituciones básicas de una comunidad.

Durante la reestructuración sociosimbólica que habría llevado a superar el nacionalpatrimonialismo, el proceso de secularización aparece de forma especialmente

relevante. No solo porque se habrían flexibilizado las prácticas religiosas de los militantes sino por su relación con la doble funcionalidad que cumplen las nuevas clases medias en la conservación de la hegemonía burguesa (y en la reproducción del sistema capitalista). Continuando con el marco de la interpretación psicoanalítica de la historia, las relaciones entre el retorno de lo reprimido y los cambios socioculturales —o la sublimación del Superyó, parte del progreso social de las sociedades democráticas formales— se presentan como un ciclo que retroalimenta la reproducción del orden de dominación burguesa. Es decir que paradójicamente, el proceso de secularización lejos de representar el final de las relaciones de dominación —expresión del asesinato del padre— habría supuesto su reinterpretación simbólica, perpetuando el orden social desde el complejo paterno y sus derivas culturales como son el Estado paternalista y el monoteísmo patriarcal (Brown, 2007, 176-177). Esta solución a los deseos edípicos a modo de motor civilizatorio (coherente con los deseos de democratización de los militantes durante los años 1960 y la integración de su proyecto comunitario en un bloque que disputaba al poder nacionalpatrimonialista la hegemonía cultural) se explica por como —siguiendo la exposición sobre el freudomarxismo de H. Marcuse que D. Pujante recoge en *Eros y Tánatos en la cultura occidental* (2017)— en la dominación patriarcal y la apropiación del principio del placer (identificado con la mujer) los hijos quedan excluidos canalizando su energía hacia el trabajo. Posteriormente, durante una segunda etapa en la que los hijos exiliados se constituyen en clan fraterno, estos se rebelan contra el orden y la monopolización del poder dirigiendo la agresión a la destrucción del padre. Sin embargo la aniquilación de su persona —encarnación de la unión de los contrarios, del sexo y el orden o el placer y la realidad— amenazaría la misma vida duradera del grupo. Sin la autoridad patriarcal externa se restauraría la destructividad de la fuerza prehistórica y subhistórica del principio de placer, imposibilitando la satisfacción de los deseos del clan fraterno que igual que el padre buscan cubrir sus necesidades de forma duradera. Objetivo que solo pueden alcanzar ejerciendo la dominación, aunque renovada, controlando el placer y preservando al grupo. Es entonces cuando el clan fraterno diviniza al padre en su forma de monoteísmo patriarcal civilizatorio y hace uso de la represión por el bien común. Constituyéndose así un contrato social bajo una forma de dominación por la cual las represiones son (aparentemente) autoimpuestas, siendo el sentimiento de culpa colectiva el suceso psicológico que distingue el clan fraterno de la horda original y el que justifica los retrasos de las gratificaciones o el acceso al placer (p.287-288).

El proceso de institucionalización del poder del clan fraterno pasa por un instante de liberación del poder patriarcal que comienza con la búsqueda del placer (o de las mujeres) por medio de la unión con las mujeres de otras hordas, unidad mayor que se forma a partir del Eros. Lo cual supone el derrocamiento del orden patriarcal y el origen del matriarcado, representación de la liberación de los instintos y el acceso a una mujer por todos los hombres, es decir, todos los miembros del clan actúan como padres. Aunque ante el miedo que deriva del matriarcado, orden que garantizaría la gratificación integral de los instintos y que limitaría la descendencia biológica en relación con la propiedad privada, se emprende la contrarrevolución patriarcal. De modo que se restablece el orden social recuperando los derechos históricos del padre original, figura que se deifica quedando así institucionalizado el monoteísmo religioso —o cultura represiva que cumple una función de satisfacción sustitutiva—. Protegiendo al grupo de la amenaza de disolución y a su vez traicionando el objetivo inicial de la rebelión del clan fraterno, sustituyendo las luchas por la liberación por la dominación. Quedando el tiempo histórico vinculado al sentimiento de culpa —pérdida de felicidad como precio del progreso— que resulta de las ambivalencias entre el Eros-Tánatos, de los ciclos de liberación-dominación, de la dinámica instintiva del principio de placer-principio de realidad o de la represión-retorno de lo reprimido.

La dominación del clan fraterno también se transformaba en comparación con la ejercida por el despotismo del padre, dándose por medio de una contenida autoridad educacional.

Aunque se mantuviese a los hijos excluidos del principio del placer encauzando sus energías hacia el trabajo (sublimado por la cultura burguesa en amor-unión). Además mientras que en la horda original la madre aún Eros y Tánatos el clan fraterno los separa, la madre como objeto sexual y la madre como la que posibilita alcanzar el estado original de paz que simboliza la gestación (o la muerte como la ausencia de deseo o nirvana). De modo que por medio del tabú del incesto se reprime el deseo hacia la madre, primera gran protección de la muerte que convierte los deseos de unión amorosa en una meta inhibida y transformada en la ambivalencia afectiva de amor y odio. Una relación entre el Eros y la negación del ser (o descanso del sujeto satisfecho) que lleva al Eros a emprender su trabajo cultural del deber ser, aumentado el poder del Superyó (que toma el deseo por el acto) y con él los impulsos agresivos (Pujante, 2017, p.288-289).

Los efectos que la separación de Eros y Tánatos tendría sobre la represión y los afectos de amor y odio no solo se concentraban en la nueva forma de representar simbólicamente a la madre. Más bien —continúa N.O. Brown (2007)— la no reconciliación entre la vida y la muerte es la misma base del tiempo histórico o movimiento dialéctico de la neurosis. El que vendría marcado por la relación entre la represión del Ello y de la satisfacción de los instintos como vida plena y por la primacía del deber ser, es decir, por el deseo de dominio de la naturaleza o perfección de los sujetos y por el vacío de la insatisfacción fáustica (o deseos no cubiertos por la cultura). Represión del Ello como instinto intemporal que al no desaparecer, mantiene a los sujetos aunque de forma inconsciente fijados al pasado. Una compulsión a la repetición o intento de recuperar el estado de naturaleza y una vida no reprimida y de goce.

En las sociedades modernas el poder del clan fraterno pasa por una nueva racionalización, aunque se reproduciría el monoteísmo patriarcal civilizatorio o cultura represiva funcional a la naturalización del orden sociocultural burgués. De modo que a la secularización, que ejerce la crítica material al poder patriarcal, le sigue el encubrimiento de la realidad social por medio de la mitificación del mundo sensible o reconstrucción paterialista del orden simbólico. Proceso complejo que resulta del modo en que los sujetos conceden sentido al mundo, representado —según explica desde una aproximación antropológica J.A. Bergua en *Ethos y pathos del ecologismo. Más allá de la cuestión natural* (1998)— de dos modos complementarios. A través de signos arbitrarios y voluntaristas sin sometimiento al juicio racional o por medio de imágenes alegóricas que apelan a lo inefable, dando contenido al sentido y al imaginario. Este sostiene lo constituido por los signos cumpliendo una triple función en la represión de la muerte: reaccionar contra el poder disolvente, linealizar el logos (naturalización de la perversidad de los instintos en el orden social burgués) y la eufemizar los aspectos dolorosos de la vida tornándola asumible. Por lo tanto como muestran las tensiones entre el Eros y la represión de la muerte en el proceso de sublimación, el orden sociocultural —y modernización llevada a cabo por el clan fraterno— requiere de dos principios imaginarios. Uno materialista que induce al sentimiento ambivalente de amor y odio de la materia (mater o matriz que acoge a los sujetos) y otro paterialista de huida de lo sensible hacia instancias imaginarias más densas, trascendentes e independientes de la materia. Es decir que los sujetos dan sentido al mundo a través de un primer impulso materialista que se encarga de evitar el terror que causa todo lo asociado al devenir y a la muerte (con los símbolos más arcaicos que conocen como los rostros animales y femeninos), eufemizando la existencia aunque experimentando cierto monte de terror. Y un segundo impulso paterialista con el que se da un alejamiento definitivo de la materia y un olvido del lado trágico de la existencia. En concreto se crean símbolos especulares que parecen reproducir la realidad y otros ascensionales que amplían las formas de entender la existencia y que aluden a la reconquista de una potencia perdida. De modo que cuando emerge el logos, última encarnación del principio paterialista, la conciencia trágica será narcotizada y el principio materialista desterrado. A esta huida definitiva de la materia le sucederá, ya tranquila conciencia, un retorno solo aparentemente materialista del que resultará una eufemización y hasta la antífrasis de los primeros rostros del

caos como sucede con la feminidad que pasa de ser el símbolo de las tinieblas y del otro terrorífico al de la elogiada fecundidad, cambio que se da una vez que no representa la unidad de Eros y Tánatos (p.32-33).

La secularización, parte del encubrimiento de la realidad social y de la modernización del clan fraterno (o mitificación del Estado en la comunidad de iguales), también se encuentra en el origen del mito del contrato social (compromiso que surge del sentimiento de culpa del clan fraterno y de su miedo a dejar de ser amado), arranque —continúa J.A. Bergua (1998)—del paterialismo moderno. Como primer pacto laico contiene dos dimensiones, una condición explícita y consciente de la organización de la sociedad en el marco del Estado-nación —formado por los sujetos libres e independientes de los dioses y que renuncian a la guerra entre ellos al delegar su poder en el Estado— y otras dos implícitas e inconscientes que llevan a la profanación del otro (y de la naturaleza). Siendo el discurso político el que permite representar a los sujetos liberados por el Estado, separando lo natural de lo social y distinguiendo a los sujetos primitivos o pre-modernos de los modernos que tienden a crear con sus mitos objetos híbridos socio-naturales. Y aunque haya una negación de ello, se seguirían naturalizando las relaciones sociales tuteladas del orden político como son las teorías burguesas sobre los derechos naturales del hombre o las tuteladas por la dominación patriarcal como son la feminización de los cuidados (p. 33-34).

La transformación de la comprensión de las relaciones de poder —lo cual sucedería entre los militantes del Hogar del Empleado— surge de los deseos de individuación, lo cual comienza cuando los sentimientos de culpabilidad —o el miedo a la castración— dan paso a la posición de víctima. Estableciéndose nuevas identificaciones narcisistas ya fueran —en este caso— las comunidades sufrientes que representaban el trabajador colectivo o el pueblo. La crítica materialista llevaría por lo tanto a una resocialización del Yo cuando el Ello ganaba las energías a un Superyó en crisis, reconociéndose los deseos de disponer del placer y poniendo fin a la represión de la muerte como individuación (o separación de la madre o, entre las viejas clases medias, de la comunidad nacionalpatrimonialista). Por lo tanto el retorno de lo reprimido y la superación de la angustia a la separación habrían sido condiciones necesarias para la emergencia de las nuevas clases medias, llegando incluso a limitar la reproducción del capitalismo deshumanizador. Aunque finalmente con la reconstrucción mesocrática del orden sociocultural a partir del impulso paterialista, la amenaza de muerte quedaría eufemizada.

5. EL PROYECTO DE APOSTOLADO DEL JESUITA TOMÁS MORALES. EL ORIGEN DEL HOGAR DEL EMPLEADO EN LA HETERONOMÍA CATÓLICA DEL MADRID DE POSGUERRA

«Pero en este punto se plantea el problema fundamental de toda concepción del mundo, de toda filosofía, que se haya convertido en un movimiento cultural, una religión, una fe, esto es, que haya producido una actividad práctica y una voluntad y que esté contenida en ellas como premisa teórica implícita (una ideología, se podría decir, si al término ideología se le da precisamente el significado más alto de una concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida, individuales y colectivas, a saber, el problema de conservar la unidad ideológica en todo el bloque social cimentado y unificado precisamente por aquella ideología determinada. La fuerza de las religiones, y especialmente de la Iglesia católica, ha consistido y consiste en que sienten enérgicamente la necesidad de la unión doctrinal de toda la masa religiosa y luchan para que los estratos intelectualmente superiores no se separen de los inferiores. La Iglesia romana ha sido siempre la más tenaz en la lucha para impedir que oficialmente se formen dos religiones, la de los intelectuales y la de las almas sencillas. Esa lucha no se ha desarrollado sin graves inconvenientes para la Iglesia misma, pero esos inconvenientes forman parte del proceso histórico que transforma toda la *sociedad civil* y que contiene, en bloque, una crítica corrosiva de las religiones; tanto más resalta por ello la capacidad organizadora del clero en la esfera de la cultura y la relación abstractamente racional y justa que la Iglesia ha sabido establecer en su ámbito entre intelectuales y personas sencillas. Los jesuitas han sido sin duda los mayores artífices de ese equilibrio y, para conservarlo, han imprimido a la Iglesia un movimiento progresivo que tiende a dar ciertas satisfacciones a las exigencias de la ciencia y de la filosofía, pero con ritmo tan lento y metódico que las modificaciones no son percibidas por la masa de las personas sencillas, si bien aparecen como revolucionarias y demagógicas a los integristas».

A. Gramsci (1970) *Introducción a la filosofía de la praxis*, Península, p. 9-10.

5.1. El fundador Tomás Morales (1908-1994). Conexiones con los espacios de asociación de las clases medias, el orden tradicional y las seguridades de la capital

Con la reinauguración del Campus de Moncloa en 1943 la vida universitaria quedaba integrada por completo en un ambiente de misticismo nacional-católico, consolidado en torno a las tradiciones pequeñoburguesas como el perfeccionamiento religioso. La espiritualidad cristiana sin embargo no solo se alentaba desde espacios tradicionales de evangelización y apostolado como la universidad, sino que también participarían otros colectivos. La prensa madrileña era una muestra de la variedad de tandas de ejercicios espirituales que se impartían en la ciudad dirigidos a médicos, ingenieros, arquitectos, matrimonios o *sirvientas*. Llegando incluso a ofertarse en el interior de las empresas de la capital interesadas. Desde el Secretariado Diocesano de Ejercicios Espirituales —continuando con *La congregación de Los luises de Madrid: Apuntes para la historia de una congregación mariana universitaria de Madrid—, fuente de espiritualidad y perfección religiosa personal*, se planificaban e implementaban los ejercicios espirituales de la capital. Este fue creado en 1941, por el padre José María de Llanos con el apoyo del también jesuita Ángel Carrillo Albornoz (director de la congregación mariana Los Luises) y Casimiro Morcillo que en aquellos momentos ocupaba el puesto de obispo auxiliar de la diócesis madrileña, y no tardó en verse desbordado por las élites universitarias (López, 1999). Solo el padre Llanos, director del Secretariado de Ejercicios Espirituales, realizaría en torno a 130 tandas de ejercicios espirituales para 3.000 jóvenes (Delgado, 2017, p. 344). Con los deseos de

generalizar este comunitarismo espiritual propio de grupos pequeñoburgueses católicos, el padre Llanos solicitó en 1946 la colaboración del padre Tomás Morales. Con la llegada del sacerdote se podría atender la dirección espiritual de funcionarios y empleados, grupos especialmente representativos en una ciudad que se trataba de convertir en centro administrativo y empresarial. Este grupo de hombres trabajadores contaba con ciertas estructuras corporativas aunque no recibían atención espiritual organizada y sistematizada. Al contrario que los estudiantes universitarios auspiciados por el padre Llanos que a pesar de ser un grupo reducido, representaban el 80% de los ejercitantes superando las 700 personas (del Hoyo, 1997, p. 79). Sin embargo ni la llegada del padre Morales ni su relación con los empleados más allá del desbordamiento del Secretariado Diocesano de Ejercicios Espirituales, habría sido algo fortuito. Durante los primeros años en Madrid el padre Morales dirigió tandas de ejercicios espirituales a jefes y directores de empresas, siendo ampliamente reconocido su convencimiento de que el apostolado debía ser impulsado entre los más jóvenes. Como recuerda el sacerdote y discípulo de Tomás Morales, Melchor Sánchez de Toca «no trabajó con niños ni con ancianos. Y esto por propia convicción» (Sánchez de Toca, 1999, p. 10).

Entre los jóvenes el padre Morales dirigió tandas de ejercicios a los alumnos del curso preparatorio de ingenieros, de bachillerato o del Instituto de San Isidro. Aunque su proyecto de apostolado se centró en los empleados, según el sacerdote «los trabajadores perseveran mejor y evangelizan más». Otro de los posibles motivos que habría facilitado la confluencia entre el padre Morales y los empleados habría sido que el padre Llanos disfrutaba de un importante reconocimiento social y atendía al grupo predilecto para el apostolado. Es decir la juventud universitaria, aquellos que formaban —continuaba el padre Morales— «una élite que había que cuidar, porque se entendía que de allí tenían que salir los hombres y cabezas que reorganizarían el país» (del Hoyo, 2009, p. 263-264). Pero más allá del estatus de cada uno de estos jesuitas y su relación con grupos más o menos privilegiados, el padre Morales habría conectado en menor medida con los jóvenes universitarios que con los empleados. De los muchos acontecimientos que habrían atravesado la vida de Tomás Morales, su origen familiar y pensamiento político le habría facilitado cierta proximidad a las viejas clases medias más o menos conservadoras o tradicionales. Explorar esta hipótesis en profundidad excede el propósito de este trabajo, sin embargo resulta interesante al menos mencionar algunas de las experiencias y acontecimientos económicos y políticos que atravesaron la vida del pequeño Tomasito y del joven universitario Tomás Morales, para entender algunas de las afinidades entre director espiritual y militantes. Un grupo de jóvenes que el padre Morales trataría de convertir en los protagonistas de la renovación del laicado madrileño.

5.1.1. El origen familiar del padre de Tomás Morales, entre la emigración transatlántica de la fuerza de trabajo y la gran burguesía patrimonial palmera

«El cristianismo ha sido como apresado en una estructura que lo esclaviza, lo utiliza. Este es el tema de este artículo: la situación equívoca del cristianismo desde el siglo XVI, cuando la cristiandad europea se expande por la mundial (América Latina, África y Asia) predicando el Evangelio al mismo tiempo que luchando por la expansión del capital: el oro y la plata de los ibéricos, los esclavos y las materias primas de los ingleses, holandeses y franceses, y todo tipo de mercancías que posibilitasen el aumento del capital industrial o financiero desde fines del S.XIX».

E. Dussel (1981) Expansión de la cristiandad, su crisis y el momento presente. *Revista Concilium* (164) p. 81.

El padre de Tomás Morales, Antonio Morales Arzol, era hijo de un modesto carpintero que recorrería la isla de La Palma en busca del trabajo que le permitiese sostener a su mujer y cuatro hijos. Naturales de Breña baja su madre era conocida como Mariquita la francesa, por

ser la hija de un soldado raso del ejército napoleónico que—siguiendo al cronista oficial de la Candelaria— habría llegado a las islas en 1809 junto a otros 2.800 prisioneros de guerra deportados desde la península (Rodríguez, 2013). En 1894 a los treinta y tres años y sin posibilidades de encontrar trabajo en la isla, Antonio y su hermano menor José Ana emigraron desde La Palma a Cuba tratando de superar la difícil situación económica que vivía la familia (del Hoyo, 2009, p. 79-81). Las ofertas de empleo en ultramar resultado de la complementariedad económica entre semiperiferia y periferia capitalista, se presentaba como oportunidad para mejorar mínimamente las condiciones de vida de aquellas gentes más humildes y populares. El régimen caciquil tradicional que organizaba la vida en las islas obligaba a las familias empobrecidas a sobrevivir con bajos salarios, precios elevados en artículos de primera necesidad y una fuerte presión fiscal. Situación que se endurecía con el estallido en 1871 de la primera gran crisis estructural del modelo capitalista isleño periférico y de exportación de materias primas. Relanzando un nuevo periodo de migraciones masivas durante el último tercio del S. XIX y principio del S. XX.

Con el objetivo de paliar los efectos de la caída del comercio tradicional de azúcar y vino de las Islas Canarias a mediados del S.XIX, se introdujo —detalla N. González en *La explotación de la cochinilla en las Canarias del S.XIX*— el cultivo masivo de la cochinilla. El insecto del que se extraían los colorantes naturales usados por el desarrollado mercado textil inglés terminó con la diversificación agrícola y el crecimiento de otros sectores económicos. Sin embargo en 1871 el éxito de los colorantes sintéticos desplazó al que se había convertido en el monocultivo canario, llegando a ser los beneficios inferiores a los costes de producción y el stock mayor que la demanda. Producto de las exigencias del cultivo de la cochinilla las relaciones agrícolas tradicionales habrían terminado por transformarse, poniendo fin a regímenes de explotación anteriores nada favorables a los trabajadores de la tierra como eran las medianeras. Por medio de este sistema los terratenientes cedían la tierra a cambio de un reparto a partes iguales de lo producido y su coste. Permitiendo a los latifundistas obtener una cantidad significativa de productos con los que mercadear y al jornalero con lo que sobrevivir. Aunque con la aparición de la cochinilla los jornaleros habrían visto aumentar sus beneficios y con ellos las posibilidades de endeudarse para adquirir una pequeña propiedad, mientras que los terratenientes por su parte pasaron a ampliar sus fórmulas de acumulación por medio de las rentas y la comercialización de productos con la inversión y exportación del tinte natural. No obstante tras la primera gran crisis capitalista isleña y con una economía local tradicional destruida y sin alternativas, los jornaleros agrícolas sumidos en la extrema pobreza habrían emprendido la aventura atlántica. Los pequeños propietarios pobres por su parte correrían el riesgo de perder sus tierras recién adquiridas con créditos hipotecarios, mientras que los terratenientes emprendedores que fracasaron habrían visto disminuir sus rentas y extensiones de tierras aumentando a su vez el endeudamiento (p. 175-192).

Para Antonio Morales comenzar el viaje no habría resultado sencillo, teniendo en cuenta las limitaciones económicas familiares comprar el billete habría resultado un gran esfuerzo. En los años 1840 un pasaje individual —expone J. E. Pérez en *Buque a Cuba: avidez en la Palma. Balance económico de la aventura antillana en el terruño palmero* (2000) — tendría un valor de dos onzas de oro o 640 reales lo que suponía cuatro veces más que una yunta de novillos o catorce veces más que un asno (p. 714). El perfil de los canarios emigrantes —partiendo de los datos recopilados por el historiador canario J. Hernández— era normalmente hombres en edad productiva. De las 23.592 personas contabilizadas y censadas durante la segunda mitad del S.XIX el 70% fueron hombres, un 92% menor de 40 años, un 72% soltero y un 86% no sabía leer ni escribir. Jornaleros que en el 83% de los casos tendrían como destino igual que Antonio y José Ana llegar a Cuba, seguido de un 8% que marcharía a Venezuela. Estas características de la población emigrante suponían una transformación respecto al periodo anterior. Mientras que durante los S.XVI y S.XVII la aplicación de políticas poblacionistas habría impulsado la emigración de familias dedicadas al comercio se convertirían en la élite local, arrastrando con

ellas a familias jóvenes que pudieran desempeñar trabajos productivos. A finales del S.XIX aquellos que emprendían su viaje lo harían como fuerza de trabajo y con el deseo de trabajar de forma intensa durante varios años en labores agrícolas o en la construcción, para después volver a su lugar de origen. Estos viajes llegaron a ser organizados por agencias intermediarias, que conectaban las necesidades de la producción y modernización americana con la mano de obra excedente rural canaria. Aquellos trabajadores que llegaban por medio de contratas de empleo quedaban de 2 a 5 años sujetos a la tutela del patrón o del Estado. Llegando a establecer en algunos casos la obligación de convertirse en soldados de la nueva patria (Hernández; 1987, 2008)¹. El padre y tío de Tomás Morales por el contrario tras una breve estancia en Cuba entendieron que no había —continúa el biógrafo de Tomás Morales— «demasiadas posibilidades de hacer dinero» y se marcharon a Venezuela. No sin antes proponerle a su primo José Manuel con el que se encontraron en Cuba que los acompañara, aunque este se negó volviendo a La Palma «tan pobre como partió» (del Hoyo, 2009, p. 81).

Aunque no se disponen datos representativos sobre los resultados de la aventura antillana —continuando con J.E. Pérez (2000) — el éxito se fijaba en torno a un 10%. El periódico conservador canario *El Time* en octubre de 1867 recogía que no escasearían aquellos que vivirían «lamentando las consecuencias del acto irreflexivo de correr tantas leguas de mar en busca de una riqueza asaz», siendo significativo el número de los que ahora *indigentes* «se considerarían felices con tener el gofio con que se alimentaban en su tierra, a la que no regresan por carecer del dinero preciso para costear el viaje» (p. 719). Los hermanos Morales Arzol por el contrario llegaron a Venezuela y se instalaron en Macuto —recoge el biógrafo del sacerdote— una colonia de recreo de 4.000 habitantes «con grandes haciendas pertenecientes a familias terratenientes, una burguesía bien instalada». Una vez allí Antonio y José Ana establecieron relaciones con aquellos miembros de la red comercial que habrían crecido al abrigo de la vieja (y ya extinguida) Compañía Guipuzcoana de Caracas. Herederos de marinos de Indias (primeros colonos dedicados a la protección del comercio y el control del contrabando) y directores y empleados de la empresa vasca que habrían disfrutado de ciertos privilegios y franquicias. Relaciones que tras la independencia venezolana (1810-1830) e instaurada la nueva república, habría posibilitado a los hermanos Morales Arzol fundar una empresa de transporte y exportación de productos agrícolas. La distribución de café, cacao y tabaco (del Hoyo, 2009, p. 82-83) les convirtieron en aquella minoría que realizaba el sueño del canario que regresaba de la octava isla con fortuna.

En 1897 Antonio Morales vuelve de Venezuela y contrae matrimonio con Josefa Pérez Díaz. La pareja se había conocido unos meses antes del viaje del joven, en la fiesta de San Blas. Siendo él natural de Breña baja se habría acercado a Villa de Mazo para disfrutar de las festividades patronales, las que se celebraban —continúa el biógrafo de Tomás Morales— como parte de una especie de compromiso solidario que llevaba a la vecindad de cada pueblo a invitar a las vecindades colindantes a sumarse a las celebraciones. Pasados tres meses del primer encuentro y teniendo en cuenta las diferencias de edad y de clase social, Antonio decide hacerle una propuesta al que esperaba que fuera su futuro suegro. Porque él —recordaba el padre Morales— lo único que tenía y podía ofrecer a la joven era su amor, honradez y ganas de trabajar. Pero rogaba que la reservasen y que no concediesen su mano a ningún otro. Él marcharía a Cuba donde mantendría su promesa de fidelidad para regresar a los pocos meses con trabajo y plata para desposarla (del Hoyo, 2009). El origen de la joven de 21 años al contrario que el de Antonio era el de hija de una familia de la naciente burguesía patrimonial de Villa de Mazo (condición otorgada por Alfonso XII en 1878). La localidad ubicada

¹Los datos sobre las características sociodemográficas de la emigración canaria durante la segunda mitad del S.XIX son escasos y discontinuos. Los que aquí se mencionan permiten hacer una aproximación a las características de los emigrantes canarios, a partir de los registros de los ayuntamientos más importantes de las islas o la prensa.

en la costa era una de las principales poblaciones de la isla de La Palma, contaba con 5.000 habitantes distribuidos en pequeñas casas diseminadas por las faldas del monte Las Toscas. La mayor parte de la población obtenía su sustento como jornaleros del cultivo de la vid y otras frutas para su comercialización o de pequeños talleres textiles (del Hoyo, 2009, p. 78-81). En palabras del tío paterno de Josefa, Alonso Pérez Sánchez —recogidas durante el plenario local del 1 julio de 1871 que presidía— «apenas subsisten en corto número algunas personas que puedan calificarse acomodadas, porque la mayor parte de estos habitantes, depende de la eventualidad de un pequeño jornal para alimentarse con escasez a sí mismos y a sus familiares». Situación que llevaría a alcanzar un acuerdo que permitiese «a [la] cuarta parte del mismo», unos 700 vecinos de la localidad, ser «considerados y los considera el Ayuntamiento exentos de tomar la cédula de empadronamiento de pago» (González, 2010b). Incentivo del caciquismo insular que en momentos de ampliación del derecho al voto que supuso el sexenio democrático habría significado que aquellos mayores de 25 años que no fueran censados como *padres de familia* perderían su derecho a voto.

Josefa era hija de Blas Pérez y mujer de Antonio, en el S.XIX las mujeres burguesas no tenían más obligación que el matrimonio y la obediencia. Josefa —relata el padre Morales— «estaba siempre muy en su sitio. El que mandaba era mi padre. Antes de llegar al padre, recurriamos a mi madre, pero no solía dar resultados. A veces sí, pero no era corriente» (del Hoyo, 2009, p. 93). Tal vez la madre de Tomás Morales no habría aspirado a superar este rol de mujer que formaba parte de una familia de la burguesía patrimonial agraria, al contrario que muchas otras que formaban parte de una burguesía progresiva. Mujeres —explica G. Scanlon en su estudio sobre *Las polémicas feministas en la España contemporánea, 1868-1974*— pequeñoburguesas o burguesas que habrían deseado incorporarse al mundo del trabajo encontrando una fuerte oposición. Teniendo que confrontar con la extendida y arraigada idea de que el trabajo productivo degradaba a la mujer, humillándose ella y su marido. Pudiendo poner en cuestión incluso el estatus familiar al entrar en contradicción con el ideal femenino tradicional del servilismo espiritual dependiente de reproducción social. Los derechos profesionales de las mujeres habrían encontrado una hostilidad menor cuando se trataban de ocupaciones que pudieran considerarse una *prolongación natural de su carácter* y, siempre y cuando, proporcionasen poca autonomía o prestigio económico. Siendo un caso típico el de las maestras de escuelas normales de chicas, el teatro de *fantasía y emotividad*, la farmacia como *especialización superior de la cocina* o en el funcionariado con un salario menor que el de los varones. Relaciones e idearios en torno a la mujer y el género que ayudarían a explicar por qué las campañas por el derecho de las mujeres al trabajo productivo para alcanzar su autonomía y emancipación económica habrían encontrado una oposición mayor que los discursos pro-educación. O por qué estas reivindicaciones pro-trabajo no emergían desde las clases obreras y populares por ser trabajadoras del *orden natural* de las fábricas y el campo, sino por mujeres burguesas y pequeñoburguesas que deseaban acceder a profesiones liberales (Scanlon, 1986, p. 58-121).

5.1.2. La familia materna de Tomás Morales: colonos, bienes comunales y perdidas o accesos a la propiedad de la tierra en Villa de Mazo

La familia de Josefa podría formar parte de aquel número reducido de familias palmeras que fueron colonos y terratenientes, además, de testigos del devenir de la historia mazuca y de los cambios acontecidos desde el S.XVI hasta la revolución liberal burguesa de 1812. Pero también de cómo esta habría atravesado a la familia en el proceso de emergencia de la gran burguesía patrimonial isleña que se consolidaba con la Restauración Borbónica (1874-1931). Por un lado Blas Pérez el abuelo paterno de la joven había nacido en 1785 y era pariente lejano de Fernando de Castilla —según recoge *Cuban Genealogy Club of Miami*— «cuarto-nieto del rey de Castilla y León, don Pedro I el Cruel y nieto de doña Juana de Avis, hija de Duarte I el

Elocuente, rey de Portugal»; nacido en Alcalá de Henares, Conde de Marín y Regidor de La Palma durante el S.XVI (Cuban Genealogy Club of Miami, s.f.). Con la llegada de la corona de Castilla a las Islas en el S.XV —explica Antonio M. Macías (2001) catedrático de historia económica en la Universidad de La Laguna — se le otorgaba a esta una función propia en la economía ligada a la expansión atlántica y explotación del azúcar. En esta primera etapa caracterizada por el señorío feudal familias como Las Casas-Herrera pertenecientes a la pequeña nobleza andaluza, ocuparon La Gomera y El Hierro con el apoyo de la corona castellana. Con un doble propósito estas familias llegaban a las islas destruyendo sin encontrar apenas resistencia las comunidades originarias y defendiendo los territorios conquistados de las injerencias portuguesas. Los nuevos colonos provenientes normalmente del norte de Castilla y Portugal (tal vez, ascendientes de Josefa y Blas Pérez) traerían el legado castellano de la comunidad aldeana bajo fórmulas de *res común*, como eran los extensos bosques de pino canario que habrían surtido de leña a las calderas de los ingenios de la economía azucarera palmera (Macías, 2001)².

Probablemente la familia de Josefa también habría visto aumentar sus propiedades a partir de los procesos de *liberalización de tierras* llevados a cabo durante el S.XIX por la revolución liberal burguesa, fundada en base al orden patriarcal patrimonialista de la propiedad fundaria (Ortí, 2019). Lotes de tierras —siguiendo con las publicaciones de S. González—, puestas a la venta bajo la *política emancipadora comunitaria liberal*, que procedían de las desamortizaciones seculares de bienes de la Iglesia y del clero secular y de la desamortización civil de bienes comunales. En cuanto a las tierras de la Iglesia palmera que la familia Pérez Sánchez pudiera adquirir, se habrían encontrado las que la institución había ido acumulando progresivamente. Tanto aquellas que obtenía por su relación con la corona en un orden social teocrático o por medio de las donaciones o herencias de pequeñas y medianas extensiones de tierras de los palmeros que marchaban a América y no retornaban. Aunque en la Isla o en Villa de Mazo igual que en el conjunto del país, las regulaciones y desamortizaciones dirigidas a la promoción del derecho de acceso a la propiedad de la tierra promovida por liberales y conservadores quedaron restringidas. Mientras que artesanos y campesinos en general quedaban excluidos la propiedad de la tierra, esta se habría concentrado en manos de la incipiente burguesía patrimonial fundamentalmente agraria. Un renovado poder local que habría pasado progresivamente desde el caciquismo a la oligarquización. Proceso que habría favorecido que el abuelo, padre y tíos de Josefa ocupasen la alcaldía de Villa de Mazo en varias ocasiones además de ser —en palabras de su tío Alonso— «los primeros propietarios y contribuyentes». Posición aparentemente renovada que se reforzaba con estructuras de poder tradicionales teniendo en cuenta que Blas (padre de Josefa) y su hermano Alonso (también militar) contrajeron matrimonio con las hijas del teniente de milicias de las islas. Si bien es cierto que en el caso isleño el cultivo de la cochinilla o la repatriación de capitales desde América habrían ayudado a que jornaleros agrícolas empobrecidos accedieran a la tierra, o que fuera progresivamente consolidándose unas clases medias patrimoniales (artesanos o funcionarios identificados como grupos profesionales) que habrían podido acceder a la tierra con estrategias rentabilistas y de estatus. Aunque sus intereses habrían quedado vinculados no a la propiedad de la tierra a la que habrían accedido en menor medida, sino al orden burgués patrimonial. Este proceso de acceso a la pequeña y mediana propiedad habría posibilitado que de 174 personas propietarias que habría en la Palma en 1787 se pasara a las 3.137 a mediados del S. XIX, mientras que durante el mismo periodo el número de jornaleros anclados a la pobreza pasó de los 3.114 a los 3.778 (González, 2004, p. 75). Un informe de 1835 dirigido al gobernador civil de la provincia sobre la situación de Breña baja, localidad natal de

² Puede verse también, Macías A.M (2009) [«La colonización europea y el derecho de aguas. El ejemplo de Canarias \(1480-1525\)»](#). *HISPANIA. Revista Española de Historia*, vol. LXIX, (233), septiembre-diciembre, p. 715-738

Antonio Morales, denunciaba —continúa el historiador y etnólogo palmero J.E. Pérez (2000)— que salvo una decena de los parroquianos pudientes el resto vivían en la mayor miseria alimentándose del pan obtenido de la raíz del helecho cultivado en cavaderos comunales gravados con impuestos. Y que solo un rincón del municipio, la vigésima parte, era propiedad de sus vecinos. A principios del S. XX sin embargo la propiedad de la tierra breñusca había cambiado de dueño y por vez primera los vecinos propietarios, los que antes no eran sino colonos arrendatarios y jornaleros, habían superado a los foráneos en un proceso continuo e imparable alimentado con los capitales y el cultivo del tabaco llegados de Cuba (p. 722).

En los cambios que acontecieron en la Palma durante el S.XIX entre ellos el de su modelo productivo y estructura de clases sociales, las remesas atlánticas fueron fundamentales, con ellas apareció una nueva clase de propietarios agrícolas forjados con los capitales cubanos. Las pequeñas remesas (inferiores a 500 pesetas) que llegaban en metálico permitieron que aquella parte de la familia que quedaba en La Palma pudiera mejorar sus condiciones de vida. Antonia, vecina de Los Llanos, recibió remesas de sus siete hermanos cuyas cantidades invirtió en fabricarse una casa de dos plantas con cocina. O José Vicente, vecino de El Paso, que recibió 480 pesetas de su hijo para cubrir las atenciones de su casa. Las remesas de mayor cuantía o el capital de los indianos (donde quizá podría ubicarse parte del éxito de la familia de Josefa) en un contexto donde la economía tradicional habría sido transformada y había sufrido una primera gran crisis, se habrían vinculado con la necesidad de la vieja clase dominante capitalina de poner en venta algunas o muchas de sus tierras. Tratando de salvaguardar su posición social amenazada por una pérdida progresiva de rentas y un endeudamiento creciente. Ejemplos ilustrativos recogidos por las escrituras notariales fueron el de Juan, propietario avecindado en Pinar del Río que en 1867 remitió 6.643 escudos a su apoderado en La Palma para comprar a la terrateniente Juana Fierro y Fierro una pequeña hacienda del Pinar de Ferrer de 40 hectáreas. También los labradores José y Juan, naturales de Villa de Mazo que a su vuelta de Cuba en 1877 compraron cada uno 5 hectáreas y media de tierra a doña Francisca Reyes de la Cruz por 3.000 y 2.240 pesetas. Quizá uno de los casos más significativos fue el de Francisco, dedicado al comercio en La Habana que se convirtió en una de las mayores fortunas de la Isla con más de 160 hectáreas valoradas en más de medio millón de pesetas y ocho casas en la ciudad de La Habana por más de doscientas mil pesetas. Otra parte de las propiedades de los terratenientes tradicionales palmeros que no se habrían adaptado a las renovaciones impulsadas por el mercado atlántico, también fue adquirida por «preclaros miembros de la burguesía agraria mazuca enriquecidos en la isla de Cuba [como] Alonso Pérez Sánchez» (tío de Josefa) que compró en 1875 a la familia aristócrata Vandewalle y Valcárcel fincas urbanas por 2.343 pesetas (Pérez, 2000, p. 714-718).

También es posible que la familia de Josefa, monárquica, colonial o asociada a sus aparatos políticos y económicos se dedicase a la producción y/o comercialización del azúcar o la vid, mercados tradicionales de Villa de Mazo. Estas actividades, teniendo en cuenta la ascendencia latifundista y burguesa agraria primero y patrimonial después, se habrían podido expandir a partir de la paulatina privatización de los bienes comunales palmeros durante el S.XVII y S. XVIII. Aunque durante la consolidación del orden agrario liberal burgués —retomando a A. Macías (2001)— los bienes comunales habrían continuado formando parte de la *res común* sobre la que se sostenía el impulso de la economía local. Con el final del señorío feudal (después real) se habría articulado la expansión colonial palmera por América. Siendo años más tarde el capital de la burguesía agraria mazuca y su diversificación en torno a la concesión de créditos, el que habría contribuido en la consolidación del Estado liberal burgués. Resultado, de la puesta en circulación del capital acumulado por familias terratenientes isleñas que habrían hecho fortuna en Cuba convirtiéndose en burguesía patrimonial agraria y de la transformación de la comunidad palmera. Que habría visto de qué modo la garantía personal del artesano o del campesinado habría quedado vinculada muy temprano a fórmulas tradicionales de préstamo cuyo origen se encontraba en las prácticas comunales anteriores

como fueron los pósitos. Estos se habrían convertido —siguiendo la exposición de P.C. Quintana en *Las entidades financieras agrarias, la solidaridad comunal y el abastecimiento a la población en Canarias en el siglo XVIII: El ejemplo de los pósitos* (2018)— en un mecanismo de *solidaridad comunitaria* de distribución de grano y semillas ejerciendo el panadeo para el consumo del pueblo en tiempos de escasez. Los pósitos de cereales, 15 en La Palma (1 en Villa de Mazo y 1 en Breña baja) habrían mostrado su utilidad de uso dentro del orden señorial (entre 1630 y 1800) variando su evolución de forma considerable en función de la coyuntura económica aunque no por su desuso (lo que P.C. Quintana muestra con un análisis de la evolución del cargo del pósito y la recaudación del diezmo, que mantienen tendencias similares). Durante el segundo tercio del S. XVIII sin embargo los pósitos canarios habrían entrado en una progresiva parálisis. Fundados sobre la base de la *solidaridad comunitaria* —por identificación comunal— habrían empezado a mostrar ciertos límites al ser atravesados por una coyuntura agraria desfavorable (que abocó a muchos labradores a no poder reintegrar sus préstamos), las presiones de la Hacienda o la corrupción (reintegros, incumplimientos de recaudaciones y de crecimiento, quiebras periódicas, condonaciones de deuda, robo de vales o los esquilmos de fondos realizados por las autoridades). Además habrían comenzado a ser sustituidos por los pósitos de piedad suministradores de microcréditos a bajo interés que eran concedidos si revertían en una iniciativa comunitaria pero no personal. Acceder a un crédito significaba la obligación de devolución en el plazo de un año, debiéndose estar avalado por un vecindario copartícipe de la gestión y el beneficio. Los silos —organizados por las administraciones municipales o por particulares, el que sería el caso de las obras pías— terminaron por suministrar los microcréditos que se convertían en garantes de la protección del trabajo, la cosecha y la propiedad (incluso de la futura ganancia) limitando a su vez la usura en el ámbito agrario. Sin embargo con las alternativas abiertas por remesas y el capital americano o las transformaciones del propio modelo productivo isleño, los vínculos comunitarios tradicionales quedaban obsoletos. Por un lado, en la medida que la emergente gran burguesía agraria habría sido capaz de consolidar sus intereses económicos en América desvinculándose en parte del universo comunitario palmero que resultaba un mercado consolidado y de extracción de rentas, frente a las inversiones en cacao y café cubano o venezolano. Pero también por el hecho de como la apertura hacia los mercados de demanda, la monetización de la economía local o la nueva estructura de circulación de la renta agraria insular habría afectado al modelo tradicional de préstamo comunal, monetario o no (Quintana, 2018). Este cambio sin embargo se podría decir que se consolidaría desde mediados del S.XIX cuando la expansión de un mercado agrícola diversificado posibilitó que en comunidades como Villa de Mazo la burguesía patrimonial agraria palmera articulase un sistema de préstamos monetarios comunitario-caciquil. Dinámica que se habría diferenciado de la burguesía patrimonial representada por el asturiano Antonio Basagoiti Arteta, el cual desde Villa de Colombres fundó el banco Hispano Americano. Primer banco español constituido a partir de capitales indianos, que desde Madrid impulsaría la banca moderna española y del capitalismo nacional. Mientras que la gran burguesía patrimonial agraria palmera se habría sostenido por el pequeño propietario pobre o el pequeño propietario empresario que podrían acceder a un crédito para emprender una nueva empresa o sostener deficitariamente la que tuviera. De modo que los pequeños propietarios pobres y las clases medias patrimoniales —continúa Quintana— correrían el riesgo de caer en la descapitalización patrimonial al no existir mecanismos de préstamo sin hipoteca. Por su parte el jornalero agrícola que surgía una vez desarticulado los mecanismos de orden y solidaridad comunitaria anteriores (el circuito de base jerárquica y autárquica establecido alrededor del cereal) no podría acceder a las relaciones de ayuda mutua organizadas de forma comunitaria a través de los pósitos. Y menos aún a la propiedad, ni siquiera por medio de fórmulas tan desfavorables como las medianeras (Quintana, 2018).

Aunque los antecedentes de la dependencia financiera de los pequeños propietarios palmeros (antes campesinos) se pudieran ubicar en el S. XVII y S. XVIII, no sería hasta la consolidación del primitivo capitalismo isleño y su primera crisis estructural cuando la burguesía agraria palmera —en su reconversión hacia la gran burguesía patrimonial agraria— terminase por apropiarse de la usura tradicional. Una vez patrimonializada habría sido sometida a una modernización parcial, al menos en la medida que no habría tenido un horizonte de banca moderna expansiva a nivel internacional como la banca holandesa que se instalaba en Venezuela o la francesa que se instalaba en Madrid. Más bien habría sido canalizada hacia el mercado agrícola manteniendo el orden comunitario en base a las relaciones clientelares y caciquiles. La actividad prestamista adquirió un nuevo impulso desde finales de los años 1870, a medida que —continúa J.E. Pérez (2000)— la crisis de la grana vaciaba las arcas de la terratenencia tradicional palmera. Siendo la gran burguesía patrimonial agrícola la llamada a suministrar capital mediante préstamos hipotecarios, según recogen las escrituras notariales de aquellos años dos palmeros que habían expandido su capital en Cuba volvían al terruño, una vez garantizados sus intereses económicos y rentas. Adquiriendo una función de prestamista con la élite social isleña establecida en Santa Cruz de La Palma. Ambos palmeros además, símbolo de su nuevo estatus, adquirirían varios inmuebles en el centro urbano junto a la élite capitalina. La creciente demanda de dinero por parte de los latifundistas palmeros habría llegado a invertir las relaciones de dominación económica del modo que tal vez no se habría imaginado hasta el momento. En 1879 el terrateniente palmero Francisco García Pérez obtuvo de Antonio, campesino de El Paso vecindado en Viñales, un préstamo de 66 onzas de oro (o 5.280 pesetas) al 10% de interés anual y a devolver en cuatro años (Pérez J. E., 2000). La incipiente burguesía que emergía con el Estado liberal burgués sin embargo lejos de representar la burguesía industrial y empresarial francesa, inglesa o alemana habría sido sostén del orden agrario liberal burgués. Y a su vez —continuando con A. Ortí en *Para leer Crisis política de España (1901) como un texto clásico: complejidad, iluminaciones y sincronías del discurso de Costa sobre la España contemporánea (1812-2012)*—, de la consolidación del orden patrimonialista de la propiedad, base misma de la forma política oligárquica de dominación. Un nuevo orden patrimonial fundiario el que se podría encontrar en Villa de Mazo y en el resto de España, que se convertía en resistencias retardatarias de la modernización productiva nacional y del mantenimiento del elitismo cultural, del subdesarrollo educativo o de la baja cualificación laboral de las masas populares españolas de los siglos XIX y XX (Ortí, 2013).

Los propios hermanos Blas y Alonso (padre y tío de Josefa) como gran burguesía patrimonial —manteniendo además la posición familiar e histórica de detentadores del poder en Villa de Mazo— habrían visto redefinirse sus posiciones en el interior de los círculos locales tomando una nueva centralidad. En esta ocasión, en relación con la contrarreforma que vendría de la mano de la Restauración Borbónica (1874-1931). Siendo esta burguesía patrimonial (liberal o conservadora y en este caso tal vez heredera de las primeras generaciones de colonos) las que pugnasen por las redes clientelares de La Palma. Hombres con influencia económica y política capaces de agrupar a sectores de la gran burguesía patrimonial pero también de las clases medias (profesionales y/o pequeñas propietarias). Siendo miembros del Partido Liberal Conservador del Cánovas de Castillo (liderado en la isla por Pedro Poggio) las posiciones de los hermanos Pérez Sánchez se revalorizaban como intermediarios aunque también habría entrado en aparente disputa. El mito de los hermanos Pérez Sánchez —que se corresponde con el recogido en la biografía de Tomas Morales— se construiría a partir de los hermanos de tendencias «radicalmente distintas (...) conservador, de derechas, don Blas (...) Liberal, de izquierda, don Alonso». Ambos hermanos, se habrían visto implicados en prácticas políticas clientelares siendo acusados de pucherazo.

Tras la boda Antonio Morales vuelve a Macuto junto a Pepita y algunos de los hermanos de ella, donde pasarían los siguientes 12 años. La familia Morales Pérez continúa creciendo,

Tomás Morales Pérez nació en 1908 y era el noveno de diez hermanos. Todos ellos y Margarita que nacería después, fueron criados en el seno de una familia burguesa —continúa el biógrafo del sacerdote— «acomodada, bien instalada, nuevos ricos, aunque no con el matiz que se le da hoy, pues vivían como las familias de rancia aristocracia, sabiendo usar el tiempo y el dinero, sin permitirse falsas necesidades, ni hacer concesiones al mero capricho»—. El propio padre Morales recordando su juventud e influencia paterna diría, que «supo educarme dándome un duro al mes de propina. Si me dan dos duros, me lo gasto en juegos o en lo que sea. El duro tenía que dar de sí para todo. El tranvía costaba por aquel entonces quince céntimos. Cuando se me agotaba el duro, iba y venía andando a la universidad (...) Si había algún gasto especial había que pedirlo, pero no disponíamos de dinero para nosotros y, si era un capricho, no lo daban. Si me hubiera dado dinero, ¡que hubiera sido de mí!» (del Hoyo, 2009, p. 89-93).

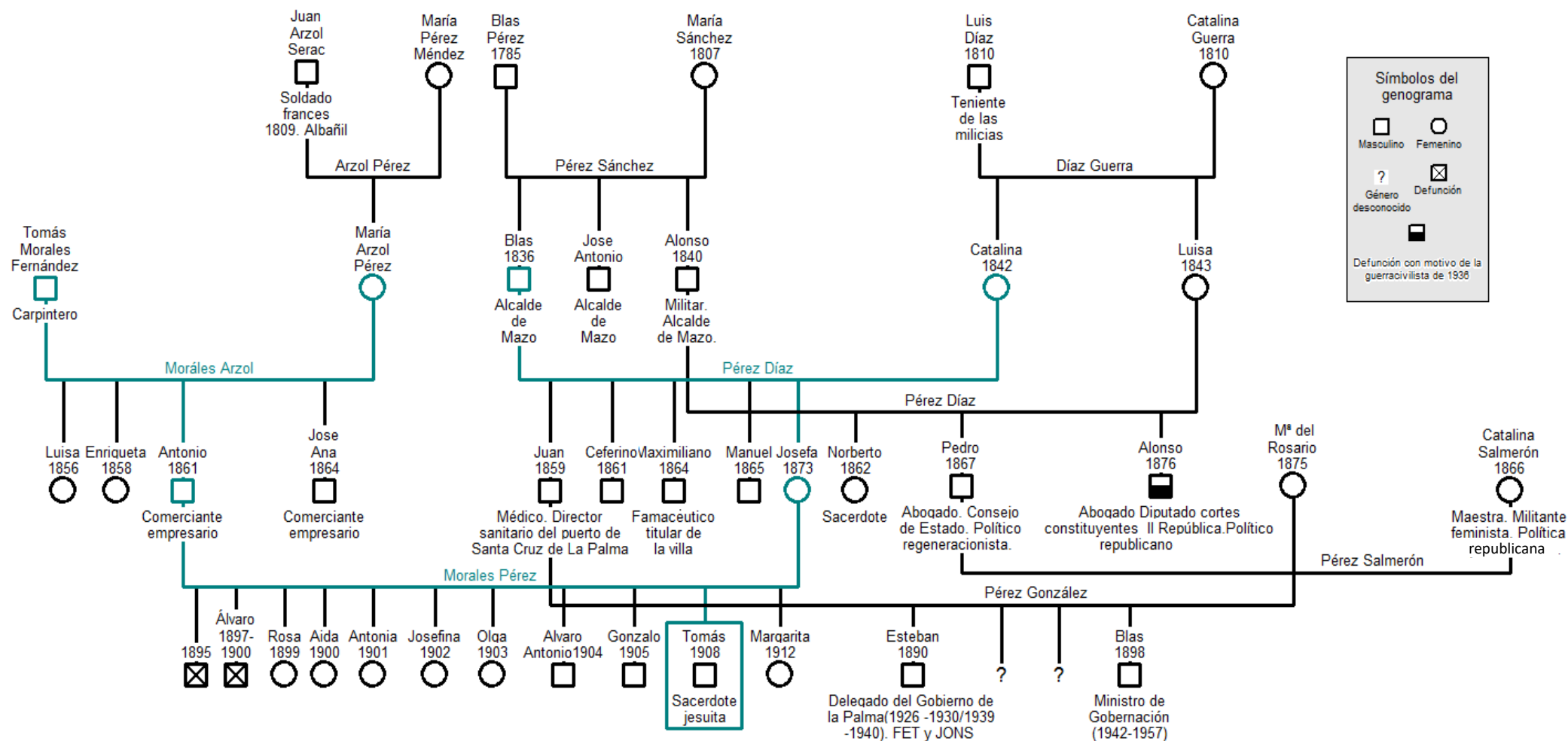
Fotografía 2. Familia de Tomás Morales, fotografía tomada en torno a 1911-1912



Tomás Morales, en el centro de la fotografía sostenido por su padre.
Fuente: Cruzada de Santa María (s.f)

En la actualidad para una parte de la población de Villa de Mazo la familia materna del sacerdote forma parte de la oligarquía local. Juan José Rodríguez, doctor en derecho y periodista reconocido de La Palma, publicó en su blog *El bisturí* una breve reseña biográfica de Tomás Morales bajo el titular *El último de los Pérez Díaz*. La respuesta de uno de sus lectores que podría coincidir con el imaginario popular de Villa de Mazo habría sido primero agradecer la presentación de una personalidad relevante vinculada a La Palma, de la que nunca había oído hablar. Y por último exponer su conclusión, «otro Pérez Díaz más, es que son la monda». También con los procesos abiertos con la recuperación de la memoria histórica los primos del sacerdote se han identificado como personalidades ilustres del franquismo. Lo que ha llevado a retirar algunos de sus nombres o monumentos de las calles de Villa de Mazo.

Ilustración 2. Aproximación a la genealogía de Tomás Morales



Fuente: elaboración propia

5.1.3. Los primeros años de la vida de Tomás Morales en el Madrid de principios del S. XX: los contactos iniciales de Antonio Morales con el mundo empresarial de la capital

En 1909, quince años después de la llegada de Antonio a Venezuela el negocio se habría afianzado y la familia vuelve a España. En Europa y en Estados Unidos —continúa el biógrafo de Morales parafraseando al novelista John Dos Passos, quien describía el fenómeno de bananización del mundo en *El paralelo 42*— «la gente había comenzado a comer plátanos, así que tumbaron la selva a través de América Central para sembrar plátanos y construir ferrocarriles y cada año más vapores Great White Fleet iban al norte» (del Hoyo, 2009, p. 88). Historia del imperio norteamericano en el Caribe que permitió a Antonio Morales expandir su negocio de distribución de productos tropicales. En Madrid donde se encontraba una parte del recientemente consolidado y raquítico tejido empresarial y financiero español síntoma de la formación del gran capitalismo nacional (1876-1936), se instalaron las oficinas centrales del negocio de exportación de productos tropicales. Primero habrían pasado por Barcelona donde conectan con personas que podrían ayudar a su padre a formar una sociedad «pero no se comprometen». En Madrid tampoco habría conocido a nadie aunque «vienen con algún dinero y ciertas recomendaciones y nombres de personas en el bolsillo», la familia entablaría contacto con un matrimonio gallego sin hijos. Por medio de esta relación Antonio Morales habría comenzado a relacionarse con otros *hombres de negocios* (del Hoyo, 2009, p. 84).

El mercado que se encontraba Antonio Morales en Madrid aunque raquítico continuaba creciendo. A nivel nacional —detalla G. Tortella en *Madrid, capital del capital durante la Restauración* (1989)— durante 1889-1914 la fundación y expansión de empresas (de 16 a 336) y sociedades anónimas aumentó (de 138 a 1.316). Ambas empezaban a dispersarse geográficamente por el país aunque continuaron ubicadas en mayor medida en Madrid (el 23% de las empresas y el 14% de las sociedades anónimas) y Barcelona (el 19% de las empresas y el 19% de las sociedades anónimas). En el caso de la capital el crecimiento de sociedades anónimas —propias de las economías capitalistas— tendrían un desarrollo más acelerado que el de las empresas donde se podrían ubicar la oferta tradicional de servicios y las pequeñas propiedades de clases medias o populares. Mientras que las sociedades anónimas pasaron de 22 a 213 las empresas lo harían de 8 a 79. Las tendencias de la evolución de ambas serían similares en Barcelona y Madrid sin embargo en esta, centro del Capital patrimonial, se concentraba casi el doble del capital con una proporción significativa de capital extranjero (Tortella, 1989, p. 349).

En un primer momento, aprovechando los beneficios de una política fuertemente proteccionista Antonio Morales habría podido trabajar para la expansión comercial por España. Aunque durante la breve coyuntura exportadora generada por la Gran Guerra su negocio se habría expandido por el norte de Europa. Estableciendo relaciones duraderas y estables con los puertos de Hamburgo, Liverpool y La Havre. El aumento de los beneficios habría permitido que la familia adquiriera una serie de fincas de extensión significativa en La Palma, tierras que la familia Sotomayor va perdiendo por el impago de sucesivos préstamos. Una de las familias — en palabras de Olivia Stone viajera inglesa y escritora (1887)— «más antiguas, forman parte de la verdadera aristocracia del archipiélago y se encontraban entre los primeros colonos que se asentaron aquí» (Díaz, 2011). La vida de la vieja nobleza y la aristocracia era caracterizada por el desprecio al trabajo manual, y sus ostentosas y refinadas formas de vida se sostenían a partir de las rentas obtenidas de la tierra y no de la producción capitalista en sí. Es decir, riqueza acumulada no a partir del plusvalor obtenido de la explotación de los trabajadores, sino, por medio de acuerdos contractuales de arrendamiento y obtención de rentas (Conde, 1994, p. 136-139). Falta de adaptación a las transformaciones que introducía la modernización económica que favorecía el endeudamiento y su decadencia gradual frente a una *comunidad emancipada*. Dando paso a —recoge el historiador Ángel Bahamonde en *La reproducción patrimonial de la élite burguesa madrileña en La Restauración*

(1989) —la enajenación del patrimonio nobiliario y a la generalización del crédito privado bajo la fórmula del crédito hipotecario, que requería de la abolición de los mayorazgos y el traspaso del patrimonio nobiliario hacia la burguesía prestamista. Un acceso masivo de la burguesía a la tierra — o «hambres de tierra por arriba» de la burguesía patrimonial (Bahamonde, 1989, p. 550)— que habría estado en parte asociada a la percepción de como en la propiedad de la tierra reposaba la legitimidad histórica y el ejercicio del poder. Continuando con las estimaciones del autor en el Madrid de la Restauración (1874-1931) el 30% aproximadamente del patrimonio agrario de la burguesía de negocios y rentistas era de procedencia nobiliaria. Siendo y consolidándose como terratenientes latifundistas o no interesadas en propiedades rústicas. En 1855 estas representaban el 10% de su patrimonio (junto a un 34% de inmuebles urbanos y un 25% a valores bursátiles y participaciones empresariales) aunque alcanzarían el 25% del total del patrimonio en 1875 (Bahamonde, 1991, p. 31-32). Antonio Morales de la misma forma que la élite burguesa patrimonial madrileña de principios del S. XX, habría tenido interés por la rentabilidad que podría obtener de estas nuevas propiedades. Aunque teniendo en cuenta su trayectoria — *hombre de negocios hecho a sí mismo* a partir de su papel de intermediario comercial, sin propiedades y gracias a las relaciones con el mercado norteamericano— sus deseos de adquirir las tierras de la familia Sotomayor habrían estado asociados, en pleno auge de comercialización del plátano, a la producción y exportación de esta fruta al mercado europeo. Al contrario que la familia de Pepita durante el periodo anterior Antonio Morales (miembro de la burguesía patrimonial empresarial madrileña) se habría encontrado con el paso de una sociedad preindustrial a otra en proceso de industrialización en la que habría un sin fin de posibilidades. Siendo de su interés, más allá del estatus o el poder político, emprender negociados relativamente novedosos que consolidaran su cartera de participaciones empresariales.

Tras los contactos de Antonio Morales con empresarios madrileños y catalanes el *padre de familia* y *hombre de negocios* se habría decantado por Madrid, lugar —continúa su biógrafo— más idóneo para establecerse. Barcelona era «como puerto comercial, auténtico corazón del mediterráneo que bombea sus productos a través de rutas comerciales bien establecidas», estaba mejor situada económica y territorialmente para dar entrada en Europa a los productos de origen venezolano. Sin embargo «últimamente (...) han surgido fuertes brotes de separatismo y terrorismo. *Solidaridad Catalana* ha lanzado en 1907 este manifiesto: que los elegidos de Cataluña constituyan una verdadera Diputación Catalana que sea dentro del Parlamento español, la afirmación clara y entera del ideal y de la voluntad de Cataluña. (...) Muchos de ellos ateos, con carlistas, que levantaban el lema Dios, Patria, Rey. Y junto al nacionalismo exacerbado, el terrorismo anarquista. La rápida y vigorosa industrialización catalana habría creado una masa de obreros muy copiosa, a la que conquista rápidamente Alejandro Lerroux, cuya proclama más conocida ¡Rebeldes, Rebeldes! terminaría con la Semana Trágica de julio de 1909, en la que se quemaron más de 60 Iglesias y conventos» (del Hoyo, 2009, p. 84).

Una vez que Antonio Morales pudo valorar y confirmar las posibilidades que abrían sus relaciones con la burguesía patrimonial empresarial de la capital, la familia Morales Pérez vuelve a Venezuela de forma temporal para «ultimar todos los negocios, establecer puentes y enlaces, y emprender el definitivo regreso a España». En su segunda llegada a Madrid la familia se instaló en el bajo izquierda de la calle Alfonso XII número 20 esquina con calle Lealtad, sector típicamente burgués en el que convivían con miembros de la élite política, teniendo de vecino a Antonio Maura. Madrid se encontraba en pleno despegue urbanístico y se presentaba — diría el sacerdote— como una ciudad abierta, hospitalaria y «con un cierto encanto acogedor para con el advenedizo». Sin embargo también era la misma expresión de un *imperio venido a menos* convertido en la «capital más provinciana del mundo» un *pueblo grande, feo, no muy limpio, ni muy sano* (del Hoyo, 2009, p. 85-88).

Antonio Morales continuó desarrollando y diversificando su actividad empresarial, gracias en parte a las relaciones con el mercado norteamericano y su posición en la capital, consiguiendo incluso la representación de los coches Packard para España. En 1914 el natural de Breña baja, decide comprar una vivienda de dos plantas y jardín en el solar donde se había situado el antiguo cementerio de San Luis (actualmente convertidas en bloques de viviendas de cuatro y cinco plantas). Villa Margarita, nombre de la vivienda familiar, se encontraba ubicada en la calle Fernandez de los Rios 19 esquina con calle Escosura. La vida de Tomás pasaba sin agravios, salvo —recordaba Tomás Morales— el sarampión y la escarlatina de la pequeña Margarita que estuvo a punto de costarla la vida. Para atender «las necesidades domésticas, varias muchachas de cofia y delantal» Rafaelita, doña Emilia, Cecilia y Florencia. El pequeño Tomás habría creído vivir en un «auténtico palacio». Según los testimonios de quienes le conocieron —sintetiza el biógrafo— «desarrolló en su niñez una agresividad bastante acusada», que en cierto modo se revelaba ante un padre exigente e intransigente. Encontrando en su madre tierna y condescendiente «los ansiados espacios de libertad» y protección. A su vez también le recordaban como un niño miedoso, tenaz, cariñoso y con «un corazón de oro», no habría acontecimiento familiar en el que no guardase un *pedacito de tarta para la tata* (del Hoyo, 2009, p. 89-92).

El círculo del que se rodeaba la familia Morales Pérez en Madrid continuaba siendo el de parte de su familia extensa, también residentes en la capital. Según recordaba Tomás Morales cuando era niño y el jardín «no bastaba para todas las horas del día. Nos íbamos entonces al Parque Oeste [donde pasaban tres o cuatro horas jugando] los hermanos y los primos, que sumábamos casi veinte». Su vida lejos de los altercados que se organizaban en el Madrid obrero habría pasado de forma apacible «enredábamos a placer y, sobre todo, como el jardín de casa resultaba pequeño para aquella multitud, nos veníamos a un chalé que había comprado un tío mío situado (...) en el paseo de Pintor Rosales, esquina con calle de Benito Gutierrez (...) el jardín tenía una rampa» (hoy en día convertido en un edificio de siete plantas). También la familia habría ido entrando en contacto con otros grupos de la élite madrileña, tal vez miembros de la burguesía patrimonial empresarial o de una vieja nobleza en decadencia. Algunos de ellos fueron la familia Fernández Clausells a quienes la familia Morales Pérez acompañaban en su casa de campo de Fuencarral algún fin de semana, o la viuda de Gaus a la que visitaban en la calle princesa y que se había convertido en «muy buena amiga» (del Hoyo, 2009, p. 89-92).

Tomasito habría sido educado, recordaba el padre Morales durante su edad adulta, en un ambiente fuertemente moralista —en sus palabras— de su padre aprendería que «si a uno lo educan no dejándole hacer lo que quiere, sino lo que debe, algo se va consiguiendo». Además de la represión también recordaba los ratos compartidos en el mar «nos agarrábamos a su cuello y nos iba metiendo poco a poco hasta que el agua nos cubría, y luego nos sacaba. Así perdí el miedo al agua fría para siempre. También nos llevaba al gabarrón que era un barco de pesca en que se instalaban los nadadores. Nos enseñaba a nadar y a comer de todo». Tampoco olvidaría el pequeño Tomasito las resistencias que opuso a la autoridad paterna, por ejemplo, cuando no quiso comerse unos huevos, aunque finalmente cedería tras varios días sin comer salvo a escondidas. Con su padre (y un amigo de este) Tomás y su hermano Gonzalo también salían por el campo y la sierra. Los domingos —rememoraba el sacerdote— «a veces salíamos. La primera vez fue a Montón de Trigo. Me acuerdo perfectamente (...) como no estábamos acostumbrados, llegué plenamente reventado». Además del gusto por la naturaleza Antonio Morales habría tratado de motivar a sus hijos a que reflexionasen, a que se interesasen por los problemas del mundo o que pensasen los motivos de las cosas y captando causas y efectos. También Antonio había instruido a sus hijos varones en el funcionamiento de las finanzas. A veces «manda subir a los tres hijos varones al coche. Van paseando por Madrid. Al llegar a un Banco, los hace bajar, observar cómo están los distintos valores y monedas, mientras él se queda en el coche. Cuando suben de nuevo, comienza a

interrogarles. ¿Cómo están? ¿Mejor o peor que ayer? ¿A qué se puede deber? ¿Qué acontecimientos políticos ha habido para que se haya producido esa subida o bajada tan grande?» (del Hoyo, 2009, p. 95-96).

La educación familiar más o menos severa que recibiría Tomasito —*travieso de profesión*—, le parecía al sacerdote una educación modélica con *corazón de hierro forrado de terciopelo* (del Hoyo, 2009, p. 94). El pequeño recibió sus primeras letras a los cinco años en casa de doña Carmen maestra que no tiene escuela y enseña en su propio domicilio. Al año siguiente Tomasito fue matriculado en el colegio Alemán, en los años 1910 «se había puesto de moda» al considerarse la educación alemana la más idónea y puntera por sus enseñanzas en idiomas, humanidades, filosofía, derecho y ciencias en general. A los 8 años el pequeño Tomasito ya hablaba alemán con cierta corrección y Antonio piensa en enviar al pequeño a estudiar al extranjero, aunque —continuando los consejos de su cuñado Maximiliano, *hombre de letras*— decide que reciba su educación no solo en España sino en un colegio de la Compañía de Jesús. En un principio se barajó la posibilidad de matricular al pequeño en el colegio de Areneros puesto en marcha por el padre Ayala en 1909 con «un plan cíclico totalmente libre, bastante distinto al oficial (...) con el que se trataba de demostrar (...) cómo la rígida armadura del sistema estatal [consegua] resultados notablemente inferiores». Sin embargo a pesar de la cercanía entre el centro educativo y Villa Margarita, Tomasito fue matriculado a los nueve años en el colegio Nuestra Señora del Recuerdo de Chamartín de la Rosa. Similar «a lo que en otro tiempo supusieron el colegio Imperial y el Seminario de Nobles». Además tal vez el régimen interno formaría la disciplina y la sujeción del joven, porque —según el padre Morales— «en casa yo trataba de gobernarlos a todos para no ser gobernado» (del Hoyo, 2009, p. 100).

Cuando Tomasito llegó al colegio Nuestra Señora del Recuerdo le recibió el padre P. José Panizo, «jesuita peruano de distinguida familia, que había llegado a España huyendo de ciertas dignidades eclesiásticas que querían otorgarle en Lima». Para el pequeño de nueve años educado en una familia burguesa patrimonial empresarial de escasa tradición católica, «era la primera vez que [veía] de cerca la sotana negra y el fajín enrollado a la cintura cayendo hacia el lado derecho». En el colegio Tomás (o Sr. Morales) habría aprendido a convivir, conociendo realidades que como gran burgués afincado en la capital eran desconocidas para él. Porque —en palabras del sacerdote 75 años después— aunque en el colegio la mayor parte de los alumnos procedían de la «alta burguesía de familias acomodadas» unos eran andaluces, otros extremeños, catalanes o hijos de embajadores que querían que sus hijos se educasen en español. Contacto con una burguesía heterogénea (en ocasiones de origen rural) que le había ayudado a conocer «las distintas ideologías y caracteres de los españoles y sus comarcas» (del Hoyo, 2009, p. 101-103).

En el colegio Nuestra Señora del Recuerdo Tomás habría sido buen estudiante, aunque también se convertía en una leyenda. Un antiguo alumno que formó parte de promociones posteriores recordaba «que algunos profesores todavía le ponían de ejemplo de alumno indomable». No solo no se mantenía en silencio durante la oración sino que no toleraba reprimenda, su compañero de clase aún recuerda el día en que «ni corto ni perezoso, con solo diez años, tomó lo primero que tenía a mano, el plumier, y se lo tiró a la cara al hermano. De no haberlo esquivado, le hubiera dado de pleno. ¡Todo un carácter!» (del Hoyo, 2009, p. 106). La rutina diaria de Tomás habría pasado entre prácticas religiosas de misas, rosario o examen de conciencia (*tareas destinadas a orientar el buen hacer diario*) y sus obligaciones académicas. El plan de estudios implementado era el de Plan de Romanones, conde paradigma de la política rural de la Restauración que podría representar el nexo del caciquismo clientelar español y su institucionalización monárquica liberal. Este plan de estudios que había dejado de estar vigente en 1903 se dividía en 6 cursos. Le daba una importancia significativa al latín, las humanidades y las ciencias. También existían las asignaturas llamadas de adorno, «idiomas, gimnasia, piano, solfeo, canto». La vida organizativa del centro estaba dividida y recreaba los

cargos de la tradición romana. Cónsules, cuestores, ediles y tribunos que se entremezclaban con jefe de filas o el *brigadier* y aquellos que representaban a los mismos *princeps* (primeros ciudadanos) en la cumbre del escalafón. No en un sentido de la «moderna estructura monárquica» sino del cargo que el «emperador Augusto tomó para sí mismo». En cierto modo, *princeps* con grandes cualidades obligado por el pueblo a asumir el poder dictatorial cuando la monarquía es degradada. La estrategia competitiva del centro o *método para estimular a los alumnos* consistía en reconocer al miembro que más destacaba. Para ello se valoraban las notas quincenales y las composiciones periódicas, «que determinan el puesto de cada alumno en la clase según sus conocimientos». También asociado al reconocimiento de tipo no académico se establecían los premios de fin de curso y las «dignidades» dos veces al año. Tomás entre su tercer y cuarto curso obtendría el segundo premio de aprovechamiento en religión e historia universal y el primer premio de alemán, conducta y catecismo. El éxito de este modelo educativo pedagógico y disciplinario no se habría puesto en cuestión por parte de la burguesía patrimonial madrileña distinguiéndose —como centro educativo jesuita y elitista— por «la pléyade de hombres (...) que el colegio suministró a España» (del Hoyo, 2009, p. 103-104). La cotidianeidad de Tomás se rompía con la visita familiar de los jueves o con el descanso dominical, el domingo «era un día sagrado para composición, estudio y ratos de deporte». Los padres jesuitas llevaban unas bicicletas para que los alumnos las alquilaran, también hacían encierros de becerrillos, excursiones al campo o veían alguna película, «el incipiente cine mudo, con filmes de carácter religioso o formativo». Aunque lo espectacular para los alumnos eran acontecimientos extraordinarios, entre ellos, la visita del Rey Alfonso XIII el 19 de enero de 1922, con la que el colegio se volcó. Al término de la visita el monarca les concedió tres días de vacaciones. En el centro se habría promovido la participación del alumnado y Tomás por ejemplo fue bibliotecario de la segunda división y tercer capillero. Además, complementando la orientación y formación espiritual diaria, Tomás era miembro de la Congregación Mariana la Inmaculada y de San Luis Gonzaga. Donde el joven de catorce años (1922) se introducía en tareas de apostolado, la catequesis o las visitas a hospitales (del Hoyo, 2009, p. 105).

Durante las vacaciones estivales del año 1923 Tomás viajó por primera vez a la Palma, con catorce años y *tras haberse convertido en un muchacho de orden* su tío y padrino Maximiliano le invita a pasar unos días con él en la Casa Roja de Villa de Mazo. Esta edificación neoclásica, vivienda habitual de su tío Maximiliano, acababa de ser construida «junto a la casa solariega de la familia, con dinero traído de Venezuela, copiando los planos de una casa análoga de La Guaira. Es una mansión impresionante con dos plantas bien iluminadas por la luz que entra por sus 22 puertas y 22 ventanales exteriores. La casona es coronada por el ático. Delante se abre un gran jardín cara al mar» (del Hoyo, 2009, p. 108). Maximiliano y el resto de los hermanos de Josefa, formaban ya parte de una gran burguesía patrimonial consolidada. Aquellos miembros que ostentaban el poder del orden oligárquico y que se presentaban (incluso en la pequeña comunidad rural de Villa de Mazo) como exponentes de un poder modernizado, aunque representasen el continuismo de la estructura social y de poder anterior. Los hermanos de Josefa que participarían en la extensión de las redes clientelares y en su consolidación en el interior del poder y aparatos del Estado, formaban parte de aquella burguesía patrimonial intelectual que habrían disfrutado de una instrucción superior a la del resto de sectores burgueses. Lo que se complementaba con ocupaciones liberales incardinadas con la mecánica administrativa accediendo a relaciones sociales y políticas influyentes (Jutglar, 1973).

Entre los tíos y tíos segundos maternos de Tomás se reproduciría una cierta confrontación de forma similar que entre sus progenitores, aunque en esta ocasión de forma más clara en relación con la reforma del Estado e intensificada por los conflictos de clases. Entre los hermanos de Josefa, conservadores católicos, destacarían el primogénito Juan —recapitula el Ayuntamiento de Villa de Mazo— licenciado en medicina y cirugía por la

Universidad de Sevilla. En los años 1880 y 1890 fue responsable del servicio de atención domiciliaria a los pobres y director sanitario del puerto de Santa Cruz de La Palma. Es especialmente recordado por su actuación durante la epidemia de fiebre amarilla que sufrió la Isla en 1888, siendo recompensado con la concesión de la Cruz de Segunda Clase de la Orden Civil de Beneficencia. Otro de los hermanos de Josefa que sería relativamente conocido fue Maximiliano, este era licenciado en ciencias físicoquímicas y en farmacia. Durante su estancia en Madrid donde cursaría sus estudios, el Ayuntamiento de Villa de Mazo le nombra en 1889 su apoderado en la capital española. Fue designado farmacéutico titular de Villa de Mazo en 1908 puesto que ocuparía hasta su fallecimiento en 1926. También fundó junto a otros 51 miembros algunos de ellos también médicos, la asociación benéfica —aun en marcha— Sociedad La Unión (1913). Esta, presidida por Maximiliano, se habría dedicado a la *instrucción y el recreo de una población iletrada* como la macense organizando —recoge la prensa local en la celebración de su centenario— agradables festejos (La Voz de la Palma, 2013). También destacaría su interés en el desarrollo urbanístico local colaborando con el Ayuntamiento a partir de 1920 para la ejecución del plan de reforma del núcleo capitalino. Este fue ideado por el arquitecto palmero Pelayo López y Martín Romero quien renunciaría a los honorarios correspondientes en favor del municipio, gesto realizado al honor de Maximiliano, primer Hijo Predilecto de Villa de Mazo. Los primos de Josefa, Pedro y Alonso, por el contrario serían recordados —continúa el biógrafo de Tomás Morales— por liberales y marxistas (también, su tío Juan, miembros de la masonería palmera). Ambos realizaron sus estudios en filosofía y letras y derecho en Madrid. Pedro —discípulo de Francisco Giner de los Ríos y Gumersindo de Azcárate— se casó con la hija de Nicolás Salmerón, fue miembro reconocido del Ateneo de la capital y destacó entre los sociólogos de su tiempo. Se considera que su obra *El socialismo, fundamentos del sistema marxista: trabajo y valor* (1910) «le consagró como el primero en incorporar a nuestro país las nuevas corrientes europeas de corte marxista» (del Hoyo J., 2009, 117). Además fue el autor del informe sobre la estructuración político-administrativa del Archipiélago y el *problema canario* (fundamental para la institucionalización de la posterior Ley de Cabildos). Alonso por su parte fue miembro activo de los movimientos estudiantiles de principios del S.XIX, fundando en 1900 la Unión Escolar. Su objetivo habría sido organizar y dirigir desde la capital a los universitarios de todo el país. Al igual que su hermano Pedro, habría estado en contacto directo con los ambientes regeneracionistas y los círculos del republicanismo español. En 1904 tras terminar sus estudios universitarios en derecho vuelve a La Palma donde ejercería la abogacía de forma relativamente intensa, llegando a convertirse en uno de los letrados más populares (Ayuntamiento Villa de Mazo, 2019 y Palmeros en el Mundo, 2018).

5.1.4. Vida universitaria y Estudiantes Católicos (1924-1932). La politización del joven universitario en años de reactivación del tradicionalismo católico

Tras un año de monarquía liberal militarizada la vida de la familia Morales Pérez había transcurrido en Madrid de forma tranquila, el negocio familiar ya consolidado les permitía vivir incluso con ostentosos lujos. Tienen chofer particular (expresión de su propio estatus) y 3 coches, uno que llaman el abierto que le creaba al Tomás adolescente «cierta vanidad». Como recordaba en 1964 el sacerdote «yo lo tuve cuando estaba con mi familia, y en Madrid entonces había muy pocos autos, pues a mí me entraba mucha vanidad con eso». Tomás esquiaba y bebía agua de Mondariz y la familia vestía a la moda «ellas con largos vestidos y prolongado collar de perlas. Ellos, Tomás también, claro, con traje y chaleco, pelo engominado y peinado hacia atrás». Durante su niñez y juventud también había sido habitual acudir a eventos culturales como las óperas del Teatro Real o disfrutar de prolongadas vacaciones en San Sebastián —en el hotel Hispanoamericano—, Biarritz, París o Ginebra (del Hoyo, 2009, p. 88-125).

En 1924 Tomás Morales decide matricularse en la licenciatura de derecho aunque había dudado sobre las posibilidades de cursar filosofía, idea que termina rechazando por ser ocupación que solo le dejaría *ejercer su influjo* en la academia. Sus hermanos Gonzalo y Álvaro (cuatro y tres años mayor que él) estudiaban en Suiza, aunque él interesado en volver a Villa Margarita y dedicarse a la política como *teórico no como hombre de partido* decide quedarse en Madrid por ser una *ciudad privilegiada* para ello (del Hoyo, 2009, p. 184). La concentración del poder político en la capital convertía determinados estudios en espacios relativamente politizados. Motivaciones que habrían hecho que se matriculara en la Universidad Central de Madrid ubicada en el viejo caserón de San Bernardo antiguo noviciado de los jesuitas y no en otra universidad con más trayectoria, ya fuera la Universidad de Salamanca o Santiago de Compostela (del Hoyo, 2009, p. 117).

El joven de 16 años, tras recibir su educación de interno —retomando el relato de su biógrafo— había terminado un poco harto de misa diaria, de congregación mariana, rosario y visitas a la capilla. En estos momentos deseaba «conocer el mundo viviendo en el mundo y desde el mundo». La vida universitaria burguesa de Tomás Morales (don Morales), incluido el preparatorio de dos años obligatorios para acceder a la carrera de derecho, no habría sido muy diferente a la de sus compañeros. Durante el primer curso de preparatorio Tomás obtuvo buenas calificaciones y recibió una matrícula de honor que le permitía aumentar las calificaciones de una de las asignaturas del curso siguiente, por ello durante el siguiente curso no habría hecho ningún esfuerzo —según reconocía el padre Morales— «me dediqué a vivir bien y a tirar de las rentas» con un consecuente empeoramiento de sus resultados académicos. Este año disfruta de las corridas de toros, que más allá de *charanga y pandereta como quiso hacer creer la generación del 98 eran expresión de las propias peculiaridades del temperamento español*. El teatro y la zarzuela eran otros de los pasatiempos que Tomás disfrutaba, la ciudad contaba con un buen número de teatros y de un elenco reconocido. También era asiduo a los cafés La Granja de Henar o El Molinero donde era un privilegio tomar un té o un café de peseta, como recordaba el sacerdote es «más de lo que una economía normal puede permitirse». Tampoco faltaba a sus citas con los guateques organizados por familias conocidas y amigos. En definitiva, participa —continúa su biógrafo— «en las novedades de un Madrid castizo que vive a su manera los felices años veinte, herederos de una *belle époque* que aquí no ha brillado demasiado, de un Madrid que tiene mucho de provinciano (...) Son los felices o locos años veinte, años de excesos y grandes pasiones, de despreocupación y narcisismo, en que se persigue la felicidad y se vive intensamente huyendo de las improntas que ha dejado la Gran Guerra; años en que junto al deseo de atrapar la vida a manos llenas aparecen los fascismos y se sientan las bases de las mayores concentraciones de sufrimiento colectivo que jamás ha conocido la historia. La Gran Guerra, tras haber sepultado los últimos vestigios del S. XIX, dejaba entrar en esta década a los protagonistas de una nueva época: el automóvil y la aviación, el cinematógrafo y el jazz, la radio y el teléfono, el deporte y la velocidad, el arte de vanguardia y el futurismo. Los -ismos se van a suceder ahora en el arte de forma vertiginosa» (del Hoyo, 2009, p. 115-125).

Como universitario Tomás militó en Estudiantes Católicos llegando a ser presidente de la Federación Madrileña aunque a pesar de las conexiones anteriores con la Compañía de Jesús, habría tardado tres años en establecer relaciones con la organización. Desde la *neutralidad o la tolerancia de un chico moderno*, Tomás deseaba integrarse en la vida comunitaria universitaria. Lo cual le habría llevado incluso a conectar previamente con los estudiantes liberales que militaban en la ILE —en palabras del sacerdote— «yo fui a veces a la Sierra con la ILE a las excursiones-convivencia que organizaban, pero como vieron que a mí no me interesaba demasiado, porque yo me mostraba indiferente a su ideología, me dejaron en paz, aunque algunos compañeros trataban de llevarme por allí». Tomás no se habría acercado a Estudiantes Católicos hasta que su amigo y compañero (antiguo estudiante del colegio del Pilar) tras mucho insistir un día más le dijo «ven conmigo a la Casa del Estudiante. Y me llevé.

Me enseñó todas las dependencias y luego me quedé allí a estudiar. Estaba en la Puerta del Sol, en la calle Mayor 1, en la tercera planta. Conocí a unos cuantos que estudiaban Derecho, Medicina, y me fue tan bien que empecé a ir allí todas las tardes a las 6:30 a estudiar tres horas». La asociación estudiantil había sido impulsada en 1920 por el padre Ayala y un grupo de estudiantes universitarios de Los Luises. Heredera de la Asociación Nacional de Jóvenes Propagandistas (1909), por medio de la pedagogía y la propaganda —método de apostolado propio de la Compañía de Jesús— había tratado de socializar la fe católica en un Madrid descristianizado. Estudiantes universitarios pequeñoburgueses que desde un catolicismo romántico (que aspiraba a reencantar el mundo siendo la religión fuente de cultura) se lanzaba —continúa el padre Morales— a un apostolado que renovase la religiosidad en una España en la que ser católico consistía «en estar bautizado y llamar a toda prisa al cura si uno notaba que se iba a morir. Por lo demás, zonas inmensas de las clases cultas, y no digamos de las clases populares, estimaban acudir al templo, ocupación singularmente femenina. Había triunfado de hecho el criterio liberal que relega la religión a la esfera privada» (del Hoyo, 2009, p. 123-135).

En Estudiantes Católicos Tomás Morales conoce a jóvenes de la burguesía conservadora católica, algunos de ellos, José Luis Arrese, José María Valiente, José María de Llanos o José María Díez-Alegría. Las posibles diferencias que pudieron existir entre estos como producto de posiciones más o menos reaccionarias—en concreto, entre las tendencias prefascistas latentes y herederas de la alta burguesía española (Ortí, 1987)—, se habrían disuelto temporalmente. Incluso las contradicciones de algunos de sus miembros pasaban desapercibidas, este sería el caso de José María de Llanos que fue congregante, falangista y universitario. La defensa del catolicismo que hacía este grupo de jóvenes —según el padre Morales— era compuesto por *pocos pero eran eficaces*, vinculaba una intensa devoción con la acción. En un primer momento producto del proceso de modernización universitaria, los Estudiantes Católicos se habrían identificado como estudiantes y futuros profesionales. Profesionales laicos que no laicistas —continúa J. del Hoyo— que habrían inaugurado «una línea de actuación (...) que luego seguirían muchos grupos cristianos en la segunda mitad del S. XX». Algunas de las denuncias de tipo estudiantil fueron las dirigidas en 1922 al nuevo Ministro de Instrucción pública Joaquín Salvatella por la supresión de la fiesta de Santo Tomás de Aquino. O la confrontación con los estudiantes de la Federación Universitaria Escolar (FUE, 1926), entre ellas la recordado por este grupo de jóvenes con el nombre del «merengazo», que interrumpió la provisión de una plaza de catedrático al liberal Joaquín Garrigues y Díaz-Cañabate. El programa de la FUE —estudiantes que según Tomás *huyen de cualquier actividad con tufillo a sacristía, que defendía consignas de tipo marxista y que terminarían levantando bandera común contra la fe y la Iglesia*— se basaba en la reivindicación de nuevos valores socioculturales propios del feminismo y el naturismo, pero no mostraba una ideología clara. Salvo un vago republicanismo sentimental que poco a poco se plasmaría políticamente (Calleja y Souto, 2007, p. 83). Al contrario que en Estudiantes Católicos donde la oposición a la monarquía liberal habría sido más clara al ser parte del desorden social. Tras el busto de Alfonso XIII y la monarquía —en palabras de Tomás Morales—, se «encubrían las ideas de Dios y de España, que era lo que queríamos defender. Momentos antes ya nos habíamos enfrentado porque en el mástil donde debía ondear la bandera de España la habían quitado y habían puesto un trapo rojo» (del Hoyo, 2009, p. 143-156).

A medida que las tensiones entre la burguesía patrimonial y las clases obreras con una conciencia de clase significativamente madura aumentaban, los militantes de Estudiantes Católicos se integraban en un Madrid relativamente politizado. Expresado a través de la progresiva organización de demandas y discursos de emancipación comunitaria (del que Tomás Morales habría estado materialmente desconectado) y de regeneración. El conflicto universitario se abría más allá de la comunidad académica que enfrentaba los problemas de la modernización universitaria, convirtiéndose en fuerza contrarrevolucionaria. Pasando a

integrarse, contando con los espacios de influencia de la asociación estudiantil católica, en un espacio ideológico conservador fuertemente fragmentado. Para este grupo de jóvenes el catolicismo habría sido la mediación necesaria para la reactivación y articulación de una nueva derecha católica que ofreciese resistencia (organizándose como contrarreforma) al avance de la *decadencia moral del liberalismo* o del *desorden bolchevique*. Porque aunque las tensiones entre Iglesia y Estado nunca habrían terminado por resolverse, estas habrían llegado a su límite. Elaborándose —en palabras del economista y teólogo alemán Franz Hinkelammert en *Crítica a la razón utópica* (1984)—, la teoría de la lucha de clases desenfrenada expresada en términos beato-conservadores (p. 48). Para este grupo no solo el *liberalismo secularizador* de políticos liberales (*católicos resignados*) se habría convertido en una amenaza para el reconocimiento del orden católico, estando el país entre el *camino mítico y moderno*. Sino que la gran burguesía patrimonial y aquellas clases medias conservadoras-católicas —incomunicadas con las clases populares— habrían sentido que frente a la materialización del amenazante *socialismo real* (o fin de la libertad personal) la seguridad tradicional (organizada en torno al empleo, la familia y Dios) corría el riesgo de sucumbir. Ante el propio avance de los *derechos (no naturales)* de las clases populares de acceder al poder emergía una *inseguridad histórica absoluta* que ponía en riesgo el desarrollo de la sociedad burguesa, la única capaz de dirigir el progreso (científico-técnico, si fuera el caso). Un conflicto entre tradición y progreso burgués que en una primera ola industrializadora habría llevado al desarrollo de políticas reformistas que rompían el consenso anti-intervencionista anterior dando respuesta al problema de Estado que suponía la cuestión obrera (industriales y agrícolas). Una estrategia del conservadurismo liberal —materializada en la Comisión de Reformas Sociales (1883)— que podría llegar a conciliar la propuesta católica sobre el orden del trabajo y la propuesta liberal de intervencionismo científico-técnico y administrativo. Armonización que habría encontrado continuidad en el gobierno corporativista de Primo de Rivera.

Para este grupo de Estudiantes Católicos el contexto sociopolítico relativamente tenso y descristianizado de la ciudad de Madrid a finales de los años 1920, habría confirmado la desvinculación social del orden católico tradicional y sus efectos destructivos. Promoviéndose *reformas sociales necesarias* que sin embargo se terminaron por organizar como medidas *socializantes* que habrían fracasado, quedando las *masas obreras madrileñas tomadas por el marxismo*. Abriéndose el conflicto (que no rompían el orden despótico) en el interior de la burguesía patrimonial, desacuerdo que se reproduciría entre el interior de la familia materna (tíos y primos) de Tomás Morales. Enfrentamiento —continúa el biógrafo— entre la burguesía liberal (de ILE o FUE) que competía «en la lucha por la conquista y formación de élites llamadas a dirigir el país con otra burguesía —la tradicional—, formada en los colegios de las más importantes órdenes religiosas» (del Hoyo, 2009, p. 122). Tomás Morales en su papel de miembro de Estudiantes Católicos se habría identificado y vinculado con las *batallas universitarias* y el control de las *degradaciones liberales secularizadoras*. Sin embargo durante sus últimos años formativos a medida que la comunidad universitaria se abría y vinculaba con las problemáticas sociales en ascenso, sus acciones se habrían encaminado a intervenir sobre la confrontación abierta en la burguesía patrimonial tradicionalista y conservadora. Así como, tratando de movilizar la formación y participación política de la comunidad católica. El propio Tomás Morales habría podido llegar a ser reconocido por sus compañeros al *organizar la resistencia católica* frente al tradicionalismo integrista y los nacionalistas no católicos. Siendo el responsable de organizar a un grupo de estudiantes que batiría el récord de ventas del periódico *El Debate* en 1930 abasteciendo un número significativo de puestos de prensa madrileños —Puerta del Sol, Glorieta de Bilbao, Plaza de santa Bárbara y en las calles Montera, Fuencarral, Hortaleza, Génova y Castellana—. Como se recoge en la revista del 18 de noviembre de ese mismo año habrían vendido 3.000 ejemplares cuando el promedio eran 200 (del Hoyo, 2009, p. 179). El objetivo con el que había nacido la publicación católica —*empresa trascendental*— en 1920 y con el cual Tomás Morales se habría podido sentir identificado

habría sido «no tanto para enfrentarse a Canalejas [regeneracionista], como a los integristas (que eran la mayoría de nuestros católicos) o, mejor dicho, para arrancarlos de su exclusivamente belicista o piadosa, pero inoperante, para infundirles la preocupación por una mayor y más activa presencia en la sociedad de su tiempo, en confrontación, dinámica y pacífica a su vez, con todos los que no pensaban como ellos» (del Hoyo, 2009, p. 128-129).

Para Tomás Morales el ingreso en el proyecto de apostolado del padre Ayala no solo le convirtió en *católico convencido* enfrentado a los estudiantes liberales de la FUE, sino que —expresión de la politización de los movimientos universitarios y reactivación de la *derecha madrileña*— también carlistas y marxistas eran objeto de sus críticas. Oposición a un sector minoritario de carlistas integristas —estudia en profundidad G. Hermet en *Los católicos en la España franquista I. Los actores del juego político* (1985)— que se había segregado de los carlistas moderados y quienes junto a Estudiantes Católicos, habrían sido considerados colaboradores del parlamentarismo del Estado burgués liberal. Lo que para el tradicionalismo integrista habría sido una alianza entre burgueses católicos y el capitalismo liberal. Durante el curso 1927-1928 Estudiantes Católicos también habría visto su actividad intensificada en contra de aquellos estudiantes pequeñoburgueses identificados con el socialismo. Aquel que habría podido representar Julián Besteiro que sostuvo —continúa el biógrafo— «un marxismo atemperado y humanista (...) alterado por la influencia positivista y neokantiana y, en consecuencia, una concepción democrático-burguesa de la futura sociedad española». El catedrático que regresaba a la universidad «revestido y aureolado de honores, tras ser condenado en 1917 a cadena perpetua junto con Largo Caballero, Anguiano y Saborit por alentar la Huelga General de agosto de 1917», habría sido el profesor de lógica fundamental de Tomás. Este habría sacado un notable aunque en 1968 aún lo recordaba como «un rollo ininteligible, no se entendía nada. Yo no me enteré de lo que era un juicio, ni qué era la síntesis, ni el a priori, ni el a posteriori» (del Hoyo, 2009, p. 119).

Según relataba el sacerdote, «todos los días solía haber alguna batallita, aunque de vez en cuando las teníamos más sonadas. Cuando al alto mando marxista le interesaba plantear una de conjunto, había que afrontar una situación de conjunto. (...) Cuando daban la consigna de no entrar en clase, nosotros dábamos la contraria. Y entrábamos en clase, aunque fuera uno solo. A los marxistas les interesaba dar la sensación de que había huelga en la Universidad. Nosotros, sin consignas, decíamos: yo entro en clase por encima de cualquier consigna contraria». Durante estos años las posiciones políticas de los estudiantes se habrían ido radicalizando. Viéndose el catolicismo sometido, igual que habrían podido pensar los miembros más moderados de Estudiantes Católicos sobre el tradicionalismo integrista, a una religiosidad dogmática cargada de actitudes combativas. Las que probablemente sobrepasaban las expectativas del joven universitario Tomás Morales a pesar de haberse construido la imagen de cruzado perseverante, comprometido y combativo laico contra el orden liberal o las propuestas de cambio socialistas. Cuando sus compañeros —*espectadores cualificados*— le veían llegar sin gafas decían «hoy va a haber batalla». En 1930 incluso cansado de romperse la ropa en las *refriegas* llegó a tener —el mismo recordaba— «una chaqueta para estas operaciones». Tratando además de convencer a sus compañeros «para que trajesen uniforme de campaña» (del Hoyo, 2009, p. 142-143).

La intensa actividad de Tomás Morales en la universidad habría sido expresión de sus deseos e intereses por participar en la vida política del país, *distracción* (o *sacrificio*) que no significó que su expediente académico se viera afectado. Durante los *años más duros de huelgas y batallas en la Universidad*, Tomás logró tres matrículas de honor. Tampoco significaba que la militancia estudiantil quedase relegada, en 1928 fue presidente de la Federación Madrileña de Estudiantes Católicos, lo que le llevó a recorrer Europa y España participando en distintas jornadas y congresos internacionales de estudiantes. Este año —el mismo contaba— su «compromiso laico en el mundo [que] empieza a dar la cara por un ideal»

no le permite hacer lo que venía siendo habitual, ir junto a su familia a descansar a San Sebastián o a los balnearios del norte del país, porque tiene que representar a España. Poder que también se habrían disputado con los estudiantes de la burguesía patrimonial liberal. Durante su estancia en Múnich conoció a Dietrich Von Hildebrand, protestante y liberal que se había convertido al catolicismo. Tomando el té con él, en un palacio que tenía una infanta española cerca de Múnich el joven estudiante habría quedado impresionado con el filósofo y teólogo ítalo-germano. En parte, muestra del progresivo desplazamiento desde un posicionamiento pre-político (previo a su paso por Estudiantes Católicos) hacia una toma de conciencia de la realidad histórica y política nacional. Dietrich Von Hildebrand, perseguido por el nazismo le habría dado a conocer algunos de los pensadores tradicionalistas españoles que habrían estudiado la problemática nacional del S.XIX. *Superando las insuficiencias del catolicismo español imperante* y alejándose de los *nacionalismos europeos*, «lo que decía de Menéndez Pelayo, Balmes y España en general. Comencé entonces a leer la Historia de los heterodoxos [no liberales] españoles. Me empecé a enamorar de España y a descubrir su papel providencial en la Historia. Luego comencé con Donoso Cortés, Aparisi y Guijarro, y otros cuantos, porque entonces me interesaba mucho la política» (del Hoyo, 2009, p. 160).

Junto a sus viajes por Europa *haciéndose grande en fe y pensamiento* y a pesar del poco tiempo del que disponía, habría tratado de continuar con la vida de un burgués joven, universitario y católico de 21 años. Madrid —continúa el biógrafo— rompe su letargo saliendo no sin dificultades de la crisis de 1929, «el Ateneo o las tertulias de café animan una ciudad que crece todavía lentamente. ¿Cómo participa Tomás de toda esta oferta cultural? No tiene tiempo, sencillamente. Él se forma junto a Á. Herrera en la calle Colegiata 7». Todos los jueves de octubre a junio a las siete de la tarde Tomás acudía a los círculos de estudio que eran dirigidos personalmente por Ángel Herrera Oria (fundador junto al padre Ayala de la Asociación Nacional de Jóvenes Propagandistas). Solían acudir unos veinticinco hombres, entre ellos José María Gil Robles o Fernando M^a Castiella. El plan de formación consistía en la preparación conjunta de algún tema vinculado con la realidad política nacional, presente y pasada. Los circulistat expondrían el pensamiento de diferentes autores como Balmes, León XIII o santo Tomás. Autores (recuperados en el primer tercio del S. XX) que permitían reflexionar sobre cuál debía ser la propuesta política de la derecha católica (tradicional o conservadora) en torno al Estado y su relación con la Iglesia, la legitimación de las formas de gobierno o la cuestión social en un marco de reconocimiento de los *derechos naturales jerárquicos del hombre*. Algunos de los temas estudiados y discutidos —continúa el biógrafo— fueron el concepto de aristocracia a través de los pensadores y tratadistas más eminentes del siglo XIX o el principio de autoridad. Cuestión quizá elegida para el curso 1929-1930 «por el desgaste de una Dictadura que llevaba ya seis años de funcionamiento y tenía ya demasiadas grietas» (del Hoyo, 2009, p. 168). Tomás Morales habló de Donoso Cortés, autor que habría estado atento a los acontecimientos que atravesaban Europa y a la emergencia y crítica del socialismo. A pesar de que los jóvenes de Estudiantes Católicos habrían admirado su pensamiento anti-socialista, en esta ocasión Tomás Morales habría trabajado su concepto de aristocracia. En los albores de la II República sin embargo el estudio del tema terminó derivando hacia las enseñanzas de León XIII —«sobre dos graves cuestiones que hoy tienen singular actualidad: el deber de sumisión a los poderes constituidos y el poder indirecto de la Iglesia en las cuestiones de orden temporal»— recuperándose la idea de Donoso Cortés de como monarquía, oligarquía y aristocracia no podrían convivir cuando los *dioses habían caído*, salvo en la Iglesia «sociedad sobrenatural, [donde] caben todos estos gobiernos combinados armónicamente». Organizándose en base a «una inmensa aristocracia, dirigida por un poder oligárquico, puesto en la mano de un rey absoluto, que tiene por oficio darse perpetuamente en holocausto por la salvación del pueblo». Esta *pacífica combinación de fuerzas contradictorias* —continúa el filósofo extremeño— es el «espectáculo más bello en los anales del mundo» aunque cuando los gobiernos burgueses *abandonan la fe* su «única ley,

humanamente hablando, es la guerra». De modo que para los militantes de Estudiantes Católicos la monarquía liberal y no católica, la oligarquía o poder autoritario burgués pseudoparlamentario y la aristocracia como pueblo descristianizado; no podrían vivir en «democracia, sin que esta pierda lo que tiene de absorbente [absorción de identidades] y de *exclusiva* [represión], como la aristocracia lo que tiene de potente, la oligarquía lo que tiene de invasora, y la monarquía lo que tiene de absoluta» (Cortes, 1851, p. 52).

Para el joven universitario Tomás Morales la militancia política como miembro de la comunidad católica significaba *empezar a divertirse*, dándose cuenta de que «antes me aburría». Uno de los círculos de estudio que Tomás Morales recordaría de forma especial habría sido el dirigido por el padre Ayala (ocupado normalmente con la congregación mariana de los Luises). Ese día recién caída la dictadura de Primo de Rivera, el padre Ayala exponía a los circulistas por qué el orden social no dependía de la *divinidad del líder* (*Dios no podría ser sustituido ni por un militar, ni por un capitalista, ni por un científico*) sino que lo haría de las actuaciones de cada uno de sus miembros. Es decir el equilibrio comunitario dependía de que las acciones de las personas fueran orientadas por el deber moral «¿Quién os parece a vosotros que será el salvador de España? ¿Un general, un financiero, un gran estadista?» Después de nombrar varios, puso cara de infeliz y, señalándose con el dedo, dijo: El salvador de España soy yo (carcajada general). Soy yo y cada uno de vosotros porque la salvación de una nación y del mundo empieza por cada uno. Siguió luego haciendo aplicaciones prácticas. Si os levantáis con pereza o trabajáis con desorden o no domináis el orgullo, no seréis salvadores de España, porque impedís a Cristo que se meta en cada uno de vosotros. Así siguió durante quince minutos. Luego nos fuimos a desayunar a La Granja del Henar, que estaba en la calle Alcalá» (del Hoyo, 2009, p. 137-138).

Durante las vacaciones de 1929 Tomás pasa por Barcelona para visitar la Exposición Universal, allí se encontraría con sus compañeros Domingo y José Luis Arrese y su hermana M^a Victoria. Estos van acompañados de Amparo y su hermana Ana María, ambas son amigas de los hermanos, miembros de la burguesía patrimonial católica madrileña con los que Tomás —relatab una de sus novias— «congenia a las mil maravillas». Se encontraron en uno de los recintos feriales de *forma casual*, ella lo recordaba como si hubiera sido el día anterior «todavía le estoy viendo. Él estaba de espaldas, muy bien vestido, paseaba solo. José Luis, que era muy amigo suyo, nos presentó». Amparo era una joven de diecisiete años que formaba parte de una familia *bien situada*, su padre había sido juez en Valencia aunque fue destinado a Madrid para ejercer de magistrado del Tribunal Supremo. Y su madre, había educado a sus cuatro hijos en *una intensa piedad*. La familia estaba instalada en una casa de la calle Espalter próxima al Parque del Retiro. Como hija de la élite madrileña católica también había pasado unos años interna —*precisamente ¡casualidades de la vida!*— en el colegio los Sagrados Corazones de Chamartín de la Rosa (frente al colegio de Nuestra Señora del Recuerdo). Tomás y Amparo, en ocasiones la pareja y los hermanos Arrese, compartían su tiempo de ocio en el Sakuska. Este local se encontraba en la calle Alcalá al lado del recién inaugurado Palacio de Telecomunicaciones, «aparte de la consumición ofrecen música, baile y canciones (...) Por un té completo con música les sale la tarde por dos pesetas». Veladas que tal vez el joven Morales no terminaba de disfrutar, en palabras de M^a Victoria de Arrese, Tomás «era un poco tostón (...) más que un novio parecía un director espiritual, un monje. Demasiado aburrido, serio y formal». Probablemente para la familia de Amparo habría sido el *hombre y marido perfecto* por ser de familia *bien situada*, abogado, católico y con un futuro prometedor. Sin embargo —la propia Amparo reconocía— que habría dejado de ser ese chico encantador que había conocido dos años antes para convertirse en su director espiritual «solía insistir cada día si había hecho la meditación, la lectura espiritual, etc.». Durante estos años —continúa el biógrafo— Tomás reflexionaba por qué se *tornaba taciturno*, si él era «el centro y motor de animación de la pandilla (...) quizás se siente llamado por Dios a una consagración, pero

entiende asimismo que la sociedad necesita de laicos que se entreguen en las propias estructuras» (del Hoyo, 2009, p. 186-187).

En 1931 Tomás Morales termina su etapa universitaria y comienza a preparar las oposiciones para ocupar una plaza de abogado del Estado, las que —según él— suspende por una fecha tras una exposición evaluada de brillante. Así terminaban las inamovibles expectativas del recién licenciado. Como recuerda su compañero y amigo J.M. Díez- Alegría «era muy cuadrulado, lo tenía todo programado. Primero sacar las oposiciones, luego casarse, después la cátedra, después. Aquel suspenso le desbarató todos sus planes». Quizá —concluye su biógrafo— convencido de lograr superar la prueba, igual que muchos recién licenciados en la época, ni si quiera se colegió. Después de este *fracaso personal* el joven abogado decide marchar a Bolonia a preparar su doctorado, no sin antes colaborar con sus compañeros de militancia. Las elecciones municipales del 12 de abril iban a ser las primeras que Tomás presenciaba, los años de su juventud habían coincidido con la dictadura, aunque en este momento con 23 años tampoco tendría derecho a voto. Los días posteriores que dieron paso a la proclamación de la II República Tomás continuaba preparando sus oposiciones cogiéndole en un «momento difícil (...) tenía que estar completamente centrado en el estudio, y estuve desde el 14 de abril hasta el 3 o 4 de mayo completamente centrado en mis oposiciones, porque era lo que Dios quería (...) afortunadamente, nos suspendieron las oposiciones o, mejor dicho, medio aprobé y medio me suspendieron, pero me quedaron ahí unos cuantos días para actuar, que fueron los últimos días del mes de mayo y los de junio que quedaban para las elecciones». Elecciones a cortes constituyentes que le habrían empujado a colaborar en las campañas que desde Estudiantes Católicos y *El Debate* se pudieran lanzar para el éxito electoral de Acción Nacional. Una vez —continúa el joven Morales— *puesta fin a la monarquía liberal anti-católica* de Alfonso XIII se inauguró un periodo democrático que *vendría regulado constitucionalmente*. Determinación jurídica y moral que no toda la comunidad habría respetado, un conflicto de clases sociales que para el joven lo habrían representado una *gran burguesía patrimonial descristianizada (y egoísta)* y la *resistencia profana popular de anarquistas y comunistas*. El joven opositor —*demócrata novato*— no habría terminado de comprender que la violencia que asolaba el país continuase aumentando, «claro, yo leía en mis temas y en mis libros de derecho político lo que era la democracia, y digo: Vamos a ver la primera democracia en qué consiste. Cayó la monarquía el 14 de abril y se convocaron (...) las primeras cortes constituyentes». Aunque tras unas elecciones a cortes constituyentes que daban la victoria a socialistas y republicanos, habría quedado defraudado con un sistema electoral donde los *pucherazos continuaban siendo recurrentes*, «cuando empiezo a ver de cerca lo que pasa en las urnas electorales y lo que pasa aquí y lo que pasa allá, digo: Bueno, bueno, una cosa es la teoría y otra cosa es la práctica» (del Hoyo, 2009, p. 184-185).

Tomás Morales habría *luchado por Cristo, la Iglesia y el catolicismo* pero también por la idea de una España jerárquica y de orden (elitista), cuyos valores no descansaban sobre la monarquía liberal sino en la defensa de la democracia formal. Posición aperturista pro-libertad que entraba en contradicción con el tradicionalismo de carlistas integristas que habrían aspirado a recuperar la pasada solidaridad de los fueros y con la jerarquía eclesiástica existente que habría relegado la fraternidad entre los hombres. En cierto modo el posicionamiento intermedio de Estudiantes Católicos habría estado determinado por su pertenencia a la Compañía de Jesús. Pero también por las expectativas que este grupo de hombres burgueses y católicos habría puesto en la II República si la reactivación de la derecha católica daba sus frutos. Siendo a su vez la defensa de la democracia burguesa parlamentaria el último reducto para que el catolicismo mantuviese sus espacios de influencia como era la enseñanza o la política, cumpliendo la política una función de salvación de la religión. Tomás al contrario que carlistas integristas habría coincidido con el *Manifiesto de los Intelectuales* firmado por el padre Ayala o con la declaración publicada en *El Debate* el 15 de abril de 1931, en la que se exponía que «no se oponían a la democracia ni a otras formas de gobierno (...) Los cambios

políticos dan origen a nuevos Gobiernos, y sea cualquiera la forma que ellos adopten (...) aceptarlos, no solamente es lícito, sino exigido. Y este gran deber de respeto y dependencia durará mientras las exigencias del bien común lo pidan». Empezando así —continúa el sacerdote— a formarse «una minoría de hombres que decidió luchar por la causa en el campo católico, comprometidos católicos. Esta minoría que empezó por Ángel Herrera y José María Gil Robles, se empezó a llamar Acción Nacional, luego (...) se transformó en Acción Popular, y luego en CEDA» (del Hoyo, 2009, p. 184). Teniendo en cuenta esta evolución y el posterior transcurso de los acontecimientos políticos y bélicos donde el *catolicismo era el salvador de la política*, se podría pensar que desde el conservadurismo liberal y del tradicionalismo moderado se habría elaborado una primigenia y primitiva propuesta de democracia burguesa católica (elaborada desde finales de los años 1920 hasta 1931), dando paso posteriormente a una reactivación de la derecha católica reaccionaria contra las demandas de democracia popular llevadas a cabo entre 1931 y 1936.

5.1.5. Formación en la Compañía de Jesús en Chevetogne (1932-1939), los límites del orden burgués patrimonial español

En 1932 Tomás Morales se despedía de aquel *turbio Madrid enrarecido en los primeros meses de la II República* para dirigirse a Bolonia con una beca del patronato del colegio de San Clemente, donde terminaría su tesis doctoral sobre «El impuesto sobre sucesiones en el derecho español». Los gráficos de este documento fueron dedicados a José Calvo Sotelo, el que para el joven abogado era el ministro de finanzas más destacado en España y uno de los primeros técnicos (con un sentido tecnocrático) del mundo — *il piú geniale ministro delle finanze che a avuto la spagna, e uno dei primi tecnici del mondo*—. Desde principios del S. XX Calvo Sotelo, ministro de hacienda del gobierno del Primo de Rivera, habría iniciado un conjunto de reformas propias del Estado corporativista, para quiénes la dimensión social de las políticas públicas debía ser una condición necesaria para el crecimiento económico. Redistribución de la renta y la riqueza —detallan M.A. Barberán y J.L. Malo en *Pensamiento financiero español e impuesto sucesorios: análisis de la función fiscal del impuesto* (2005)— cuyo compromiso era fundamentalmente con la industrialización capitalista y modernización económica de España. Estableciendo por ejemplo, sin dejar de defender la función social de la propiedad y perseguir la ocultación de riqueza, medidas contra los intereses de los grandes terratenientes. En relación con el impuesto de sucesiones como mecanismo de distribución de la riqueza horizontal crearía el impuesto sobre el caudal relictivo, con el que se pretendía incrementar el coste fiscal de las herencias siendo declarada en su conjunto antes de su partición y adjudicación a los herederos. También establecería un recargo sobre el impuesto relativo a las transmisiones lucrativas entre familiares a partir del tercer grado o desconocidos (Barberán y Malo, 2005).

Antes de terminar su doctorado, el joven abogado había decidido abandonar la carrera política al sentir que se le *desmontaban sus ilusiones humanas*. Aquel orden de vida que habría planificado de casarse con su novia Amparo (que no fue la única pero sí con la que mantendría una relación duradera, *la mujer que la Providencia ponía en el camino de su vida*) y formar una familia, dedicarse a la política y obtener una cátedra tal vez habrían dejado de resultarle *responsable*. La *vanidad consumista* en la que podría terminar viviendo habría sido *muestra de ignorancia*. Además pensar que como político podría *salvar al país de la descristianización y el desorden* habría sido una idea ingenua que había llevado al hombre —y a él— creerse el *mismo Dios*. Tal vez Tomás habría pensado que en un momento donde el orden, la comunidad y la solidaridad católicas eran negadas (hecho que para el joven habría sido evidente con la Gran Guerra y la quiebra de la *solidaridad entre los pueblos*), la *política partidista secularizadora* únicamente podría derivar en confrontación violenta. Para el joven la única alternativa posible habría sido que el catolicismo se lanzase a la salvación de la política, por medio de un proyecto

regeneracionista católico en el que podría participar siendo sacerdote de la Compañía de Jesús.

Probablemente Tomás Morales se habría planteado alguna vez si de verdad poseía vocación para quedar *atrapado por Dios*, incluso podría haber interpretado sus experiencias vitales como el resultado *del obrar y la Providencia divina de la que dependía el destino de los hombres*. Sin embargo no sería hasta recibir la carta de un amigo «invitándome a dejarlo todo por seguir a Cristo» cuando tomase la decisión de formar parte de la Compañía de Jesús, reconocida por su carácter intelectual y por albergar entre sus filas a las élites pequeñoburguesas. En aquella carta y frase su compañero de estudios en Madrid y presidente de la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos le habría trasladado a Tomás el *verdadero sentido de la vocación*. Frase que —continuaba el sacerdote 60 años después— «había oído y leído muchas veces, pero entonces, a las tres de la tarde de aquella víspera de Pentecostés, la brisa del mediodía que estaba sintiendo le pareció que era el suave soplo del Espíritu, que quería adelantarse un día. Sin saber cómo ni de qué manera, me siento transformado en aquel instante». La primera vez que alguien le hizo la propuesta de convertirse en sacerdote fue su tía paterna Enriqueta. Esta se habría casado y vivido en Breña baja, e igual que gran parte de la familia paterna «no tenían letras ningunas, no habían estudiado, pero vivían muy unidos a Dios». Para el pequeño de 14 años educado en Nuestra Señora del Recuerdo *ser sacerdote era lo más grandioso*, y ella «me ofrecía lo que consideraba que era lo mejor para mí, y una honra para la familia (...) y no le hice caso ninguno» (del Hoyo, 2009, p. 109). En Loyola en 1927 durante el transcurso de unos ejercicios espirituales también habría pensado en su vocación sacerdotal, sin embargo «como se entiende todavía a finales de los años veinte [*un clero reaccionario estancado en el pasado*] es algo que no se compadece bien con la inclinación hacia la política que lleva por dentro». Durante su etapa universitaria también se habría planteado si de veras había en él vocación sacerdotal, a unos de sus compañeros de Estudiantes Católicos le confesó en 1930 creer no tenerla «porque se había enamorado de una chica después de haber dejado a otra que había tenido» (del Hoyo, 2009, p. 164).

El hecho de que Tomás destacaba con una carrera universitaria brillante no era algo habitual entre los jóvenes de familias alto-burguesas. De todos los hermanos Morales Pérez tan solo él habría desarrollado una carrera universitaria *brillante*. Motivo por el cual el septuagenario Antonio esperaba que fuera el benjamín de sus dos hijos varones el que heredase la dirección del negocio familiar. Tampoco habría sido algo habitual entre los hijos de la gran burguesía patrimonial (*destinada de forma natural a ser élite*) el que despertase la vocación sacerdotal, aunque hubieran podido militar en organizaciones del tipo de Estudiantes Católicos. Según datos del año 1934 — continuando con G. Hermet (1985)— tan solo un 1,6% de seminaristas eran hijos de rentista o miembros de familias con fortuna. Al contrario que algunos de sus compañeros de universidad y de la comunidad jesuita de Chevetogne (Bélgica) como José María de Llanos o José María Díez-Alegría, que formarían parte del 12,7% de los seminaristas que eran hijos de funcionarios (militar en el caso del J.M. de Llanos) y empleados (director de sucursal bancaria en el caso de J.M. Díez-Alegría). La propia familia Morales Pérez —ejemplo de gran burguesía patrimonial, de origen palmero pero cuyo paso por Venezuela les habrían deparado trayectorias y ambientes de socialización (y poder) distintos que el de la pequeñaburguesía madrileña— tenía una formación religiosa elemental, «prácticas más de compromiso que de convencimiento» (del Hoyo, 2009, p. 86). Su padre no practicaba aunque era creyente y su madre cumplía con la misa dominical y nada más, al contrario que muchas mujeres de su época y clase social tampoco se dedicaba a actividades benéficas. El mismo bautizo de Tomás se retrasaría un año a causa de los negocios paternos. Tal vez para la familia Morales Pérez no fuera una sorpresa que su hijo decidiese ordenarse sacerdote jesuita, al menos teniendo en cuenta el tiempo dedicado a la *causa católica* o cómo esta habría cambiado su vida. Sin embargo a pesar de las expectativas puestas en él aceptaron su decisión, la cual

en cierto modo daba continuidad a su *vocación política*. Los deseos de emprender una vida de formación y reflexión espiritual austera propia de la Compañía de Jesús habrían llevado a que —en palabras de Tomás Morales— «mi padre me [comprendiera]». Aunque estuviese renunciando a un futuro de éxito o a formar parte del poder político del país. Su propia madre le diría años después, «si no te hubieras hecho jesuita, estarías ahora con Franco y sus ministros» (del Hoyo, 2009, p. 175).

En Chevetogne José M^a Díez-Alegría es ángel de Tomás, cargo que ocupaba un novicio veterano que instruía al llamado Tobías sobre las normas fundamentales que la Regla les exigía y sobre la organización de la vida comunitaria. En el noviciado belga también se encontró con otros compañeros de su militancia en Estudiantes Católicos como Manuel Olleros o José María de Llanos. Este, mayor que Tomás, estaba a punto de terminar su juniorado. Al conocer que su antiguo excompañero había llegado al noviciado pidió permiso para saludarle, fue una conversación breve en la que Llanos le diría al sacerdote «Tomás, un padrenuestro rezado aquí con amor vale más que todo lo que batallamos en nuestros años de Universidad con los Estudiantes Católicos». Con un vida comunitaria y formativa relativamente ajena al exterior salvo por aquellas pocas noticias que llegaban por carta desde España, es el maestro de novicios quién les informa. El padre Garmendia les va comentando «la fundación de Falange Española (29 octubre 1933); las elecciones legislativas (22 diciembre 1933), en las que la mujer vota por primera vez; la revolución de Asturias de octubre de 1934, que se cobra unos cuantos muertos y unos cuantos mártires; la Huelga General contra el gobierno de Lerroux con un balance final de 1.335 muertos; etc. Les habla también del cariz que va tomando el país vecino, Alemania, siempre amenazante. El 30 de enero de 1933 Hitler es nombrado canciller. Nace el III Reich. El ascenso del partido nazi es progresivo y acelerado, y los hechos se van sucediendo de forma encadenada. El 28 de febrero se produce el incendio del Reichstag o Parlamento alemán. El 5 de marzo triunfan los nazis en las elecciones al conseguir el 44% de los escaños. Un año después, el 30 de junio de 1934, tiene lugar la denominada Noche de los cuchillos largos. Nueve días después Himmler, jefe de las SS y de la Gestapo, accede a la dirección de los campos de concentración. Todas estas noticias las acogen con cierto temor» (del Hoyo, 2009, p. 209-216).

Durante este periodo de formación de Tomás Morales las tensiones en España alcanzaban su máximo apogeo, el orden burgués patrimonial habría terminado por ser asaltado por aquellos grupos y sectores populares que no tendrían el *estatus ni poder de legitimación*. Miedo que entre las clases medias patrimoniales urbanas —*que veían desorden en la calle y sentían la inseguridad de sus hogares*— habría llevado a un incremento de la tensión y el desconcierto. Entre los sectores católicos conservadores —continúa el biógrafo— medidas promulgadas por el nuevo gobierno como la «proclamación del estado laico, la libertad de cultos, la voluntariedad y posterior supresión de la enseñanza religiosa y de los crucifijos en las escuelas [o] la disolución de la Compañía de Jesús» habría sido inasumibles. Cambios que recibirían duras críticas desde *El Debate* y que para sectores de las clases medias patrimoniales católicas o para pequeños propietarios pobres tradicionalistas integristas, no podían ser bien acogidas por un país que debería de ser y no era «mayoritaria y oficialmente católico». Ya en mayo de 1931 las corrientes más reaccionarias de la Iglesia católica representaban a la fuerza contrarrevolucionaria frente el proceso de modernización del sistema político, intensificándose la radicalización social. Probablemente para Tomás personas como el cardenal Pedro Segura —arzobispo de Toledo y primado de España— no habrían hecho más que avivar la violencia por medio de publicaciones y cartas pastorales que advertían a los católicos contra la II República. Con este mensaje —continúa el biógrafo del sacerdote— «se recrudecería la campaña anticlerical existente, que desemboca en la salvaje quema de conventos durante los días 10, 11 y 12 de mayo. En Madrid el domingo 10 de mayo grupos de anarquistas queman cinco centros religiosos (entre ellos el colegio de Areneros y la casa profesa de los jesuitas de la calle de La Flor), y lo intentan en otros diez (entre ellos Chamartín

de la Rosa), aunque la Fuerza Pública llegó a tiempo para evitarlo. Es evidente que se cebaron con los edificios de la Compañía de Jesús» (del Hoyo, 2009, p. 183). Para Tomás Morales esta persecución habría sido evidencia de «una apostasía previa de amplios sectores del pueblo español». Aunque sus antecedentes se pudieran ubicar —continúa el biógrafo del sacerdote— en el contexto ideológico que determinaría la proclamación de la II República, habrían sido fruto de «una constante antirreligiosa incubada en España desde las Cortes de Cádiz (1812). El liberalismo decimonónico originó en la política española una crisis en las relaciones entre Iglesia y Estado. El tema religioso había sufrido así más de un siglo de politización» (del Hoyo, 2009, p. 238).

Los conflictos que se podrían haber dado en el proceso de secularización y en los que habrían participado grupos pequeñoburgueses como los universitarios o la élite política reaccionaria, habrían terminado desbordándose. Apareciendo —lo que para este grupo sería— un *frente popular profano* organizado por las clases *trabajadoras descristianizadas del país*. Este sería el caso de anarquistas y comunistas (*obreros iletrados* como el socialista madrileño Largo Caballero) o el de los falangistas no católicos (aunque fueran *más de traje que de mono de trabajo*). Pero también por aquellos sectores de la burguesía patrimonial progresista (republicana liberal y católica) que habrían introducido propuestas relativamente reformistas. Un conflicto que se habría dado en el propio seno de la familia de Tomás, expresión de las contradicciones que emergerían entre mantener un proyecto de orden patrimonial nacional agrario basado en relaciones desiguales y caciquiles (donde se encontraría su tío Juan y Maximiliano Pérez Díaz y sus primos Esteban y Blas Pérez González), frente a las propuestas regeneracionistas que aun sin poner en cuestión el orden jerárquico del Estado burgués liberal habría apostado por una revolución desde arriba y por el progreso. Entendiendo este como un momento de *gran avance económico y político* encaminado a terminar por construir sociedad moderna perfecta, que pasaba por la integración de las clases populares por medio de la educación y el empleo. Tensiones que en un contexto de postguerra habría llevado —retomando al historiador canario S. González (2010a)— al tío segundo materno de Tomás Morales, Alonso Pérez Sánchez (símbolo del regeneracionismo republicano palmero) a ser víctima del marco jurídico que censuraba la II República y que organizaba un sistema político represivo. En cuya elaboración habría participado Blas Pérez González, primo materno de Tomás y sobrino segundo de Alonso.

En 1936 Alonso Pérez Díaz desde La Palma y en calidad de miembro del comité de la *Unión Republicana* firmaba el manifiesto *A la opinión liberal*, en el que se adscribía a la legalidad republicana. El 25 de julio de 1937 al caer La Palma en manos de las tropas franquistas sublevadas fue deportado a Tenerife y detenido hasta febrero de 1939. Siendo de nuevo encarcelado el 8 de septiembre del mismo año al ser acusado junto a otros de sus paisanos y correligionarios por el delito de adhesión a la rebelión, juzgados y dictándose sentencia absolutoria para todos los procesados el mismo día. Aunque el auditor de guerra estimó que los acusados deberían pasar por los tribunales de Responsabilidades Políticas y de Represión de la Masonería y el Comunismo siendo juzgados por el Consejo Supremo de Justicia Militar. Finalmente tras un periplo judicial solo se encontró culpable a Alonso Pérez Díaz, al que se le atribuía «una cooperación eficaz con los sostenedores de la causa marxista». Con una condena de treinta años de reclusión mayor que fueron conmutadas por una de ocho años murió en 1941 en la Clínica San Roque de Las Palmas de Gran Canaria, tras sufrir un edema pulmonar agudo y no ser trasladado y atendido a un hospital hasta pasados cinco días. El 23 de abril de 1958 se llevó a cabo la exhumación de los restos de Alonso Pérez Díaz que con absoluta discreción, fueron trasladados a La Palma donde recibirían sepultura en el panteón familiar (González, 2010a).

Es posible que las desavenencias de la familia materna Pérez Díaz se vigorizasen primero en el interior de aquella segunda generación, que podrían distinguirse en función de lo que

habría supuesto la emergencia y éxito de la burguesía patrimonial agraria. Consolidada en el poder del Estado burgués liberal una vez extendidas e institucionalizadas las relaciones clientelares tradicionales. Su enfrentamiento en parte habría surgido alrededor de cómo debía la sociedad burguesa integrar a las clases populares. Conflicto que vendría a estar representado entre Maximiliano, alcalde conservador de Villa de Mazo, farmacéutico y filántropo que participaba en la beneficencia católica local. Y su primo Alonso, abogado socioliberal partidario de impulsar desde el Estado un programa de reformas sociales. A pesar de las diferencias ideológicas e intrageneracionales que podrían personificar ambos primos, descendientes de la burguesía patrimonial (en el caso de los hermanos Pedro y Alonso en contacto además con la burguesía progresiva), podrían haber armonizado sus posiciones. Partiendo de la necesidad de promover aquellas relaciones comunitarias y solidarias (más o menos católico o más o menos estatales o filantrópicas) que mejorasen las condiciones de vida de sus conciudadanos. Ya fuera desde perspectivas médico-higienistas y culturales o político-regeneracionista. Conformidad que los habría llevado a ser miembros del claustro de profesores del colegio privado de enseñanza de Santa Cruz de La Palma. Sin embargo las contradicciones entre ambas posiciones ideológicas se habrían reforzado —como se observa en el interior de la familia de Tomás de forma intergeneracional entre sus tíos Pedro y Alonso Pérez Díaz y sus primos Esteban y Blas Pérez González— cuando las exigencias de la modernización económica capitalista empujaban la necesaria reorganización de la vida económica y política del país. El proceso de industrialización de unos pocos núcleos urbanos y rurales o las expectativas puestas en la reforma agraria, desbordaban a una burguesía patrimonial que terminaba imponiendo de forma violenta el orden burgués patrimonial autoritario. En último término una alianza de la gran burguesía patrimonial (católica y no católica) por la consolidación de aquellas relaciones del orden económico que posibilitasen el desenvolvimiento y expansión de la burguesía patrimonial agraria, industrial, empresarial o financiera. Una concentración y consolidación del poder oligárquico y autoritario que se sostendría a costa de las clases populares o del desarrollo de la voluntad política de la comunidad. Estrategia que se habría llevado hasta el final a pesar de las contradicciones que pudieran darse en el interior de la burguesía patrimonial y del *sacrificio que suponía detener temporalmente el desarrollo económico del país*.

También es cierto que Esteban y Blas Pérez González, miembros de la burguesía patrimonial agraria palmera, al contrario que sus tíos, habrían sido testigos de la decadencia del Estado moderno burgués. La crisis finisecular de 1898, las corruptelas de la monarquía liberal y del pseudoparlamentarismo o el desarrollo del capitalismo nacional habrían venido a poner fin a las relaciones comunitarias y orden tradicional. El cual podría salvarse siempre y cuando una vez caída la monarquía e instaurada la II República apareciese el *caudillo de la república*. Ideal tradicionalista que habría llevado a Blas Pérez González durante su juventud a convertirse en militante republicano, resultado de la confrontación a la *monarquía liberal corrupta*. Idea que teniendo en cuenta su origen le habría llevado a conectar con —continuando con el trabajo de G. Hermet (1985)— una aristocracia integrista y pobre. Pero también con corrientes tradicionalistas integristas populares que defenderían el lema *Dios y Patria*, imaginario arraigado durante la irrupción francesa y la guerra de la independencia. Oponiéndose desde ahí a las demandas de una comunidad emancipada organizada en sindicatos de clase y en partidos políticos más o menos rupturistas que habrían venido a sobrepasar el límite del orden oligárquico patrimonial del país. La alternativa democrática y de libertades populares propuestas habría supuesto que la sociedad española dejase de estar dirigida por las *élites naturales*. Sin embargo antes de frustrarse las posibilidades de realización del poder de las élites o de la cultura occidental católica, estallaría la *previsión bélica que garantizase la seguridad de la nación*. Organizándose no sin tensiones un movimiento amplio y heterogéneo que bajo una aparente unidad supraclasista (de la burguesía patrimonial y sus bases) *participaba desinteresadamente en la defensa del orden tradicional y patrimonial*,

cuando era imposible que este se continuara sosteniendo con la coerción estatal. De los primos de Tomás Morales que formarían parte de esta corriente de pensamiento se encontraban Esteban Blas Pérez que ocupó el cargo de delegado del gobierno en La Palma durante la dictadura de Primo de Rivera. Y su hermano, ampliamente reconocido, Blas Pérez González que fundó en 1914 junto a otros estudiantes, empleados y comerciantes la Juventud Republicana palmera. Con un discurso que abogaba por el regeneracionismo y los principios tradicionales de patria, propiedad y orden acusaba al sistema de la Restauración y a sus políticos de ser la causa de todos los males del país. Una vez terminada la guerra pasó a ser ministro de gobernación y a formar parte de la Falange Española Tradicionalista y de las JONS (González, 2009). Para ambos hermanos, de forma similar que para los carlistas integristas universitarios, las diferencias con la derecha católica de la Compañía de Jesús habrían sido progresiva y temporalmente superadas. Al menos en la medida que se compartían las expectativas de redefinición de la II República. Aunque —continúa el politólogo G. Hermet— todavía habría hecho falta buscar la justificación ideológica que consolidase la orientación de un grupo unido, bajo el signo contradictorio de la oposición católica integrista al cambio social y las expectativas antimonárquicas nacionalistas. Una minoría intelectual reaccionaria agrupada en torno a la revista *Acción Española* y Ramiro de Maeztu, que retomaban entre 1931 y 1937 el antiliberalismo, la contrarrevolución legítima encarnada en el mal de la democracia y el socialismo, la predestinación del pueblo español para salvar a una civilización cristiana agonizante en otras partes de Europa o el antisemitismo católico. Una corriente menos comprensiva, en comparación con los reformadores sociales conservadores, que habrían llegado a identificar infructuosamente las afinidades entre el tradicionalismo y el fascismo, una España fascista católica que integrase a los obreros en el sistema de dominación. Una corriente fascista clerical con la que Primo de Rivera habría sentido ciertas afinidades. Para este y el ala nacionalsindicalista el catolicismo no tendría valor por sí misma como doctrina, sino que sería útil por los lazos que mantenía con determinadas capas de las clases medias que podrían haberse sentido identificadas con el sentimiento de inseguridad nacional (Hermet, 1985, p. 89 -95).

En 1936 tras años de conflictos estalló el golpe de Estado —para Tomás Morales— «no es una improvisación» pero tampoco habría sido «inevitable». Teniendo en cuenta, el proceso de *secularización liberal de la política* «se [habría] ido gestando poco a poco». La familia Morales Pérez se trasladaría en otoño de 1936 a San Sebastián que se encontraba bajo el control del bando nacional. La familia alquiló una casa en Villa Irubide frente al monte Ulía. Lugar donde Tomás Morales llegó en el verano de 1937 una vez terminado el curso anual, visita motivada por empeoramiento de la salud de su padre. Tomás tiene previsto estar diez días y alojarse en la casa de la Compañía de Jesús, sin embargo dada la situación que vive España y puesto que las propiedades jesuíticas están al completo permanece algo más de un mes con su familia en San Sebastián. Para salir de España no tendría problemas al ser ciudadano venezolano, salvo por la gestión de los visados que se habría prolongado. Tal vez la mayor dificultad que habría encontrado fue que no podía regresar por la frontera de Irún teniendo que emprender una larga travesía que pasaría por Salamanca, Lisboa, en barco hasta Ámsterdam, Bruselas y Chevetogne. Trayecto que le ocuparía todo un verano y que habría sido posible por la red de propiedades que la Compañía de Jesús tenía en España o en el resto de Europa. Antonio Morales moría unos pocos meses después a los 77 años (del Hoyo, 2009, p. 230-232).

5.1.6. Cruzada católica nacional y desarraigo ideológico de un nuevo Tomás Morales

En 1934 Chevetogne —continuaba el biógrafo— se ha quedado pequeño por la afluencia de vocaciones, el caldo de cultivo que generó la idea tradicionalista de una auténtica *Cruzada de Liberación Nacional* habría provocado en la juventud *ideales de entrega religiosa*. Aunque

también seminarios y noviciados comenzaban a llenarse con aquellos que irían «buscando más un trozo de pan que comer que un crucifijo que besar». Este año Tomás es enviado temporalmente a otro castillo que los jesuitas de la provincia de Toledo están ocupando en Condrosa, a unos treinta kilómetros de Lieja. Es un antiguo palacio de la familia del padre Alápide S.J. que ha quedado convertido de forma provisional en colegio. Cuatro años más tarde a punto de terminar la Guerra Civil, aquella parte de la Compañía de Jesús que se encontraba distribuida por Europa vuelve a España, clausurándose centros como el de Chevetogne que quedaban vacíos. Tomás es definitivamente trasladado junto a otros cuatro compañeros a Italia para terminar sus estudios de filosofía. Aunque en el verano de 1939 con la entrada de Italia en la II Guerra Mundial abandonaban la mansión de Avigliana que más tarde sería ocupada por los salesianos. Este mismo año le comunican que volverá a España para estudiar teología en Granada, pero antes del retorno decide dedicar sus vacaciones a mejorar sus conocimientos del alemán. Para ello la Compañía de Jesús le envió quince días a Innsbruck y después a Múnich donde pasó un mes en el filosofado de *Pullach bei München*. Allí conoció al beato padre Mayer, «que había desarrollado una gran labor social en el período de entreguerras». Acciones por las que fue detenido y por las que tuvo prohibido predicar en Múnich, sus problemas con el III Reich le llevaron en 1940 a quedar recluido en el monasterio de Ettal muriendo 5 años después. Son días de gran tensión política en Alemania, el 28 de agosto de 1939 —recuerda el padre Morales— recibió una llamada del padre Ceñal para comunicarle que se había enterado «que el último tren que sale para la frontera es pasado mañana». Con la noticia del inminente estallido de la II Guerra Mundial gastaron los marcos turísticos que todavía tenían, comprando algunas cosas útiles para la Compañía de Jesús como relojes. A los tres días salieron de Alemania con destino la costa italiana, «tomamos el tren el 31 de agosto y fuimos a parar a Ventimiglia después de atravesar túneles, el Simplón y no sé cuántos más. Y en Ventimiglia unas cuantas horas de espera para tomar un tren especial con todos los que estaban veraneando todavía en esos días de agosto y regresaban a París y a sus aldeas, porque había rumores de que estaba a punto de declararse la guerra. Y, en efecto, en pleno viaje hacia Burdeos nos enteramos de que Francia había declarado la guerra a Alemania» (del Hoyo, 2009, p. 235-239).

En España los acontecimientos continuaban su curso, frente al caos la solidaridad totalitaria de conservadores y liberales se reconstruía. Para las clases medias patrimoniales identificadas con el conservadurismo liberal, el cuestionamiento de las instituciones lejos de convertirse en la forma de regenerar la vida del país llevaba a la destrucción de la comunidad. Las voluntades populares (progresistas o rupturistas) de extensión de los derechos naturales del hombre habrían supuesto para este grupo social un riesgo para la familia y la propiedad, lo que exigía imponer el orden a expensas de la vida. Pulsión de muerte —o sadomasoquismo producto de las tensiones neuróticas inconscientes entre los instintos de autoconservación y huida de la muerte— que se desplegaba incluso cuando los deseos de emancipación comunitaria habrían estado asociados al propio concepto burgués de libertad de elección del poder representativo. Aunque habría terminado siendo superado por un concepto popular de la libertad a ser elegidos y, en parte, por un proyecto de liberación del Estado. En el largo camino que habría llevado al golpe de Estado de 1936 el sacrificio habría quedado asociado a promesas y esperanza de vida. Defensa de un futuro imaginado sustentada en una frágil alianza de la gran burguesía patrimonial (agraria, industrial, empresarial, financiera) y sus bases patrimoniales-católicas que se reconstruía en torno a la defensa de la libertad. Una libertad que para la gran burguesía patrimonial conservadora-liberal —continuando con J.M. Jover y *Conciencia burguesa y conciencia obrera en la España contemporánea* (1956)— estaría asociada a la libertad doceañista de abolengo europeo y entronque con la revolución burguesa de fines del S. XVIII (p. 32). Libertades individuales de carácter económico que habría tratado de ser reconciliadas con aquellos grupos populares tradicionalistas partidarios de sacrificarlas. *La Patria y Dios derrocaría el Estado burgués liberal para retornar al imperio católico*

tradicional, terminando con todo tipo de descomposición moderna y capitalista. Una reactivación de la voluntad política popular tradicional que contradictoriamente habría favorecido a la imposición del orden económico del capitalismo nacional. Aunque la consolidación del Estado burgués patrimonial terminase siendo dependiente de un mítico nacionalcatolicismo que presentaba un orden de jerarquías sencillas e identificaciones grupales por afectividad. Siendo el asociacionismo corporativista nacionalista y/o sindical o católico las formas naturales de participación en una *democracia absorbente*. Una vez que habría quedado demostrado el hecho de que —expresaba el pensamiento de Donoso Cortés (1851)— «todos los partidos equilibristas aparecen condenados en la historia; y por qué el gran problema de la conciliación de los derechos del Estado con los individuales, y del orden con la libertad, es todavía un problema, viniendo como viene planteado desde que tuvieron principio las primeras asociaciones» (p. 285).

Para Tomás Morales tal vez las solidaridades humanas (tradicionales católicas) se habría roto definitivamente tras la Gran Guerra, símbolo de la propia negación de la solidaridad entre los pueblos (aquella que *Abraham, patriarca de naciones habría construido*). Los avances del fascismo italiano, el nazismo alemán o el comunismo ruso habrían sido una evidencia más del proceso de degeneración moral y de muerte que carcomía a grandes potencias europeas ya fueran católicas, antisemitas o protestantes. Un sentimiento de crisis de la civilización católica que en el padre Morales no habría encontrado contención en el espíritu de las leyes fundamentales franquistas (o nacionalismos ateos) o del reaccionarismo católico, quedando limitada las posibilidades del catolicismo para reorganizar el orden de forma no violenta armonizando progresivamente el país. Un proyecto político personalista comunitario basado en la responsabilidad propia que exigía formar y promover hombres con actitudes perseverantes y combativas que promoviesen la lucha por los ideales católicos. Grupos de hombres que el sacerdote habría imaginado, en base a su experiencia en Estudiantes Católicos, que se organizarían de forma relativamente espontánea a partir de su papel de laicos. Aunque habría comprobado que este proyecto regeneracionista católico continuaría enfrentando fuertes límites antes y después de la guerra. Tanto por las exigencias personales que requerían defender la causa en soledad como por aquellos que no habrían entendido el sentido que tenía la defensa del catolicismo en el largo plazo. Una ideología y estrategia política regeneracionista y pacífica que le habría terminado de persuadir cuando pudo entender «que la calma serena es clave del éxito en una guerra, en la política, en la ciencia, en los negocios, y también en la santidad» (del Hoyo, 2009, p. 224). Aunque no todos los hombres serían capaces de mantener esta actitud, algunos «se quebraron tal vez interiormente al no sentirse capaces de dar ejemplo». Mientras que otros, «quizás se atrevieron, pero haciéndose tal violencia que el efecto fue contrario al esperado y, tras la alegría inmediata por haberse vencido, quedaron con un espíritu más pusilánime que el que en un primer momento tenían». A pesar de las expectativas y los desengaños que Tomás habría vivido durante su juventud, habría continuado creyendo en las posibilidades de cierto reformismo aperturista democrático burgués. Aquel que tal vez habría imaginado durante sus años universitarios y de militancia católica, definidos por la movilización de importantes reformas en el ámbito universitario o por el descubrimiento de «verdaderos líderes defensores de la fe y de la verdad» motivando «a los jóvenes a que descubrieran “el héroe que dormita en todo cristiano”» (del Hoyo, 2009, p. 153).

La tolerancia que el sacerdote diría que lo definía no habría significado que se hubiese identificado con la ideología socioliberal secular, sin embargo no habría rechazado por completo las posibilidades de impulsar un proyecto regeneracionista dirigido por las élites políticas católicas. Siempre habría admirado —ha señalado su biógrafo— personalidades como F. Giner de los Ríos (regeneracionista y fundador de la ILE en 1876) al que le «dedicará palabras siempre elogiosas». Entendiendo que F. Giner de los Ríos —*teólogo secular*— habría encontrado los métodos que necesitaba y que Tomás deseaba para España, siendo la ILE una

institución que defendía la libertad de enseñanza necesaria para la supervivencia de la educación católica. Pero también un *confesonario laico* en el que se hacían hombres. Minorías con las que habría iniciado «una verdadera revolución, un auténtico cambio de estructuras». El futuro sacerdote habría admirado además las ventajas pedagógicas que el progreso científico técnico pudiera introducir, aunque en España donde habría reinado el catolicismo reaccionario supusiera reconocer algunos de los éxitos de las reformas liberales. Del mismo modo que habría podido ser —continuando con las enseñanzas de J. Balmes y Donoso Cortés— tolerante con cierto tipo de reformismo social, también habría sido crítico con los métodos que algunos sacerdotes jesuitas utilizaban. Tomás Morales recuerda los ejercicios espirituales a los que asistió en su paso por el filosofado de *Pullach bei München* como malogrados. En parte porque las enseñanzas evangélicas sobre la divinidad de Dios que recibirían los líderes de la comunidad seglar debían ser transmitidas por medio de la comprensión de las realidades económicas y políticas mundiales. En esta ocasión fue —continuaba el sacerdote años más tarde (1968)— «uno de estos teólogos famosos de los cuales ahora se habla. Y los dos primeros días de Ejercicios no nos hablaba más que de la omnipotencia, de la eternidad, de la majestad de Dios. Y decía él que esto era necesario para empezar a hacer Ejercicios, y no eran más que ocho días y gastó dos en estas consideraciones». El posicionamiento relativamente moderado que habría elaborado Tomás Morales habría sido compartido con sus compañeros de militancia en Estudiantes Católicos entre finales de los años 1920 y 1931, sin embargo habría terminado por quedar marginado en el contexto nacional y local. Aunque una parte de este pequeño grupo habría tenido continuidad en Chevetogne. No solo por ser el espacio intelectual donde reflexionaban en torno a los *Padres de la Iglesia* y los *grandes pensadores*. Sino por haber coincidido con aquella generación *de hombres con vocación sacerdotal*, cuya experiencia vital común en el mundo los habría posibilitado continuar compartiendo un ideal. Poco después Tomás Morales habría quedado desarraigado de este grupo, cuando los superiores decidieron que al ser ya doctor en derecho podía comenzar directamente los estudios de filosofía. Separándose así de sus compañeros de noviciado y juniorado. Un adelanto en su formación cuyo inconveniente —señalaba el padre Luis González— fue «desgajarle del grupo de sus compañeros e incorporarse a otras generaciones muy distintas, que no lo conocían ni lo habían tratado, y que no siempre entendían sus actitudes tan rectas y rigurosas. Creo que no se llegó a integrar en esas comunidades tan bien como en el noviciado». Comenzaba así —continúa el biógrafo del sacerdote— «un desarraigo afectivo que le ha de durar hasta la muerte. Lo acepta y asume, pero entiende que no es situación normal, sino anómala, en la vida de un consagrado y, desde luego, no lo desea para sus dirigidos» (del Hoyo, 2009, p. 229-235).

Para Tomás Morales la supervivencia de la *comunidad nacional* habría residido en la fraternidad de los hombres expresión de la propia comunión con Dios, sin embargo esta no podría reconstruirse cuando una civilización descristianizada regía su vida por deseos y pasiones y no por esfuerzos y sacrificios. Una perspectiva personalista de heroicidad moral vinculada con la responsabilidad común solidaria —en palabras del biógrafo— «de convivencia y atención a los problemas de los demás». Ideales que habrían podido motivar en él un compromiso, que algunos de sus compañeros no entenderían por su rectitud moral y autodisciplina. Tampoco le habrían comprendido aquellos que intentando seguir sus enseñanzas se *enfrascaban en su Obra*, el padre Morales no habría creído en la idea de comunidad archipiélago, un «conjunto de islas independientes bañadas por el mismo carisma, viviendo bajo el mismo techo». Él «deseó fraternidades de hombres y mujeres que —aunque dotados de un gran espíritu, volcado al exterior—, fueran también capaces de abstraerse de todas sus ocupaciones para darse precisamente a los prójimos, es decir, los más próximos» (del Hoyo J., 2009, 229-230). Un concepto de *solidaridad comunitaria* de inspiración *doméstica católica* basado en la espontaneidad y armonización de personas y grupos, que compartiría —retomando a Franz Hinkelammert (1984)— parte del marco categorial del concepto de

solidaridad-fraternal anarquista. Partiendo de una interpretación de la realidad empírica que permitiría confirmar que la depravación del mundo era producto de una estructura social denominada Capital que habría llevado al hombre a ser dominado por el hombre (p. 109-111). Tal vez incluso en el contexto previo y de posguerra Tomás Morales —de forma similar que los movimientos de base populares madrileños— se habría podido hacer cargo de como el *orgullo de los nuevos ricos les impedía ser humildes*. Aunque para él, fiel defensor del orden patrimonialista y elitista de los derechos naturales jerárquicos del hombre no habría significado que este pudiera ser cuestionado. Más bien consistía en que las masas populares aprendiesen a ser responsables personal y socialmente, reprimiendo sus aspiraciones de libertad política en favor de la responsabilidad común.

Tomás, anticomunista visceral, habría sido crítico con aquellos grupos populares cuyas desavenencias políticas eran motivadas por aspiraciones materiales que superaban las necesidades básicas del hombre de orden. También, como partidario de la concepción conservadora de libertad económica, dirigiría su crítica a un emergente y primigenio mundo del consumo, que anteriormente habría sido exclusivo de la gran burguesía patrimonial. Para el futuro sacerdote la represión y sacrificio personal y social debía ir además acompañado de la sumisión y obediencia al buen hacer de los líderes. Una autoridad (no divina) asumida de buen gusto cuando se entendía que formaba parte de la responsabilidad común y cuando las condiciones de vidas materiales y la formación espiritual de los hombres lo permitían. Sin olvidar que no sería el Estado burgués liberal el que lograría armonizar un conflicto social permanente, motivado por su giro modernizador y su propia secularización instituyente. El liberalismo —para Donoso Cortés (1851) — habría sido la primera gran corriente ideológica que negaba la solidaridad tradicional, es decir, el orden doméstico hereditario familiar. Un pensamiento moderno burgués que para el marqués de Valdegamas habría supuesto terminar con la subjetivación mítica que sustentaba las ineludibles jerarquías. Las aspiraciones de aparente fin de las distinciones hereditarias y de la sabiduría de Dios sin embargo se transformaron en puro absurdo llamando «á los otros *estraños*, porque no tiene fuerza para llamarlos enemigos» (p. 291). Olvidando que tarde o temprano lo serían porque «Roma sucumbió, porque sus dioses sucumbieron; su imperio acabó, porque acabó su teología. De esta manera, la historia viene á poner como de relieve el gran principio que está en lo más hondo del abismo de la conciencia humana». Idea que habría asumido el mismo «Mr. Proudhon que ha escrito, en sus *Confesiones de un revolucionario*, estas notables palabras: Es cosa que admira el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología» (p. 3).

La confianza que Tomás Morales tendría en la autoridad de un líder digno habría sido construida en base a biografías e imágenes como la de su padre o Pío XII. Del primero habría aprendido cuáles debían ser los modos de obrar personales y del segundo la forma en el que la Iglesia se opondría al poder capitalista desde el interior y aceptación del Estado moderno burgués. Aunque en el Madrid del primer tercio del S. XX —recordaba el propio Tomás— «hablar (...) de doctrina social católica era emplear un lenguaje que entendían contadísimas personas, que eran consideradas entre la burguesía como sociólogos chiflados, cuando no como elementos peligrosos o anarquistas blancos, y se veían desdeñados y motejados desde la acera de enfrente como encubiertos auxiliares del capitalismo» (del Hoyo, 2009, p. 124). Una definición conservadora de fraternidad en sociedades jerárquicas la del *Rerum Novarum* (o de cambio político), que Tomás Morales habría ido elaborando durante su formación universitaria y jesuita. Llegando a ser para el joven la única alternativa posible ante un socialismo que desde las huelgas que 1917 habrían introducido el propio caos. Un anticomunismo visceral que para Tomás Morales habría estado asociado al estudio de la filosofía y economía marxista. Aunque también habría sido producto del miedo y las incertidumbres que emergían frente a la *amenaza de unas masas populares ineptas*. Sentimientos que se podrían encontrar entre la burguesía patrimonial pero también entre las

clases medias patrimoniales y pequeños propietarios pobres. Grupos que en momentos de aceleración e intensificación de procesos desordenados de cambio, habrían mantenido la esperanza entorno a la consolidación de un gobierno sensato y en los propósitos de Dios. Como se cuestionaba Tomás Morales en 1937, «¿Qué sabemos nosotros de sus planes y designios? Quizá en lo que a nosotros nos parece un mal tenga el Señor encerrados muchos bienes. ¿No parece a primera vista la Guerra Civil como el peor mal que puede enviar Dios a una nación? ¡Y, sin embargo, qué de bienes está sacando el Señor de la actual contienda española! Si no hubiese sido por la guerra, ¿qué sería de nosotros a estas horas? ¿Estaríamos con vida? ¿Con bienes?» (del Hoyo, 2009, p. 258). Teniendo en cuenta las consecuencias devastadoras que tendría el conflicto, ya solo habría quedado esperar que el «suspirado día de la paz» garantizase el orden económico y político que hiciera rentable el sacrificio. Lo que debía haber supuesto mantener vivos los fundamentos católicos en cuanto eje vertebrador del país, «que ese Dios hecho Niño nos la traiga para la patria a quien tanto debemos amar y por la que nos debemos sacrificar. Sus designios son hacer de España una gran nación cristiana fraguada por el dolor y el sacrificio. Pidámosle que se cumplan; y, que si es su santa voluntad, se acelere el día venturoso de la paz» (del Hoyo, 2009, p. 229).

En 1939 una vez terminada la Guerra Civil e impuesto de nuevo el orden oligárquico burgués más reaccionario, Tomás llegó a Granada para estudiar teología. Él—continúa su biógrafo— deseaba tomárselo en serio porque «sabe que si no tiene, no podrá dar». Una vez allí se instaló en Cercado Alto de Cartuja, símbolo del propio *desorden secular* que llevó a la facultad de teología de la Compañía de Jesús a ser objeto de desamortización en 1835. *Un error cometido por un ministro liberal de Isabel II, que habría terminado con las posibilidades de la propiedad privada cuando negaba las instituciones y las solidaridades domésticas familiares*. Un nuevo orden social —continuaba el filósofo extremeño de mediados del S.XIX— sustentado sobre jerarquías no solidarias que nacían de la desamortización eclesiástica y civil, pero también, de la aparente perfecta igualdad de los hombres y no por tanto, de la familia fraternal de Dios. Un bloque ideológico en el que el *liberalismo en tumulto*, organizado en base al «principio de aptitud legal de todos los hombres para obtener los destinos públicos y dignidades del Estado», se confrontaría con el *orden de la sabiduría de Dios*. *Quedando la propiedad de la tierra fetichizada y la discusión reducida en torno a quiénes tendrían el derecho a patrimonializarla* «individual o del Estado». Así la razón liberal traería consigo «en un tiempo más o menos próximo, pero no muy lejano si atendemos al paso que llevan las cosas, la *espropiación* universal. Entonces sabrá lo que ahora ignora: que la propiedad no tiene razón de existir sino estando en manos muertas, como quiera que la tierra, perpetua de suyo, no puede ser materia de apropiación para los vivos que pasan, sino para esos muertos que siempre viven» (p. 296).

En Granada Tomás Morales conoce la Obra que el padre Manjón ha puesto en marcha en Albaicín y Sacromonte confirmándose su teoría de que «la reforma de las estructuras comienza por la reforma del hombre». En Granada también fue ordenado sacerdote, en la Compañía de Jesús la costumbre era que este ritual se celebrase el día de San Ignacio, su víspera o con motivo de la Virgen del Carmen. Sin embargo en 1942 «Pío XII anunció (...) su deseo de que las órdenes sacerdotales se adelantaran ese curso al 13 de mayo, con motivo del XXV aniversario de su ordenación episcopal». Rememorando aquel 1917 en que Eugenio María Giuseppe Giovanni Pacelli fue ordenado sacerdote, año convulso de huelgas y «el día en que la Virgen se aparecía a tres pastorcitos en Cova de Iría (Fátima)». De aquel día que fue ordenado sacerdote jesuita recordaría la emoción de su «filiación divina». Una vez nombrado sacerdote el padre Morales esperaba volver a la Universidad, considerándola aquel espacio desde «donde había salido y en donde había fraguado [su] vocación a la entrega total a Dios en servicio a mis hermanos del mundo». Sin embargo —continúa el sacerdote— en vez de destinarle a Madrid, «a una Congregación de universitarios que había muy floreciente (...) me mandan a un colegio, y allí el rector me indica que tengo que dar clases de alemán (...) Y

durante dos años me tienen allí enseñando alemán a chicuelos de catorce, quince años. ¡Y yo, que me había ordenado sacerdote para ejercer mi ministerio!». Durante estos dos años el padre Morales fue destinado al colegio San José que la Compañía de Jesús tenía en Villafranca de los Barros (Badajoz), ciudad que aún recordaba las muertes y el *año del hambre*. Una decisión que le habría desconcertado teniendo en cuenta las expectativas que habría tenido la Compañía de Jesús. El padre Morales se preguntaba «¿por qué no me mandarán a Deusto si quieren que esté en una obra universitaria de la Compañía? Y estuve revuelto hasta que me pacifiqué en el Señor, hablando con el director espiritual que había en ese colegio (...) y me dijo: ríase de los peces de colores. Y me quedé tan tranquilo» (del Hoyo, 2009, p. 239-245).

El colegio San José fue inaugurado en 1893, además de ser centro docente disponía de plazas en régimen de interinidad, forma tradicional en la que se daba la beneficencia católica tradicional. Allí se encontrarían los hijos de las familias de los alrededores que en la posguerra habrían dejado de poder hacerse cargo de los más pequeños. Durante el curso 1943-1944 el colegio tuvo 767 alumnos y de ellos 430 estaban en régimen interno. Tomás fue profesor de 45 niños, además de tener una escuela gratuita diurna. Probablemente para el sacerdote que niños de catorce años de un colegio de Villafranca de los Barros estudiaran alemán, no habría tenido sentido. Continuando la educación sometida a los límites de los Estados burgueses nacionales y a *modas e intereses espurios* de sus élites políticas, «el bachillerato español (...) es fundamentalmente de Letras con mucho latín y griego, contiene además cuatro años de alemán e italiano. Eran los idiomas del eje». En su segundo año también se hizo cargo de las clases de italiano de varios grupos, siendo el último año que se enseñaría esta lengua. En parte, por resultado de la II Guerra Mundial, «el desenlace de Mussolini (ejecutado) y de Hitler (se suicida) no era digno de seguirse (...) Las dos potencias habían quedado humilladas. Donde dice alemán e italiano, va a comenzar a decir francés e inglés. De nuevo la política y las relaciones internacionales marcan la cultura de un pueblo, y los estudiantes quedan así sometidos a los vaivenes y pareceres de quienes ostentan el poder». Además de sus actividades de profesor de alemán e italiano el padre Morales era consiliario de Acción Católica en el pueblo, languidecida «porque el párroco más se dedicaba a cuidar su huerta y ordeñar las vacas». Para reactivar este espacio asociativo católico lo primero que hizo fue «buscar un local en un lugar céntrico, la plaza del pueblo. Allí se junta todos los jueves con los jóvenes, que pronto llegan a cincuenta». En este espacio el sacerdote se habría sentido libre para poner en marcha su método de apostolado, estableciendo relaciones más flexibles que aquellos que debían utilizarse en un espacio eminentemente jerárquico como el aula. Aquí el padre Morales —recordaba uno de sus alumnos y dirigidos— «era completamente distinto que en clase» donde le llamaban el divino Morales en alusión al «pintor extremeño del siglo XVI Luis de Morales, que tan sólo pintó cuadros religiosos, a los que imprimió una austera melancolía impregnada de misticismo». El carácter, jovial y animado de joven Tomás Morales —relata su biógrafo— se habría tornado sombrío, sentimiento que se extendía en su vida cotidiana como producto de una etapa de *enorme lucha interior* «cuyo análisis en frío, siendo ya jesuita, le servirá de pauta en su larga trayectoria como director espiritual». Un antiguo compañero de estudios de teología recuerda que era «la seriedad ante la vida, y su gran vida interior y de oración. Formaba un grupo aparte porque, cuando llegaba la hora de la algarabía, se iba a su trabajo. Era afable. Su seriedad era a veces mal interpretada como sequedad. Jamás le oí una queja de nada, ni de nadie, instituciones ni personas. Tenía muy buen sentido del humor. Como tenía mala vista, leía sólo lo principal, mucha Sagrada Escritura, los autores clásicos» (del Hoyo, 2009, p. 187-250).

A pesar de los dos años de intensa actividad como maestrillo su período de formación no había terminado. Para completar las enseñanzas ignacianas de la Compañía de Jesús, debía cursar un complemento de «preparación humana, intelectual, espiritual y apostólica, que cuenta como punto final con todo un año». La llamada tercera probación daba paso al «último adiestramiento de sus soldados antes de lanzarlos al mundo» (del Hoyo, 2009, p. 251). Siendo

el catolicismo el medio con el que contaban los sacerdotes ignacianos para movilizar la responsabilidad común según la *sabiduría de Dios*, «para que habiéndose aprovechado en sí mismos, mejor puedan aprovechar a otros». Como *soldado ignaciano* el objetivo del sacerdote habría sido expandir la acción por medio de la movilización de vocaciones sacerdotales, centrándose a su vez en las Obras que posibilitasen consolidar una gran masa aristócrata católica. Una clase subalterna neutra que asumiese la obligación de obedecer, igual que hacía aquella gran masa de sacerdotes que se sacrificaba por amor a sus hermanos y a su padre en el interior de la Iglesia. Única institución perfecta cuyo equilibrio habría sido producto de la transformación de la sumisión y represión en amor. Una *democracia absorbente* —continuando con Donoso Cortés (1851)— que en la institucionalización secular imperfecta no tendría continuidad, aunque la fraternidad del pueblo de Dios se hubiera mantenido aun cuando se desconocía el dogma de la unidad del género humano (p. 287).

5.1.7. El proyecto de apostolado regeneracionista católico del padre Morales S.J.

Este segundo noviciado ignaciano al contrario que su experiencia en Villafranca de los Barros estaba destinado a conocer la «humildad y abnegación» ejercitándose en cosas «espirituales y corporales». Para ello es trasladado a la casa-palacio de San Francisco de Borja que la Compañía tiene en Gandía (Valencia). Se trata —continúa el biógrafo— del palacio del santo «duque de Gandía, marqués de Lombay, virrey de Cataluña, General de la Compañía, es decir, san Francisco de Borja». Durante la tercera probación los padres tercerones dedican un mes de prácticas llamado «de ministerio», que suele coincidir con la Cuaresma. Motivo que llevaba de vuelta al padre Morales a Madrid conectando de nuevo con algunos de sus antiguos compañeros de Estudiantes Católicos y de Chevetogne. El padre Llanos llevaba en Madrid una obra que le sobrepasaba y solicitó a la Compañía de Jesús la colaboración expresa de Tomás, tal vez por sus conexiones y por el sentido del plan apostólico que el padre Llanos habría organizado para la capital. Así de nuevo los sacerdotes jesuitas Morales, Llanos y Díez- Alegría se reencuentran en la capital. Una ciudad cuyo *imperfecto equilibrio* habría sido el centro del futuro proyecto de apostolado del padre Morales, una oportunidad para recuperar un Madrid —continuando con el biógrafo e *Hijos de la Ira* de Dámaso Alonso— «de más de un millón de cadáveres (según las últimas estadísticas). A veces en la noche yo me revuelvo y me incorporo en este nicho en el que hace 45 años que me pudro [...] Y paso largas horas preguntándole a Dios, preguntándole por qué se pudre lentamente mi alma, por qué se pudren más de un millón de cadáveres en esta ciudad de Madrid, por qué mil millones de cadáveres se pudren lentamente en el mundo» (del Hoyo, 2009, p. 252-258).

Con la restauración jurídica de la Compañía de Jesús en 1938 posible por su identificación con la contrarreforma, esta recupera los derechos y patrimonio anteriores a su expulsión (relativa) durante la II República. En parte motivada, por el voto voluntario de *circa misiones* que afirmaba obediencia al Papa y su Estado vaticano. Una vez recuperado el estado de orden patrimonialista los jesuitas pasaron a revitalizar sus actividades, cumpliendo los jóvenes sacerdotes una importante función mediadora entre la Iglesia y el mundo exterior y la Iglesia y sus bases sociales. No solo a partir de actividades propiamente espirituales sino en organizaciones y actividades secularizadas. Díez-Alegría por ejemplo sería profesor de ética desde 1947 en la Universidad Central de Madrid, ocupándose —según relata en *¡Yo creo en la esperanza!* (1972)—, «de los problemas fundamentales de la ética social, el trabajo, el dominio de los bienes materiales, los principios de la ética política interna e internacional. [Aunque] los condicionamientos ideológicos que recibía como español oriundo de la burguesía católica, como sacerdote y miembro de la Compañía de Jesús, eran claramente (y duramente) conservadores» (p. 13). Los padres Morales y Llanos por el contrario, aun en relación con el perfeccionamiento religioso, se habrían ocupado del asociacionismo católico masculino madrileño.

El régimen franquista impuesto por la gran burguesía patrimonial, habrían tratado de impulsar un proyecto institucional donde el nacionalcatolicismo debía ser el elemento capaz de cohesionar intereses y expectativas tan contradictorias como las de la burguesía patrimonial liberal —que desde su génesis no habría integrado a las clases populares— y aquellos sectores de estratos populares y medios de corrientes nacional-populares, conservadoras o tradicionales. Para el padre Llanos siendo ya exfalangista, recordaría el nacionalcatolicismo como un intento del régimen franquista por apropiarse de la cristiandad (transformándola en régimen político) con el fin de servirse de la Iglesia para establecer el poder. Franco —continuaba el sacerdote— para su «triunfo político» habría tratado de convertir el nacionalcatolicismo en «casi cristiandad» (Lamet, 2013, p. 657). En los años de posguerra el padre Llanos había quedado imbuido en el ambiente triunfalista de la cruzada, identificándose con el catolicismo y el nacional-populismo participó en la dirección espiritual de los grupos de adoctrinamiento nacionalpatrimonialista y apostolado de los vencedores. El padre Llanos conectaba así con aquellos jóvenes híper-identificados con el nuevo orden reaccionario o —en muchos otros casos— con aquellos niños y jóvenes de las clases populares para los cuáles la comunidad jesuita les habría brindado la posibilidad de estudiar o disfrutar del tiempo libre y de ocio. También a mediados de los años 1950 el sacerdote se hizo cargo de los estudiantes universitarios pequeñoburgueses, terminando por conectar con aquellas generaciones de jóvenes para quienes las instituciones franquistas habrían sido espacios normalizados de su vida cotidiana. Jóvenes que podrían adscribirse al Sindicato de Estudiantes Universitarios por ser la forma habitual de participación universitaria, pero no porque se sintieran identificados con el franquismo ni con el nacionalpatrimonialismo. El reconocimiento que el régimen franquista le otorgaba al padre Llanos no solo dependía de su pertenencia a la élite de la Compañía de Jesús también habría estado asociado a su carisma. Organizado en parte por su origen familiar y por el *sufrimiento al que esta habría sido sometida durante la cruzada por ser tan solo ciudadanos de orden*. El padre Llanos durante su vejez describía su infancia en el interior de una familia burguesa, talante que le «encuadró toda la vida». Con el término burgués el sacerdote evocaba a aquellos grupos que disfrutaban de la «seguridad económica en grado suficiente, con las espaldas bien guardadas de una clase media, donde hay tanto de precario como de intocable y seguro». El talante burgués tendría entre sus señas de identidad el formalismo en lo moral, en la culturilla colegial y un discreto encanto de buena educación. En el plano religioso y sus prácticas «obsesión por ritos, devociones y moralismo, mientras que en el plano ciudadano dominaba la preeminencia del orden y el patriotismo». Familias que —de la misma manera que la del padre Llanos— habrían podido formar parte del mito de aquellos *mártires que habrían perdido la vida durante la cruzada por el catolicismo*, reproduciéndose y alimentado la radicalización del padre Llanos y su conexión con aquellos grupos sociales más reaccionarios durante la posguerra. En palabras del sacerdote, «claro, hay que tener en cuenta que habían fusilado a mis hermanos y la causa de mis hermanos era la causa de Franco, aunque sus hermanos no eran falangistas sino más bien nacionalistas». Manuel, el progenitor del sacerdote —continúa el padre Llanos— era un militar «muy militar, muy militar. La mayor parte de su profesión la pasó en oficinas». Su madre Dolores falleció relativamente joven cuando José María aún era un niño y su padre organizaba la vida en el hogar con el apoyo de sus cuñadas y con el sueldo de un militar. Lo que significaba que «no es que me faltasen cosas sustanciales, pero sí era una vida austera, sin caprichos ni historias». También habría educado a sus cinco hijos (Félix María, Manuel, Nicolás —que fallece a los quince años— y Lola) en un ambiente estrictamente religioso. El padre del sacerdote colaboraba en las Conferencias de San Vicente y sus dos hermanos varones fueron miembros activos en la defensa madrileña del catolicismo. Félix era abogado y fue detenido en el Banco Hipotecario donde trabajaba, por militar en Juventud de Acción Católica y en los Luises. Manolo era estudiante de arquitectura y militante católico que colaboraba en el *suburbio* dando clases de matemáticas a los obreros y llevando juguetes al Hospital de San Juan de Dios (Lamet, 2013).

El padre Morales por su parte hijo de una familia de la burguesía patrimonial empresarial (católica de costumbres no de convicciones), habría conectado con empleados de clases medias católicas que se habrían adscrito a corrientes ideológicas tradicionales y nacionales para los que el trabajo, la familia y Dios eran los pilares del orden de España. Desde posiciones menos integristas y reaccionarias, el padre Morales se habría aproximado a aquellas fracciones de las clases medias identificadas con el conservadurismo político, pero partidarias del desenvolvimiento de la vida social ausente de conflicto y violencia —bélica o no—. Quedando finalmente el proyecto de apostolado del padre Morales caracterizado por ser una propuesta regeneracionista católica de alcance civilizatorio impulsado por los empleados católicos. Tal vez un pequeño grupo de hombres madrileños u otras provincias, católicos convencidos que habrían sufrido la guerra. Personas de viejas clases medias que podrían adscribirse al tradicionalismo o al conservadurismo, pero que tras una década de paz habría continuado sintiendo que la comunidad quedaba completamente descristianizada aumentando los riesgos exponencialmente. Pensamiento que tal vez comenzaba a elaborarse de forma espontánea en Madrid, donde las desigualdades sociales eran evidentes y progresivamente insostenibles entre las clases medias patrimoniales.

El padre Morales decía haber comprendido durante los años de guerra civil, al contrario que lo que pensaba durante sus años de juventud, que aquella persona que le habría demostrado ser un *hombre de letras* —es decir, tener capacidad para comprender lo que suponía la política— habría sido su padre. De él y su habilidad para los negocios habría valorado sus actitudes para establecer relaciones con aquellos grupos que le permitían expandir su empresa, con independencia de sus posicionamientos ideológicos. En cierto modo, posible en la medida que empresa y cliente tendrían intereses mercantiles comunes. Además, cuando el padre Morales retorna a Madrid en 1946 se habría encontrado —*providencial aquella amistad de los años universitarios*— que «algunos compañeros eran ministros, otros presidentes de distintos Bancos, otros de compañías de seguros, etc. Aproveché esa circunstancia para interesarlos por sus empleados. Me pasaba las mañanas hablando con esos antiguos amigos, y otros de la empresa a los que no conocía, para que facilitasen los ejercicios espirituales a sus empleados. Después empezó a surgir el movimiento de viviendas y la cooperativa. Fue fácil contar con sus apoyos sabiendo que los beneficiados eran los empleados» (del Hoyo, 2009, p. 136).

La conexión del padre Morales con la pequeñaburguesía profesional, también habría sido una cuestión determinada por la propia falta de interés de las clases trabajadoras por cuestiones como el perfeccionamiento y el culto religioso. En 1911 —compila J. Tussel en *El comportamiento electoral madrileño revisitado* (1989)— los mítines clericales celebrados en Madrid reunieron a 10.000 personas mientras que los anticlericales llegaron a tener entre 30.000 y 40.000 (p. 31). Entre 1900 y 1910 —continúa G. Hermet (1985)— tan solo el 4% de los madrileños acudían a la misa dominical. Años más tarde, en 1935, las parroquias populares de San Ramón o San Millán y Peñuelas contaban con una práctica dominical del 7% y 12%, porcentajes que incluían la asistencia obligatoria de los niños a catequesis. En la Parroquia de San Ramón de Vallecas, 9 de cada 10 niños abandonaban las prácticas religiosas después de la primera comunión. Y del total de personas que formaban parte de ambas parroquias el 75% moría sin sacramento y salvo en unas pocas familias el bautismo y la celebración de la pascua no eran habituales en las *barriadas rojas* (p. 69). Sin embargo —explica el historiador J.M. Jover (1976) en relación con las circunstancias históricas concretas de surgimiento de las conciencias de clases— la falta de interés de las clases trabajadoras no habría sido resultado de una actitud innata del obrero para rechazar los fundamentos evangélicos y su esencia. Más bien habría sido el aburguesamiento del culto y la monopolización del cristianismo militante el que habría alejado a los más extensos sectores del pueblo español. Los símbolos y mitos del Evangelio quedaron «sin pescadores, sin el taller de José el Carpintero, sin predominio de la caridad sobre la liturgia, sin la elementalidad y sencillez que hubiera llegado fácilmente a la mentalidad

de los trabajadores». Un proceso de descristianización liderado también por una burguesía ilustrada y de agitación organizadora de mitos funcionales al dismantelamiento del orden decimonónico como los de fuerza, asociación o los que rodeaban a la Iglesia. Mitos que tras la Restauración borbónica convergían con el escepticismo vital de las clases trabajadoras, consolidándose un anticleriquismo violento y elementalizado (p. 45-81).

Más allá de las anécdotas de la relación paternofilial de la educación tradicional de Tomás Morales —de vida austera, educación de la virtud y esfuerzo— estas habrían facilitado la conexión con los empleados de una pequeñaburguesía hogareña y católica. La personificación del proceso de promoción económica y social que encarnaba su padre habría tenido una influencia podría decirse específica entre los empleados católicos madrileños. No por el relato de gran éxito económico que no habría encajado con los ideales (y aspiraciones realistas) de las clases medias católicas. Estas, distanciadas del poder económico y político de la gran burguesía patrimonial, se habrían resignado a vivir con unas garantías mínimas de seguridad para la familia. Lo que consistía —recoge un breve análisis de M. Alonso sobre *La clase media y su significación* (1955)— en un salario fijo que permitiese cumplir con los compromisos del vestir y alternar, proporcionar una salida para los hijos por medio de la formación o el ahorro para futuras contingencias (p. 396). El ascenso económico y social que representaba Antonio Morales tomaba sentido al ser muestra del esfuerzo y la constancia, su padre —continuando con su biógrafo— habría trabajado lo suyo «para salir adelante, sabe lo que cuesta un peine, y no está dispuesto a educar en la holganza y los caprichos a sus hijos. Aunque ahora sus negocios están en alza, no olvida su pasado ni su condición de emigrante» (del Hoyo, 2009, p. 93). Concepción del trabajo dentro de un marco ideológico tradicional, que habría permitido al futuro sacerdote coincidir en gran parte con el significado y sentido del empleo elaborado por las viejas clases medias madrileñas. El trabajo estaba cargado de connotaciones positivas alejándose de cuestiones y de los conceptos de alienación o explotación. Entendido como espacio que formaba la libertad y valor de la persona y por ser una de las formas responsables de contribuir a mantener el orden de las estructuras sociales y económicas del país. El trabajo —en palabras J.A. Cajigal, militante del Hogar del Empleado y autor de *El Hogar del Empleado* (1958)— no era algo material que se intercambiase por dinero, «tu trabajo te hace más hombre, más español y más cristiano. Más hombre porque trabajando desarrollas tu entendimiento y tu voluntad; más español porque incrementarás los bienes sociales y económicos de tu Patria; más cristiano, porque cumplirás en tu vida la sentencia bíblica: Ganarás el pan con el sudor de tu frente» (p. 36).

5.2. El carismático Tomás Morales, el mundo del empleo en una congregación mariana tradicional madrileña: comunitarismo católico de empleados (1946-1949)

El 3 de noviembre de 1946 el padre Morales ponía fin a su primera tanda de ejercicios espirituales, dirigidos a dieciocho universitarios y doce empleados en el colegio Chamartín de la Rosa. Los ejercicios ignacianos internos de cuatro días resultaron un éxito, si se tiene en cuenta que se ampliaron siete meses más de lo previsto y porque permitieron continuar los encuentros con un pequeño grupo de empleados. Los sábados por la tarde en un local de la Cuesta de Santo Domingo propiedad de la Junta Nacional de Acción Católica, se organizaban los círculos de estudio (1946-1949). En estas reuniones se discutían y pensaban los problemas de los empleados y la realidad social desde el credo católico. Bajo el lema «ver, juzgar y actuar» de la Juventud Obrera Católica se podrían instruir para lanzarse al apostolado. Los círculos de estudio que reunían a este pequeño grupo de hombres católicos —continuaba el biógrafo— «no se pueden reducir a conferencias de ideas especulativas, ni a exposición de problemas puramente económicos o materiales, más propios de escuelas filosóficas o de personas que han de consagrarse a una especialidad. Los círculos de la asociación han de ordenarse a la acción, y tienen el carácter de exámenes prácticos. ¿Qué hemos hecho en la semana? ¿Cómo

hemos ayudado al obrero? ¿Cómo hemos luchado contra el cine inmoral? ¿Cómo hemos creado escuelas profesionales? ¿Cómo hemos difundido de palabra y por escrito las enseñanzas sociales de la Iglesia? ¿Cómo hemos defendido la Universidad católica, libre, de la Iglesia?» (del Hoyo, 2009, p. 138).

Uno de estos círculos de estudio es recordado por ser el «círculo de los seis tus», momento en que el padre Morales motivó a seis de sus miembros para organizar una pequeña congregación mariana de empleados. El objetivo del padre Morales no habría sido establecer una jerarquía estricta dentro del grupo. Aunque existiera de forma más o menos implícita y fuese asumida de forma voluntaria siendo el sacerdote el líder carismático. Estos *seis tus* habrían sido más bien producto del reconocimiento de las capacidades y fortalezas de cada miembro de un grupo con objetivos comunes. En este caso el padre Morales habría identificado a estos empleados por sus habilidades de liderazgo y por su capacidad de arrastrar a la acción al resto del grupo. Una inteligencia que «no miden los test». Si algunas personas «triunfan en la vida no deben el éxito a un gran cociente intelectual —aunque puedan tenerlo—, sino a otras aptitudes que suelen ser propias de líderes, jefes de banda, actores, músicos, etc. A Tomás, a quien ya hemos visto ser el primero en el colegio y en la Universidad, debe añadirse este tipo de inteligencia, una *inteligencia práctica* (...) La heredó y aprendió —sin duda— de su padre, un hombre sin muchas letras, que supo hacer fortuna merced a su inteligencia práctica y don de gentes» (del Hoyo, 2009, p. 249).

Desde el personalismo comunitarista el padre Morales también podía establecer un ambiente aparentemente igualitario, alejándose de lo que eran —para el sacerdote y los militantes— colectivismos totalitarios y gregarios que dejaban a los «jóvenes difuminados en la masa» (Cajigal, 1958, p. 203). Permitiendo por ejemplo organizar el movimiento a partir de fórmulas asamblearias, las que eran valoradas por sus ventajas pedagógicas al promover la participación y por sus efectos sobre el sentimiento de pertenencia del grupo. Por ello los círculos resultaban —detalla el sacerdote— interesantísimos, por «lo amenos y formativos». Al crearse una dinámica en la cual «todos intervienen, como a nadie se le permite estar pasivo, como entre ellos se mantiene la discusión, vienen a ser una especie de cooperativa de ideas para la acción. Conferencias o sermones les resultan rollos, porque es otro el que actúa. Aquí, en cambio, son agentes activos desde el primer momento. El ambiente les obliga suavemente a pensar, es decir, a hacer lo que nunca quizá han hecho: reflexionar. Desde un primer momento se les hace caer en la cuenta de que la asamblea soy yo» (Morales, 2003, p. 113). Las asambleas dentro del proyecto de apostolado del padre Morales eran un espacio de relativa libertad y a su vez de fuerte moralización, quedando la reflexión grupal sometida al juicio del sacerdote. La clave del éxito era «que se les deja hablar, exponer ideas y luego, pacientemente, se les hace caer en la cuenta de los gravísimos inconvenientes individuales, familiares, sociales, que derivan de una moral relajada» (Morales, 2011, p. 16).

Fotografía 3. Padre Morales y militantes del Hogar del Empleado en los ejercicios espirituales celebrados en Las Navillas, 26 de abril de 1949



Fuente: Profeta de nuestro tiempo: Tomás Morales S.J. (1908-1994)

Los primeros militantes, asalariados del sector servicios, oficinistas de banca o compañías de seguros, habrían tratado de reunir en los ejercicios espirituales y círculos de estudio al mayor número de compañeros de trabajo. Sin embargo producto del sentido totalizador de la religión que daba significado y coherencia a las relaciones y a la vida cotidiana —ocio, formación, trabajo, etc.—, la congregación mariana se extendió dentro de las propias empresas. Las células de empresa, después núcleos por su evocación a la retórica comunista, lejos de representar cualquier forma de organización de los trabajadores eran grupos de *irradiación y conquista*. Grupos de referencia para el empleado modelo, es decir: honesto, productivo, cumplidor del orden y generoso. Siendo el único actor capaz de humanizar las empresas, estructurando la vida en su interior como familias cristianas donde todos fueran uno. Para el padre Morales el mundo del trabajo habría sido un espacio en conflicto, los cuales podrían superarse por medio de las doctrinas católicas armonizadoras y el pacto social interclasista. Este pasaba por el hecho de que los empresarios fueran más generosos y los trabajadores asumiesen su dependencia sin rencores. En palabras del padre Morales, parafraseando el Evangelio y evocando a Juan Bautista, el trabajo se encuentra, «cargado de tensiones, envuelto en problemáticas, preñado de anhelos, pero rezumando con frecuencia egoísmos y odios, se abre dilatado y esperanzador. Quiere humanizarse, ansía ser evangelizado. (...) Una nueva estructura profana que el cristiano se consagra a iluminar. Hace suya la divisa de Jesús: Por ellos —obreros y empleados, técnicos, directores y empresarios— me consagro inmolándome (Jn, 19). Se ofrece día a día para hermanar capital, técnica y trabajo, para que las empresas sean familias —*ut omnes unum sint* (Jn,21)—, para que todos tengan Vida y la tengan más abundante (Jn 10,10)» (Morales, 2003, p. 329).

Los núcleos de empresa no pasaron desapercibidos siendo objeto de las críticas de la emisora no oficial y en el exilio Radio Moscú. Los que consideraban a los militantes «grupos combativos de juventud dispuesta a no tolerar consignas incompatibles con la dignidad cristiana». La respuesta del padre Morales, quizá aludiendo a los que consideraba dos de los procesos con más poder de deshumanización, habría sido que los jóvenes militantes del Hogar del Empleado tan solo pretendían evitar «la proletarianización y descristianización total en bien de España, de los trabajadores» (Morales, 1952, p. 34). En su enfrentamiento a una *moral relajada* dentro de las propias empresas, los militantes del Hogar del Empleado fueron acogidos con mayor o menor aceptación encontrándose en ocasiones en situaciones

comprometidas. Un ejemplo podría ser el pequeño altercado en el que se vio involucrado un joven de 21 años en su tarea de humanizar las empresas. En este caso por rebatar al botones y otros compañeros una *revista inmoral*, hecho que pudiera ilustrar el ambiente descristianizado de los empleados de clase media y su normalidad. Como recuerda el militante, «unos le llaman fanático, otros le chillan. Algunos le amenazan y otros, pocos, apoyan su postura» Las protestas continúan y «el jefe del negociado ni amonesta ni defiende al militante. No quiere quedar mal con nadie —postura muy actual—» (Morales, 2011, p. 95).

Los esfuerzos de los militantes por presentarse como movimiento de y para empleados o el reconocimiento del valor de formas externas a la vida común religiosa, serían características propias de proceso de renovación del laicado tras la II Guerra Mundial. A partir del reconocimiento de la autonomía del apostolado jerárquico y de las especificidades de cada colectivo, los laicos dejaban de ser un objeto dentro de la Iglesia —dependiente de la pastoral u órgano más de la institución—, para ser sujetos plenamente responsables, activos e independientes. Con anterioridad a los llamados laicos o seglares —relata un antiguo militante del Hogar del Empleado— se les habría querido «como monaguillos, auxiliares del cura, así de sencillo». En el Hogar del Empleado por el contrario el compromiso de los militantes con la responsabilidad personal los habría llevado a disfrutar de una autonomía que no era muy habitual en los ambientes católicos «porque lo que se daba es que el cura es el que mandaba»³.

En el caso del padre Morales y los primeros militantes, la defensa de su autonomía seglar se encontraba asociada a una fuerte espiritualidad y a sus posiciones teístas. Lo que no habría sido incompatible con la subordinación y agregación a una Iglesia de estructura vertical y piramidal. Aunque, tampoco era una institución de referencia entre los militantes. En parte esta independencia habría estado asociada al desarraigo que sacerdote y militantes pudieran sentir con la Iglesia española integrista. Una posición que se habría puesto de manifiesto cuando componentes de una congregación mariana que participaban en el emergente movimiento del Hogar del Empleado, habría tratado de patrimonializarlo «para convertirlo en una obra de su asociación». El Hogar del Empleo —recordaba el padre Morales en 1961— apenas acababa de nacer y suscitaba ya «apetencias, aunque desea mantener una línea neutra, de equilibrio». Este grupo portaba en sus solapas «insignias diversas: Antiguos alumnos salesianos, Acción Católica, Juventudes Alfonsianas, Congregaciones Marianas, Juventudes Antonianas, Frente de Juventudes, etc.», grupos que habrían sido considerados por el padre Morales y los militantes del Hogar del Empleado los representantes del catolicismo más reaccionario que deseaba «empotrarlo en ella, achicándolo». Tras un retiro mensual celebrado el 9 de marzo de 1947 comenzaba la asamblea en la que se iba a discutir sobre el panorama apostólico de las empresas y unas consignas de actuación, en esta alguien terminó preguntando si el Hogar del Empleado era «una Congregación Mariana o un centro de Acción Católica». El padre Morales respondía que «ni lo uno ni lo otro (...), sino algo nuevo y distinto, con un objetivo muy concreto». Zanjándose así una lucha que hasta el momento se había mantenido «sorda» pero que terminaba por hacerse «pública». Desde este grupo primigenio se deseaba «mantener una actitud de equidistancia» que habría llevado al catolicismo reaccionario a identificarlos como «enemigos». Una *politización frentista* que también le habrían sugerido al sacerdote algunos religiosos. En aquel momento la Compañía de Jesús fue puesta en preaviso y el padre Morales recibió la orden de quedarse «en la casa de ejercicios de Chamartín ayudando al P. Llanos en su obra. La orden equivalía a ahogar el Movimiento recién nacido. El P. Morales siente una voz interior, y no termina la conversación sin hacerle algunas preguntas: —¿Podría dar un día de retiro mensual a cuantos van saliendo de las tandas de ejercicios? —Eso sí, no hay dificultad. —Semanalmente tenía un círculo de estudios con antiguos ejercitantes. ¿Puedo seguir haciéndolo? —No hay dificultad. La primera

³ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

tempestad en la historia del Hogar quedaba así superada. Quedaban salvados los instrumentos esenciales de formación: ejercicios, retiros mensuales, dirección espiritual y círculos de estudio» (del Hoyo, 2009, p. 289-290).

Que el padre Morales y los militantes pudieran mantener una posición de neutralidad relativamente autónoma a la Iglesia reaccionaria madrileña, habría sido posible por la centralidad del sacerdote. No solo por haber sido identificado por su origen jesuita como representante de una autoridad de orden sino por su propio rol de director espiritual. En cierto modo habría sustituido a la autoridad eclesial cuando los militantes acudían a él para recibir orientación, cumpliendo además el papel de *mediador directo con Dios*. Relación que justificaba su autoridad en el interior del Hogar del Empleado si se planteaban divergencias. Cuando los militantes llegaban a su despacho —continúa uno de ellos— «él de pronto te plantaba la conveniencia o la necesidad de hacer unas determinadas cosas» pero cuando alguien le ponía alguna objeción «llegaba y te decía: bueno mira, la voluntad de Dios es que tú hagas esto y sin más, como si hubiera estado hablando con Dios el día anterior y hubiese recibido la iluminación»⁴. La autonomía del movimiento en relación con la Iglesia tampoco habría significado que estuvieran desvinculados, más bien, era la forma en la que se representaba la armonía entre los empleados y las costumbres tradicionales católicas. Las formas en las que confluían el Hogar del Empleado y la jerarquía eclesiástica habrían sido diferentes. Por un lado se encontraban aquellas iniciativas impulsadas por la Iglesia madrileña a las que se sumaban los militantes, como fue la participación del Hogar del Empleado (como miembros de la comisión ejecutiva) en la decisión del patriarca-obispo Eijo Garay de erigir un monumento a san Ignacio de Loyola en Alcalá de Henares. Lugar donde se establece que el Santo comenzó a predicar los ejercicios espirituales (ABC, 1957, p. 63). La confluencia también se daba en actividades que se desarrollaban en el interior de la Iglesia madrileña, pero que eran impulsadas por los militantes del Hogar del Empleado. Este sería el caso —recuerda J.A. Cajigal (1958)— de la Vigilia de la Inmaculada, «los militantes, con entusiasmo, cada año llevaban más compañeros a los pies de Santa María. Vivían el Evangelio: Tengo otras ovejas que no son de este aprisco y es preciso que yo las traiga y oirán mi voz, y habrá un solo rebaño y un solo pastor (Juan 10,16)». La primera vigilia se celebró en la iglesia de Los Luises de Madrid el 7 de diciembre de 1948. Tras una amplia difusión del acto, que consistió principalmente en redactar y enviar 10.000 invitaciones, acudieron un total de 300 personas. Esta celebración continuaría extendiéndose, en 1954 acudirían más de 4.000 empleados (p. 178-180). En 2011, según recoge la prensa, el acto ya tradicional fue presidido por el cardenal Rouco Varela desde La Almudena (Daniele, 2011).

5.3. De congregación mariana a Asociación Benéfico Social Hogar del Empleado (1949), al margen del nacionalpatrimonialismo

El movimiento del Hogar del Empleado basado en los testimonios de vida y apostolado en la cotidianeidad descristianizada continuaba creciendo. Tras tres años de actividad la falta de un espacio amplio y propio se convertía en un obstáculo. Los núcleos de empresas por ejemplo, se reunían en los locales de las Salesas y las Damas Apostólicas de la Calle Joaquín García Morato o en los del Consejo Diocesano de Acción Católica de la calle Carretas. Los militantes sin embargo con deseos de continuar extendiendo el movimiento habrían entendido que la dependencia a los recursos de la comunidad católica limitaba la expansión y organización de un proyecto más amplio. Por ello y aun contando con un capital económico escaso los militantes decidieron comenzar a buscar local. El propio padre Morales recordaba, que encontrar un piso sin alquilar era algo inaudito pero terminaron instalándose en el primero

⁴ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

izquierda de la calle santa Teresa 7, un piso relativamente amplio cedido por la Compañía de Jesús. Después de «muchas gestiones», el padre Morales lograba el local «sin pago de alquiler (...) en el mismo solar en que se fundó el primer Carmelo de la reforma en Madrid, incautado tras la revolución de 1868. El edificio, sede del Instituto Social de la Marina, se encuentra cerca de la plaza de Alonso Martínez (...) un piso relativamente pequeño para sus fines, con sólo siete habitaciones, pero muy bien enclavado. Lo acondicionan para que tenga capilla con Santísimo reservado, biblioteca, sala de reuniones, tres aulas, y un despacho para el padre». Desde este nuevo espacio relativamente céntrico habría sido posible continuar desarrollando sus actividades sociales, dando lugar en 1949 a la Asociación Benéfica Hogar del Empleado, aunque —continúa el biógrafo del padre Morales— «bautizan el grupo con el nombre Hogar (hasta 1950 no se denominará Hogar del Empleado), palabra cálida que evoca vida de familia, unidad de pensamientos y de corazones para una empresa ambiciosa: la recristianización del mundo del trabajo. Y con ella la manera de pensar y de vivir a lo Cristo, es decir, ser nuevos primeros cristianos en el S. XX (del Hoyo, 2009, p. 283-284). Este momento y muchos otros, sería organizado con un misticismo propio. En esta ocasión, dando lugar a «sacrificios colectivos» (Morales, 1967, p. 35) como la primera marcha peregrina en octubre de 1947 al Cerro de los Ángeles o el denominado «lagrimas al botijo». Lo que significaba que durante el periodo de búsqueda de local, que ocuparía parte del verano, cuando los militantes sintieran sed debían resistir el impulso de beber (salvo durante las comidas) rezando a su vez «para que encontremos la casa» (Cajigal, 1958, p. 23).

El carácter profesionalista y comunitario que este grupo de jóvenes empleados de vieja clase media imprimía a la Asociación, habría terminado por estructurar la dirección espiritual y atención benéfico asistencial de jóvenes oficinistas recién llegados a Madrid. Con las revoluciones científico-técnicas que habrían atravesado el centro europeo durante el S.XIX, se habrían transformado de nuevo los flujos migratorios renovándose las fuerzas que organizaban el primigenio capitalismo global. Aunque este no se habría extendido de forma regular ni con las mismas intensidades, habría comenzado a articularse —siguiendo a E. Dussel y su crítica al eurocentrismo— cuando los españoles llegaban al *Nuevo Mundo* encontrándose con una *multitud salvaje que domesticaría en las minas de potosí*. Una cristiandad convertida en teología de la dominación que denunciaría Bartolomé de las Casas en 1552 por haber caído rendida al *dios del oro o ídolo de capitalismo naciente*. El encomendero de la corona señalaba como al menos cien mil «víctimas morían (...) a causa del trabajo que les hicieron pasar por la codicia de oro (...) por sus codicias de haber oro y riquezas» (Dussel, 1979, p. 504). Una economía-mundo innovadora que aunque cronológicamente lejana se encontraba de forma ambivalente en el origen familiar de Tomás Morales. Pero también en el reimpulso del capitalismo nacional industrial de los años 1900-1920, empresarialmente concentrado en el Madrid al que llegada Tomasito y retornaba el sacerdote jesuita en 1946.

Desde mediados de S.XIX las emergentes economías capitalistas nacionales eran caracterizadas por políticas fuertemente proteccionistas, dirigidas a dinamizar la manufactura y distribución de productos en un mercado cuya internacionalización se perfeccionaba. El propio cierre de la Compañía de Filipinas heredera de la Compañía Guipuzcoana de Caracas o el éxito de los negocios de Antonio Morales podrían ser dos ejemplos de este proceso de reordenación de la economía mundo. La situación en España tras la crisis de 1898 y los intentos regeneracionistas de construir una nación moderna, tolerante e incluso europea habría favorecido la apertura e identificación de la ciudad de Madrid como centro empresarial. Concentrándose en gran medida aquellos servicios necesarios para el desarrollo industrial español, entre ellos, la banca, las finanzas o las compañías de seguros. Una expansión del capitalismo nacional posible con la participación de aquellos sectores de la gran burguesía patrimonial emprendedora e interesada en modernizar la economía agraria nacional. Sin embargo a medida que se instaura el patrón oro y la internacionalización segura del dinero, parte del inmovilismo de la gran burguesía patrimonial agraria fue superado con las

inversiones de capitales extranjeros. Las que se concentraban en gran medida en el Madrid empresarial. En el año 1900 del total de capital extranjero que llegó a España el 31% tuvo como destino Madrid (1.465 millones de pesetas), cifra que en Barcelona disminuía al 29% reduciéndose la cantidad invertida casi a la mitad (818 millones de pesetas). En cuanto al origen de las inversiones de las registradas entre 1851 y 1914 —recoge R. Castro en *Historia de una reconversión silenciosa. El capital francés en España, c.1800-1936* (2007)— fueron fundamentalmente europeas, un 60% francesas y un 27% británicas. Entra las primeras, el 91% se habrían destinado a la consolidación de la industria nacional por medio de la organización de las infraestructuras de los ferrocarriles (47%), la banca y las finanzas (41%), las minas (8%) o la explotación de servicios públicos de agua, gas, electricidad y transporte (4%). Ya en el S. XVIII los capitales franceses habrían encontrado en España una página en blanco para la expansión de sus negocios bancarios. Las primeras inversiones en deuda pública permitieron a capitales como el del francés naturalizado español Francisco Cabarrús fundar el Banco de San Carlos. A mediados del S.XIX fueron los capitales financieros franceses de las familias Péreire, Prost-Guilhou o Rothschild; grupos de influencia que lograron regulaciones favorables para la expansión de la banca moderna, por ejemplo, la Ley de Bancos de Emisión y la Ley de Sociedades de Crédito, ambas promulgadas el 28 de enero de 1856. Políticas de lobby para crear sociedades de crédito que iban asociados a la suscripción de préstamos al gobierno (Castro, 2007). El resultado de este primer impulso industrializador junto a la organización de una banca moderna supuso —continúa Tortella (1989)— que si en 1900 las cuentas corrientes de toda la banca madrileña representaban el 12% de las del Banco de España, el 81% de las de la banca catalana y el 155% de la vasca; trece años más tarde estas proporciones ascendieron al 31% respecto al Banco de España, el 333% respecto a la banca catalana y 192% respecto a la vasca (p. 349). Bancos que ocupaban las calles madrileñas como el *Crédit Étranger* que en 1911 —recordaba Arturo Barea en su autobiografía *La Forja de un Rebelde I* (1951)— contaban con un capital de 50.000.000 de francos. Empresas relativamente novedosas donde jóvenes de viejas clases medias podrían emprender una carrera laboral profesional, en palabras del joven Barea «me faltan aún tres meses para cumplir catorce años, pero soy ya empleado de una de las primeras casas de banca del mundo (p. 233). Aunque tras la Gran Guerra —continúa R. Castro (2007)— se inició el repliegue de los capitales franceses perdiendo el control efectivo y quedando vacío un espacio que ocuparía la banca nacional. En los años 1930 ya no habría quedado prácticamente rastro de estos capitales en la banca española, quedando tan solo las sucursales totalmente francesas y las participaciones empresariales que los inversores originales pudieran mantener. El Banco Hipotecario en 1923 y el Banco Español de Crédito en 1928 liquidaron sus comités de París por falta de accionistas.

Tras el golpe de Estado de 1936 el capital patrimonial continuaría desarrollando el Madrid empresarial aunque en esta ocasión en un marco de economía autárquica patrimonial. Bancos y compañías de seguros a los que accedían como empleados habitualmente las viejas clases medias. Trabajadores cualificados normalmente de prácticas católicas. Durante los años 1940-1950 en los núcleos urbanos empresariales la afluencia a la misa dominical fue más elevada que en áreas rurales. Entre cuadros y jefes esta podría oscilar entre el 80% y 100% seguidos por profesionales liberales con un 50%-90%, oficinistas y comerciantes 25%- 60%, obreros cualificados 14%-52% y obreros de la industria entre el 5%-29% (Hermet, 1985, p. 67-68). Entre los militantes del Hogar del Empleado además de empleados católicos madrileños también se podrían encontrar empleados recién llegados a la capital, relativamente desarraigados y que no habrían sido católicos convencidos. Aunque en el movimiento apostólico del padre Morales y los militantes habrían podido encontrar un espacio de camaradería varonil relativamente solidaria, de apoyo y compañía, que no hallarían en otros lugares. Especialmente, cuando no había contacto con las clases trabajadoras o populares. Jóvenes empleados de Madrid —continuaba J.A. Cajigal (1958)— que «abandonan su ciudad natal, su pequeño pueblo, han venido a buscar nuevos horizontes para su vida. Horizontes

humanos que el Hogar quiere convertir en divinos» (p. 79). Los militantes de Hogar del Empleado también, en parte por el humanismo cristiano que lo inspiraba y el carácter proselitista del movimiento, habrían conectado con jóvenes de estratos inferiores de las clases medias sin especialización profesional como botones o aprendices. Para el padre Morales (1952) —parafraseando a un botones militante que *habría entendido su mensaje*— si se lograba «captar (...) antes de que se estropeen para siempre a esos muchachos entre los catorce y diecisiete años los habremos salvado en la edad más peligrosa». Desde el momento en el que estos jóvenes comenzaban a trabajar en los bancos existía el riesgo de ser «corrompidos», al encontrarse «todo un ambiente deletéreo de conversaciones, gestos, actitudes, por parte de los compañeros, y lo que es peor aún, a veces de Jefes». Lo que los arrastraba «al vicio, cuando todavía no poseen una voluntad firme y criterios seguros para orientarse y defenderse. Impotentes para luchar, sucumben la inmensa mayoría, marchitándose en flor para siempre vidas que pudieron ser fecundas para Dios y para España» (p. 37). Entre consejeros, directores y jefes de empresa el padre Morales —continúa el biógrafo— también dirigió tandas de ejercicios espirituales. Manifestándole incluso sus «deseos de que haga con ellos algo parecido al Hogar que nace para empleados». La «idea era halagadora» sin embargo no era posible, al menos en la medida que en la lucha por la armonización social el padre Morales confiaba en las posibilidades y el largo alcance de la gran clase media católica «en teoría podría haberse hecho simultaneando ambas cosas, pero fatalmente, en la práctica, dada la limitación humana, lo que se gana en extensión se pierde en profundidad. No se trataba de hacer una obra [el Hogar], ya había muchas, sino un Movimiento renovador con mística evangélica, vivido en ambiente de primeros cristianos, para transformar un mundo pagano con apariencias cristianas». También el padre Morales habría querido «que nadie pudiera pensar que tenía apresada la conciencia de aquellos con quienes tenía que hablar de números, negociar cheques, tratar de permisos para empleados, etc. No quería que se sintiesen manipulados en ningún momento. Prefería hablar con ellos como amigos y directivos, no como dirigidos espirituales» (del Hoyo, 2009, p. 289).

La táctica seguida por el padre Morales durante los primeros años habría sido promover la responsabilidad personal de los militantes con el vosotros hacer-hacer, tratando de interesar e implicar a los jóvenes congregantes con la Obra. En palabras del sacerdote, «si no se sienten responsables de éxitos y fracasos, se desentienden. Si se le da todo hecho, le tiene sin cuidado la Institución» (Morales, 1967, p. 16). Aunque durante este periodo las actividades del Hogar de Empleado eran pensadas y dirigidas a la renovación del ambiente cristiano madrileño, *curar las almas*, no habrían dejado de ser ajenos al contexto internacional. Su crítica continuaba asociada a un *mundo enfermo*, «invadido por el virus del materialismo y concepción pagana de la vida». Aunque también se habrían opuesto al «catolicismo pietista», de un grupo cada vez más significativo de la burguesía empresarial que abandonaba la Iglesia invadido por el culto al dinero. Y al catolicismo inmóvil de sectores populares y pequeños burgueses, en la mayoría de los casos profesado por mujeres como el catolicismo de «beatería», «tufillo a sacristía» o *capillismo* (del Hoyo, 2009, p. 276). Estas críticas no significaban que despreciase la solemnidad ceremonial y las liturgias cristianas, el comunitarismo religioso estaba estrechamente vinculado a la Orden de Santa María. Para los militantes llegar a ser Caballero de dicha Orden, lo que suponía asumir los votos de la Compañía de Jesús de pobreza, obediencia, castidad y *circa misiones*, era la máxima aspiración y un «seguro del Cielo». Aunque, y a pesar de como la espiritualidad cristiana nucleaba el imaginario de los militantes en torno a santa María, «columna vertebral del Hogar» (Cajigal, 1958, p. 60), la Orden tendría inicialmente una posición central, aunque progresivamente y ante el desarrollo de la Obra pasó a ser complementaria y secundaria para una parte de los militantes.

5.3.1. Servicio de Enfermos, solidaridad comunitarista católica de empleados (1947)

El voluntarismo y la predisposición de este primer grupo de militantes por lanzar nuevas iniciativas era significativo, como expresaba uno de sus lemas «No hay que cansarse nunca de estar empezando siempre» (Gómez, 1997, p. 490). En 1947 bajo formas tradicionales de ayuda propias de la caridad privada, se impulsó la Sección de Hospitales. Tras la misa del domingo oficiada por el padre Morales en la capilla del Hogar del Empleado, un grupo de militantes visitaba a los enfermos de las salas 33 y 34 del Hospital Provincial de Madrid. En un principio y de forma espontánea los militantes empezaron compartiendo su almuerzo con los enfermos, organizándose enseguida la compra de comida para el almuerzo dominical de ambas plantas. Sin embargo las colectas que los núcleos de empresa realizaban en sus oficinas para esta sección permitieron transformarla en el Servicio de Enfermos de Empleados. En 1948, primer año de la Campaña se logró reunir «7.000 escasas pesetas», sin embargo los militantes no se habrían conformado con su recaudación sino que «piensan también en una eficaz distribución, que lleve el calor humano de la vida personal. La visita que sirve, muchas veces, para comunicar al enfermo el Evangelio de Cristo. Para descubrirle el tesoro inmenso de su enfermedad, ofrecida alegremente a Dios». La iniciativa de la colecta habría sido acogida con relativo interés, «hay empresas que han hecho partícipes de este entusiasmo, a todas sus sucursales diseminadas por toda la geografía española (...) También la alta Dirección de importantes empresas se siente solidaria en este movimiento humanitario». En algunas ocasiones los empleados no participaban por creer que aquel dinero no llegaría a los enfermos y en otras, habría sido el *egoísmo*. Como el de aquel jefe que no habría querido realizar ninguna donación, aunque finalmente daría 25 pesetas, porque «no quiere figurar (...) pero figuran, en cambio, en todas las recepciones de la alta sociedad» (Cajigal, 1958, p. 115).

Esta primera actividad solidaria con el próximo de la todavía congregación mariana habría desbordado rápidamente el concepto tradicional de visitadores de enfermos. Dando paso a la organización del reparto de alimentos, ropa o medicamentos. Heredera del servicio de la Juventud Obrera Cristiana se impulsó a partir de las gestiones de un militante que con anterioridad había formado parte de la congregación mariana de empleados la Inmaculada y San Francisco Javier. En esta, y a partir de las relaciones con uno de los visitadores de Los Luises, había sido el congregante responsable de la Sección de Hospitales (Martínez, 1998, p. 28-31). El Servicio de Enfermos habría sido en cierto modo una muestra más de como los trabajadores cualificados integrados —en palabras de J.A. Cajigal (1958)— «se preocupan especialmente de sus compañeros enfermos». Solidaridad comunitarista entre empleados en cuanto movimiento neutro que se habría distanciado de las intervenciones corporativistas nacionalsindicalistas. Siendo centrales los fundamentos de apostolado «saben además, que en ellos [los enfermos] tienen un maravilloso ejército activo». La solidaridad comunitaria católica que habría puesto en marcha el Servicio de Enfermos también se distinguía de la solidaridad totalitaria. Porque aunque en cierto modo el movimiento como obra personal del padre Morales pudiera ser orientado por su voluntad bajo la forma de director espiritual. La identificación con un movimiento de trabajadores con marca de clase, despersonalizados y absorbidos por la voluntad y los dogmas del líder carismático habría implicado la propia negación de la trascendencia humana. Desde un pequeño grupo de empleados de viejas clases medias más o menos moderados como los militantes de la Asociación, el empleo era un ámbito central que atravesaba la vida cotidiana de los hombres. Sin embargo su adscripción al movimiento tendría por finalidad la propia trascendencia de la comunidad por medio de la fraternidad de personas con identidades distintas. En cierto modo, habrían sido sus expectativas de «transformación social a lo católico» lo que los habría llevado a «olvidarnos de nosotros mismos para preocuparnos con ardiente interés a los demás». Teniendo en cuenta la imperfección del Estado patrimonialista, desde el humanismo cristiano de este grupo se habría idealizado a las víctimas y el sufrimiento habría favorecido el fortalecimiento de la *caridad de los hombres*. Fórmula en la que cabría confiar para que los *empleados enfermos*

pobres no perdiesen la esperanza en la promesa de que —parafraseando a Pio XII y su mensaje de *Año Mariano Universal*— «conocerán el cielo de cuantas cosas les es deudor el mundo de los sanos». Esta idealización de las víctimas y el sufrimiento habría llevado a elogiar «la bendita sencillez de dos botones que contribuían a la colecta con un duro por cabeza» (p. 111).

El origen del Hogar del Empleado y otras comunidades religiosas durante la segunda mitad de los años 1940, habrían sido expresión de las debilidades del franquismo para instituir una ideología autoritaria local. El propio discurso mítico nacionalcatólico mostraría la frágil alianza que legitimaba el régimen franquista habría sido una segunda deriva ideológica del nacionalpatrimonialismo de base solo sostenible por la nueva dictadura (Ortí, 2019). Tras el golpe de Estado de 1936, imposición violenta del orden económico sobre la voluntad política popular, los canales de asociación se habrían reducido a las congregaciones religiosas, la Iglesia o la Falange. Aun así la diversificación del movimiento católico madrileño habría sido una muestra más de la falta de identificación con las bases político-simbólicas de integración que se trataban de imponer desde el nacionalpatrimonialismo. Entre los movimientos de base católicos se podrían encontrar la tradicional Acción Católica iniciativas reimpulsadas por el arzobispo de Madrid Alcalá Leopoldo Eijo Garay o la Junta de Metropolitanos. Personalidades que representaban el poder dentro de la estructura eclesiástica y las relaciones entre la Iglesia y el Estado patrimonial burgués. Acción Católica organizaría congregaciones marianas como las Hermandades de Trabajo (1946) o Hermandades Obreras de Acción Católica (HOAC, 1946). Junto a estos proyectos de apostolado y formación integral de los obreros, Acción Católica habría disputado parcelas de poder tradicionales como la universidad o el mundo del trabajo. Para el padre Morales y los militantes del Hogar del Empleado por el contrario la dispersión y heterogeneidad de Acción Católica podría ser una muestra de la subordinación de los objetivos de apostolado (profundidad) por los de la presencia y el control (extensión).

En la Compañía de Jesús por su parte continuarían conviviendo las diferentes propuestas y corrientes políticas de sacerdotes como Morales y Llanos, que en ocasiones resultaban claramente antagónicas —según cuenta uno de los jesuitas de Chamartín de la Rosa, «¡Tan distintos y tan amigos!» (del Hoyo, 2009, p. 210)—. Sin embargo las posiciones de estos jóvenes jesuitas no serían estáticas ni rígidas, más bien, se irían transformando. Dinamismo que se vería mediado por los cambios del propio Estado burgués patrimonial, las relaciones que los sacerdotes establecían con colectivos diferenciados o incluso —en no pocas ocasiones— a partir del propio cuestionamiento de la Iglesia como institución o de la doctrina católica en la búsqueda de la praxis cristiana. Junto al Hogar del Empleado del padre Morales o las organizaciones nacional-populistas donde el padre Llanos participaba, el plan apostólico ignaciano madrileño también se difundía entre las clases trabajadoras. El 1948 el padre Luis María Granda S.J. puso en marcha el Hogar del Trabajo, también a partir de una congregación mariana aunque relacionada con los obreros del sector industrial. De un modo u otro, pequeñas asociaciones de carácter profesional impulsadas bajo la forma de proyectos personales carismáticos y con las características propias de la Compañía de Jesús. Que con una larga tradición educativa y un sólido sistema de formación habría tenido entre sus objetivos fundamentales la formación integral —espiritual, doctrinal, moral y física— de la persona. En un contexto donde existía una especie de heteronimia que encuadraba a los movimientos de base católicos, las expectativas puestas en la formación integral habrían derivado en la expansión del apostolado ignaciano en distintos ámbitos. Organizados en estrecha relación con la construcción de una nueva concepción de país tras la Guerra Civil. En esta ocasión por medio de las minorías laicas y neutras como los líderes del apostolado o por ser la formación de los más jóvenes la base que permitía la cimentación de los principios y virtudes de las nuevas generaciones. Ambos postulados interpretados a partir de fundamentos diferentes, forjaría un heterogéneo entramado de intervenciones sociales que se centraban en el orden juvenil. En el Hogar del Empleado en 1948, por ejemplo, se habría inaugurado la Escuela de Capacitación Profesional y el Hogar de Botones.

5.3.2. La Escuela de Capacitación Profesional: formación profesional y promoción social de los trabajadores cualificados

Con el comienzo de la rápida expansión de la banca moderna en la ciudad de Madrid a partir de las inversiones del capital francés, se habrían institucionalizado nuevos modelos empresariales y formas de gestión. Cambios promovidos por una burguesía progresiva — retomando el artículo de R. Castro (2007)— que inspirada por el socialismo francés de Henri de Saint-Simon salía de Francia en misión moral casi evangelizadora. En España esta corriente ideológica, que en algunos casos no se abandonaría hasta 1948, habría sido implementadas a partir de las fortunas francesas como la de los Péreire o los Paribas y su conexión con empresarios españoles como Juan Barat y Léon Cocagne que habrían sido los propietarios del Banco Hipotecario de España y el Banco Español de Crédito. Las formas de gestión empresarial moderna que introducían habrían sido personalistas y se articulaban en torno a la figura del director general que era la única autoridad y casi plenipotenciario (Castro, 2007). La selección de personal por su parte habría consistido en estrictos procesos de evaluación profesional — para Arturo Barea, aprendiz de catorce años que aspiraba a ser trabajador en el banco *Crédit Étranger*— los exámenes para ingresar en el banco requerían algo de estudio, «lo que he aprendido en el colegio no me sirve para nada. En el banco tienen formas distintas de hacer las cuentas para abreviar y todo se vuelven trucos y combinaciones que nada tienen que ver con la regla de tres y con la de interés. Pero todo son cosas sencillas». Aunque teniendo en cuenta la fuerte competencia las posibilidades de acceder a un puesto de trabajo habrían sido ínfimas, convirtiendo a los jóvenes en mano de obra sin retribución —como denunciaba un compañero sindicalista *obsesionado con lo suyo*— un «año sin sueldo, sesenta chicos (...) Hay en Madrid veinte bancos; a cincuenta meritorios cada uno son un millar. En España habrá un promedio de doscientos bancos con veinte meritorios cada uno, son cuatro mil chicos; hay millares de casas de comercio que tienen meritorios sin sueldo; así que hay millares de chicos que trabajan, no ganan nada y además quitan de trabajar a los hombres (...) Es la explotación sistemática del chico. Está muy bien estudiada». Además una vez se obtenía el empleo tampoco se garantizaba la promoción profesional en el interior de la empresa siendo escasos los puestos de responsabilidad y demasiados los aspirantes, «tres plazas al año y a los doce años de estar en la casa, noventa pesetas al mes como gano yo» (Barea, 1951, p. 231-240).

Veinte años más tarde el mundo empresarial madrileño y la competencia entre los trabajadores más jóvenes habrían continuado creciendo. Realidades que habrían sido algo cotidiano para los militantes del Hogar del Empleado, además de formalmente justo. Si los jóvenes y empleados se esforzaban por ingresar en puestos de trabajo cualificados, a medida que la economía nacional fuera estabilizándose las condiciones de vida de sus compañeros más vulnerables mejorarían si se esforzaban. Probablemente esta idea también se podría haber visto reforzada por aquellos militantes que siendo empleados cualificados podrían disfrutar de ciertas seguridades a la que los más jóvenes podrían aspirar en el marco de una vida de orden. Una lógica pequeñoburguesa que desde el comunitarismo católico habría llevado a los militantes a poner en marcha en 1948 la Escuela de Capacitación Profesional. Fundamentada en las nociones de mérito y de promoción social, habría estado vinculada a la idea de como un empleo técnico o de dirección mejorarían las condiciones de vida de botones y de los empleados más jóvenes. Según los militantes su aspiración principal habría sido «elevar el nivel intelectual de los empleados de Madrid, dándoles una amplia cultura que les permita ocupar puestos de responsabilidad en las empresas» (Cajigal, 1958, p. 202). Otras iniciativas católicas similares y de corte profesional habría sido la del Hogar del Trabajo, que coincidiendo con el Hogar del Empleado en los deseos de impulsar la formación integral y promoción de los trabajadores, habría inaugurado la Escuela Superior Obrera Social (Egido, 2004, p. 388-389).

El recorrido meritocrático formativo, estrategia exitosa de movilidad social ascendente, habría sido considerado por los militantes el camino que los trabajadores debían seguir. Siendo fundamental como parte de su responsabilidad personal y de sus compromisos y obligaciones laborales. Pero también, partiendo de sus convicciones patrimoniales, el mérito era fundamental para la armonización social, única solución para articular el difícil equilibrio de una comunidad fuertemente jerarquizada. Para los empleados de viejas clases medias tradicionales y conservadoras (más o menos católicas) o la pequeña burguesía patrimonial, la empresa debía dividirse —a *imagen y semejanza de la sabiduría divina y el dogma católico de la paternidad social*— entre una élite digna con cualidades naturales y aquella gran masa subalterna que alcanzada su dignidad por medio del esfuerzo y el sacrificio. Siendo el mérito, en una sociedad descristianizada prácticamente por completo, el que posibilitaría reconstruir el aparato mítico-ideológico secular que consolidaría esa masa subalterna que si no católica fuera neutra. Una idea la del mérito que aparecía para la vertebración social como deseable y necesaria cuando las teorías socializantes secularizadoras e instituyentes habrían terminado por romper la fraternidad de los hombres poniendo fin a su comunión con Dios, resultado del mal pagano representado por la negación del orden natural de la comunidad que habrían consolidado las corrientes marxistas.

Durante los dos primeros años los cursos que se habría ofrecido en la Escuela de Capacitación Profesional fueron los de preparación de auxiliares y oficiales de oficina, en los que se habrían matriculado un total de 150 alumnos. A partir de 1950 los cursos ofertados se ampliaron con el grado preparatorio de la Escuela Superior de Comercio. En el caso de la ciudad de Madrid desde 1940 a 1947 el número de alumnos matriculados se habría incrementado un 51% ascendiendo a un total de 2.553 personas. En cierto modo la popularización de esta materia habría estado asociada al elitismo que caracterizaba al bachillerato superior. Siendo incluso mayor el número de alumnos de la Escuela de Comercio que los de bachillerato (Infante, 2013, p. 246), sin embargo las estructuras organizadas para atender dicho incremento habrían sido insuficientes. A pesar de no poder desglosarse los datos de los alumnos del Hogar del Empleado, entre aquellos que se preparaban para peones de oficina y alumnos del grado preparatorio de comercio; es significativo como durante el curso 1951-1952 los alumnos de la Asociación fueron 325 (Cajigal, 1958, p. 221) cuando el total de matriculados en comercio en la capital fue de 985. A partir de 1953 con la reordenación de esta enseñanza la Asociación terminaría impartiendo la carrera completa de comercio y peritaje. Cumpliendo una importante función social al ser elevada la demanda de este tipo de estudios y los recursos educativos dedicados a ellos escasos y en ocasiones elitistas. Durante este periodo la Compañía de Jesús fundó en Madrid el Instituto Católico de Administración y Dirección de Empresas (ICADE), centro educativo dirigido a los estudios superiores de dirección de empresas y referente entre la burguesía patrimonial madrileña.

La organización de la Escuela de Capacitación Profesional habría surgido de forma relativamente espontánea y como resultado de la caridad con el próximo, el cual habría sido desde el ágape conservador de los empleados aquellos con los que compartían el mundo de las empresas. Motivación que no habrían impedido que su planificación fuese extremadamente detallada, introduciendo fórmulas podría decirse relativamente modernas en comparación con la beneficencia tradicional católica y la concepción de formación integral de la persona. Catorce años más tarde Julio Ruiz Berrio, historiador y maestro, recogía la experiencia de la escuela de capacitación profesional Nuestra Señora de Covadonga del Hogar del Empleado por ser ejemplo de modelo pedagógico. Especialmente, haciendo referencia a cuestiones extraordinarias en la época como el desarrollo de prácticas o aspectos organizativos: niveles educativos planificados según tipo de estudiantes, profesorado cualificado, horario escolar, becas o las actividades culturales, deportivas y de ocio que se ofertaban (Poveda y Rabanzas, 2014, p. 27).

Fotografía 4. Alumnos curso de Capacitación Profesional del Hogar del Empleado (años 1950)



Fuente: Materiales recopilados para la elaboración del documental Un hogar para pensar, educar y transformar (2016)

Los deseos desinteresados que los militantes hubieran podido tener por ofrecer la formación profesional que favoreciese la promoción social de sus compañeros de trabajo y sus expectativas sobre el alcance de su autoorganización, habría sido funcional a la superación de la economía patrimonial y autárquica española. Aunque de forma reduccionista, teniendo en cuenta los límites de posición objetiva de clase social (tanto por omisión de los procesos subjetivos personales que también las organizan más allá del empleo, como por la imposibilidad de explicar por sí solas procesos más generales o complejos), a partir de los dos siguientes gráficos se observa que las transformaciones del modelo productivo español organizado y consolidado entre años 1950 y 1970, habrían llevado a una reconfiguración de la fuerza social de trabajo. Sin embargo esta durante este periodo no habría ido acompañada por cambios intensos en términos de formación de los trabajadores. En cierto modo por las debilidades del capitalismo español y porque habría sido empujado por el paso de un capitalismo nacional eminentemente agrario a otro industrial que requería fundamentalmente una gran masa de trabajadores escasamente cualificados.

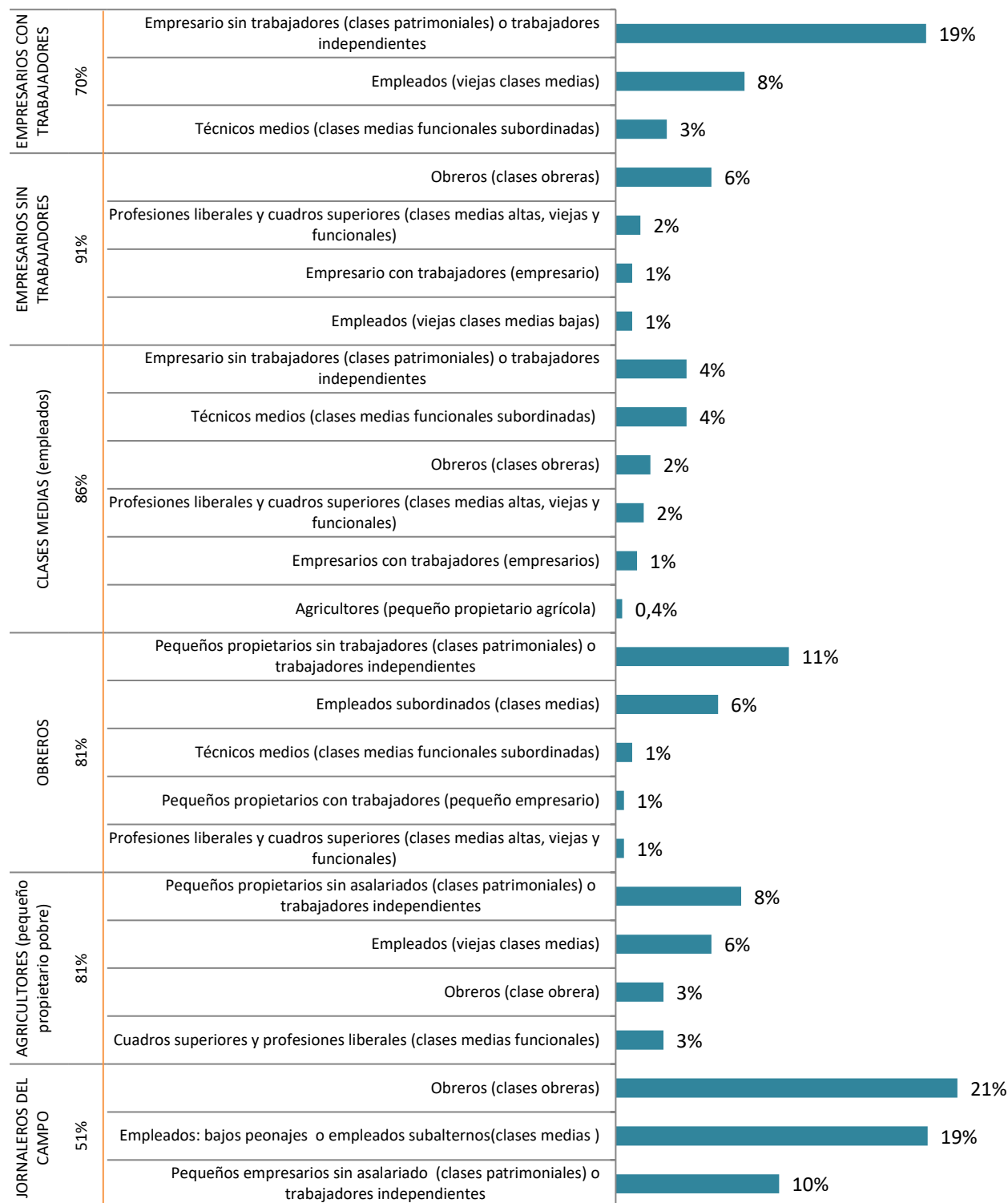
Partiendo de los datos recogidos por el Informe Foessa publicado en 1976, en base a una encuesta longitudinal realizada a nivel nacional entre personas trabajadoras que en 1955 contaban con 24 años y repetida 19 años después, la mayoría de los casos tendrían la misma ocupación y categoría profesional. En aquel grupo donde la movilidad social habría sido superior se encontraban los jornaleros del campo, un 21% habría pasado a trabajar como obrero en la industria y un 19% tras haber pasado procesos de profesionalización se habrían convertido en empleados. Mientras que el grupo donde la movilidad habría sido inferior se correspondía con los empresarios sin trabajadores, el 91% se encontraba en las mismas condiciones. Dentro de este grupo la movilidad social se habría dado en un 6% entre aquellos que presumiblemente habrían sido pequeños propietarios pobres convertidos en obreros no cualificados. También se podría encontrar aquel gran bloque compuesto por las clases medias, obreras o pequeños propietarios de tierra pobres para quienes estos años no fueron significativos en términos de profesionalización. Aun corriendo el riesgo de homogenizar e invisibilizar en exceso procesos fundamentales (como son la emergencia de la sociedad de consumo y de las nuevas clases medias o clases medias funcionales) entre las clases medias, obreras o pequeños propietarios de tierra pobres encuestados en torno al 81% y 86% de los casos se encontraban en la misma ocupación y categoría profesional en 1955 que en 1974. Aunque, habrían podido formarse profesionalmente favoreciéndose el acceso a puestos

técnicos intermedios o cuadros superiores cualificados. Entre los trabajadores encuestados que podrían formar parte de las clases medias un 4% pasó a ocupar puestos de técnicos medios y un 2% el de cuadros superiores. Aquellos que por su parte se podrían considerar trabajadores que formaban parte de las clases obreras, el 6% habría terminado ocupando el puesto de empleado subordinado. Proceso de profesionalización que habría sido más intenso entre aquellas personas que podrían considerarse agricultores o propietarios de tierra pobres, un 6% convertido en empleados y un 3% en cuadros superiores.

Gráfico 1. Aproximación a las trayectorias laborales y procesos de movilidad social posibles, según posición objetiva de clase social (España, 1955-1974)

PERSONAS CON LA MISMA OCUPACIÓN Y CATEGORÍA PROFESIONAL

POSIBLES PROCESOS DE MOVILIDAD SOCIAL EN EN BASE A LAS TRAYECTORIAS LABORALES

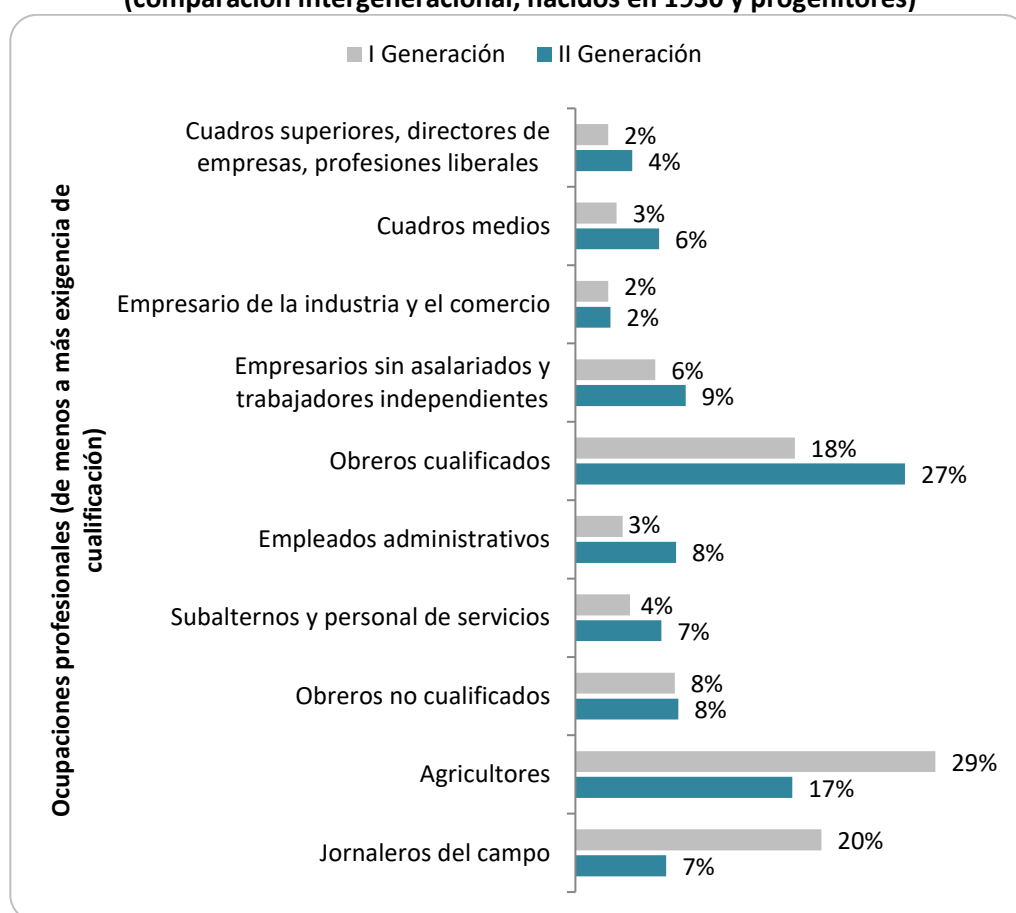


Fuente: elaboración propia a partir de los datos recogidos en el Informe Foessa (1976), Tabla 3.9, 751.

En los casos donde no se habría cambiado de ocupación pero sí de categoría profesional, la formación profesional parecía convertirse en mediación significativa para alcanzar la deseada seguridad en el empleo y la promoción económica. Probablemente más aún cuando las trayectorias de promoción laboral interna práctico-informales —quizá, habituales entre las clases populares— habrían empezado a sustituirse por aquellas que permitían incluir personal laboral cualificado. Continuando con los datos recogidos por Foessa (1976) los trabajadores que se habrían visto beneficiados de las posibilidades abiertas con la modernización productiva habrían sido aquellos que tendrían una formación superior. Principalmente los cuadros superiores y profesionales liberales (el 31% con estudios universitarios), del total de los encuestados el 41% afirmaba que con anterioridad habría ostentado otra categoría (podría presuponerse que inferior). Mientras que entre los cuadros medios (un 7% con bachillerato elemental, un 11% con bachillerato superior y un 14% con estudios universitario), el 68% de los encuestados afirmaría no haber variado de categoría. Quienes también cambiarían de categoría profesional aunque en menor medida se podría encontrar un 14% de los encuestados que habrían pasado a ser cuadros superiores (lo que podría estar relacionado con la formación profesional). Los trabajadores que por su parte se habrían identificado con grupos considerados no cualificados y que sin cambiar de ocupación habrían cambiado de categoría, se encontraban un 35% de los empleados y un 39% de los obreros que habrían ascendido desde oficial de tercera a oficial de segunda o primera (Foessa, 1975, p. 750-752).

Se podría pensar —siguiendo el artículo de I. Duque, *Un análisis sobre el capitalismo patrimonial globalizado y sus encrucijadas* (2013)— que el impulso del mercado nacional y la especialización profesional habría permitido a las generaciones nacidas a partir de 1890 (tal vez por primera vez en la historia) beneficiarse de procesos de movilidad ascendente similares a la de los ricos herederos, cumpliéndose el mito meritocrático que habría encarnado el padre de Tomás Morales. Sin embargo esta situación se reequilibraría de forma paulatina y definitivamente entre los nacidos en 1970 sin llegar a darse las enormes diferencias del siglo XIX (p.191-192). Ya en los años 1950, continuando con los datos anteriores, la formación y el esfuerzo no habrían garantizado el éxito. Si se observan los datos sobre los cambios de ocupación a nivel intergeneracional —siguiendo con los recogidos en el Informe Foessa (1976)— entre los encuestados nacidos en 1931 y sus progenitores, los procesos de profesionalización y movilidad social según la condición de clase habrían sido limitados. A partir de la comparación intergeneracional se observa que mientras entre las clases medias y altas (empresarios de la industria y comercio, los cuadros medios y superiores o los empleados) apenas hay diferencias entre generaciones, entre las clases subalternas se habrían dado cambios aunque reproduciendo el estatus de precariedad, los hijos de jornaleros del campo o pequeños propietarios de tierra pobres habrían sido arrastrados por la proletarianización impulsada por la industrialización.

Gráfico 2. Movilidad profesional de obreros y profesionales cualificados (comparación intergeneracional, nacidos en 1930 y progenitores)



Fuente: Informe Foessa (1976), p. 745.

5.3.3. El Hogar de Botones, la formación integral de las generaciones futuras y el contacto con los empleados como oportunidad

«De pie alrededor de la mesa, vamos clasificando rápidamente la correspondencia con arreglo a las iniciales en rojo que marcan el negociado a que va destinada cada carta. (...) Está prohibido hablar, pero de todas formas hablamos bajito los tres, Gros, Medrano y yo. Nadie puede saber si hablamos del trabajo. ¿Por quién has entrado aquí? me pregunta Medrano. Por el jefe de la Bolsa contesto. A mí me ha recomendado el cajero, que es amigo de casa hace muchos años. ¿Dónde has estudiado? Yo en la Escuela Pía. ¿Y tú? Casi igual. En los salesianos de la Ronda. Por lo menos aquí no nos dan la lata con sus misas y sus rosarios. Aunque el señor Zabala, el jefe de correspondencia el que está en medio de los tres, es un jesuita. Lleva un escapulario debajo de la camisa y todos los domingos va a la misa de la calle de Cedaceros, donde tienen la residencia los jesuitas. El otro es igual, el señor Riñón, el chiquitín, ése que está a la derecha y que es el jefe de la sección española. Al único que se puede tratar es al otro, al jefe de extranjero, el señor Berzotas. Claro, como ha viajado mucho, ya no hace caso de curas ni de frailes»

A. Barea (1951) *La Forja de un Rebelde I*. Biblioteca virtual Omegalfa, p. 234.

En el Madrid de mediados de los años 1940, de forma similar que durante los años veinte, el acceder a un empleo estable y seguro en el largo plazo se habría convertido en la expectativa de muchos hombres jóvenes. Entre las motivaciones que podrían sentir se habrían encontrado aquellas que se corresponderían con la vida de orden, pero también las que podían suponer una mejora generalizada de las condiciones de vida familiar. Especialmente entre los estratos inferiores de las clases medias bajas o las clases populares cuyas relaciones con grupos pequeñoburgueses o burgueses les habría facilitado el acceso a una la oportunidad laboral. En el Hogar del Empleado los horizontes que presentaban esta práctica de acceso al empleo por medio de recomendaciones informales de los más jóvenes se habrían podido dar por medio de la formación integral de los botones. Facilitando la promoción laboral de los jóvenes, que aunque pudieran estar excluidos de este proceso habrían sido merecedores de la esperada recomendación —continuaba el pequeño Barea— «cuando esté en el banco y vean cómo puedo calcular me pondrán un buen sueldo. Entonces, mi madre no bajará más al río» (Barea, 1951, p. 231).

Los intentos de los militantes por conectar con los jóvenes no cualificados de las empresas que habrían mostrado falta de interés por asistir a las tandas de ejercicios espirituales internos habrían llevado a generar otros espacios alternativos que fueran sugerentes para estos grupos de población. Para ello desde el Hogar del Botones se organizaban las charlas de actualidad para chicos de entre trece y quince años. Este habría estado inscrito en un ambiente paternalista siendo los militantes de mayor edad los que enseñaban las buenas costumbres a los más jóvenes. El padre Morales diría de Jesús Palero, responsable del Hogar del Botones, «los botoncitos le quieren a rabiarse. Descubren en él al padre querido, al hermano mayor, siempre dispuesto a sacrificarse por ellos» (Morales, 1952, p. 38). Actitudes mesiánicas de sacrificio por el próximo que continuaban siendo producto del ágape católico conservador, aunque en esta ocasión, asociado a la victimización e idealización de los jóvenes empobrecidos. Aquellos botones que convencidos católicos habrían entendido el sentido del Evangelio y que a pesar de sus vidas humildes no se resignaban ante las dificultades. Cuando en el Hogar del Empleado se hacía alguna colecta con motivo de algún acto litúrgico —por ejemplo, la recogida de oro para que el orfebre labrase un corazón hueco que llevaría la imagen de santa María del Hogar, donde se guardarían el nombre de los *consagrados caballeros*— los militantes habrían exaltado el sacrificio de un botones— «donde no hay no se puede sacar. Él demostró, sin embargo, que sí se puede encontrar. El amor hace milagros. Empezó a ahorrar todas sus propinas; insignificantes propinas que aumentaban muy poco su caudal. Entonces decidió quedarse sin bocadillo por la mañana y ahorrar también el dinero que le daban en su casa para él. Con esta nueva idea aumentó más rápidamente su caudal. Al fin pudo comprar un gramo de oro» (Cajigal, 1958, p. 84).

La centralidad que tomaba la formación integral de la persona habría diferenciado al Hogar del Empleado de la moralización y disciplina de la burguesía conservadora más reaccionaria, los militantes habrían deseado *salvar las almas perdidas* de los más jóvenes acompañando su formación como hombres y/o sus carreras profesionales. También habría sido un movimiento que se distinguiría de aquellas otras iniciativas, especialmente del Frente de Juventudes, donde se podría encontrar jóvenes de clases populares, ya fueran clases medias bajas u obreras. Espacios donde las generalizadas actividades recreativas-culturales, en las que participaba el padre Llanos, habrían sido caracterizadas por el peso que tendría el adoctrinamiento y no la jesuita formación integral de la persona. De modo que primaría el carácter político de los grupos que se complementaba con la dimensión ritual religiosa, mientras que se subordinaban las formativas personales y profesionales. Un movimiento que se habría identificado con el *cristianismo combativo* —en palabras del padre Llanos— «aquellos grandes niños de clase media para abajo, montando guardia bajo los luceros en Río Moros o escalando Peñalara, habiendo salido al amanecer de Segovia; aquellos chavales estrenaban el gran encuentro con lo agreste, lo grande y lo difícil. Y curtidos, sucios,

arrogantes, desfilábamos a la vuelta por la avenida de José Antonio, canción y bandera en alto, mientras los coches nos sorteaban. Volvíamos a la ciudad en son de triunfadores, drogadictos de galaxias». El grupo predilecto del sacerdote habría sido la Centuria Lepanto, con la que habría recorrido «cientos y cientos de kilómetros, serranos ellos y desafiantes, pues se repartían tortas a quienes no saludaban cuando izábamos bandera. Conflictos mil, capitaneados por Rafael el jefe, y después suavizados con las salves que yo hacía cantar en la centuria». Entre estos militantes del Frente de Juventudes, Franco habría sido respetado e incluso mitificado aunque no habría sustituido el mito construido en torno a José Antonio. Eran —concluía el jesuita años más tarde— «joseantonianos con respeto y con veneración a Franco, el segundo de ideales. Pero José Antonio estaba entronizado, y Franco vivía y prometía cosas que a veces nos gustaban y otras no» (Lamet, 2013, p. 186).

Otra diferencia que habría marcado el tono y las metodologías de los campamentos organizados por el padre Morales en comparación con el padre Llanos habría sido el uso de los signos externos propios de los colectivos falangistas como banderas, estandartes o insignias. Estas no habrían sido una tradición habitual ni se habrían extendido entre los militantes del Hogar del Empleado. Fundamentalmente porque las actividades del Movimiento habrían tenido un contenido eminentemente religioso-pedagógico y —aparentemente— no político. Los campamentos del Hogar del Empleado o las marchas por la sierra madrileña, habrían estado pensados para propiciar la aproximación a un espacio que exigía *fatiga* y *esfuerzo* aunque suponía un descanso necesario del estudio y el trabajo. La pedagogía campamental se habría dirigido a cada uno de los jóvenes de forma individual y autorreflexiva —en palabras de Abelardo de Armas — «en el alma». Y lejos de una dura disciplina se debía tratar de encontrar el equilibrio constante entre la «fortaleza y suavidad; firmeza y ternura; exigencia y comprensión; iniciativa y docilidad; responsabilidad y alegría; improvisación y orden; rica personalidad y supeditación al bien común; espíritu observador y crítico, más jamás criticista; creativo aunque no secunde el mando nuestras sugerencias; siempre unidos, nunca disgregados; pacientes siempre y con todos; y más especialmente con uno mismo; abnegados en todo tiempo y lugar, sin quejas ni murmuraciones; dándose sin reservas y aceptando todo cuanto llega y se nos da; amor universal y negación al apegamiento particular; (...) sufrir sonriendo y alegrar al que llora en su corazón; reflexivo, pero no cavilosos; constantes y tenaces, pero nunca tozudos; inspirados y abiertos a la genialidad, más contrarios al sentimentalismo y a la imaginación desbocada. Y cerrando toda esta cadena pendiente de nuevos eslabones que la enriquezcan, autoeducarse sin caer en la autosuficiencia» (Morales, 2011, p.13-14).

Los campamentos del Hogar del Empleado se celebraban en Hoyos del Espino y ante la falta de equipo de acampada los militantes recurrían a la solidaridad comunitaria, posibilitándoles por ejemplo acceder a «las tiendas de poncho que les prestaba el Ministerio del Aire». El objetivo que habrían tenido los campamentos habría sido el de endurecer la responsabilidad personal y autonomía de los militantes. Para el maestrillo de la Compañía de Jesús que acompañó al padre Morales en los campamentos de Gredos —reseña publicada en las Noticias de la Provincia de Toledo—la médula de estas actividades habrían sido la «formación de su libertad y voluntad». Todo ello, «dentro de una calurosísima temperatura espiritual. Allí todo lo hacen los chicos (...) Se trata de descubrir a los hombres, a esos hombres capaces de hacer el mundo mejor» (del Hoyo, 2009, p. 293-296). Fuera de los campamentos, ya en la vida de Madrid, los militantes comprometidos con los deseos de cambio debían continuar cumpliendo con un alto nivel de exigencia —como plasmaría el padre Morales años más tarde—, «deben estar en tensión: lucha contra la inmoralidad y el materialismo ambiente, reuniones periódicas, actividades deportivas vespertinas, estudio, etc. Y así hasta la próxima marcha, exigiendo obligatoriamente participar en todas para desterrar el aburguesamiento comodón de recurrir a la marcha del fin de semana cuando no hay otro plan más fácil» (Morales, 2011, p. 15). Actividades diseñadas con el fin de acostumbrar a los militantes con

independencia de la edad, a que mantuvieran diariamente un rato dedicado a la reflexión personal sobre cuáles debían ser los modos de obrar correctos según los principios católicos y si estos habían guiado su acción.

Fotografía 5. Padre Morales (extremo derecho) y militantes del Hogar del Botones (primeros años de la Asociación)





Fuente: Materiales recopilados para la elaboración del documental Un hogar para pensar, educar y transformar.

5.4. El Hogar del Empleado como convergencia de la caridad cristiana y el asociacionismo pequeñoburgués masculino (1950-1960)

5.4.1. Residencia Nuestra Señora de Covadonga (1950), escuela de líderes para el apostolado

El salario mensual en torno a las 400 pesetas de muchos empleados o las 165 de los botones (Martínez, 1998, p. 41) obligaba a los recién llegados a Madrid, especialmente aquellos de origen más modesto que no recibían ayudas de sus familias a alojarse en viejas pensiones o casas particulares saturadas. A pesar de las malas condiciones y el elevado coste que las caracterizaba no existían muchas más alternativas, si querían mantener la vida de orden que exigía su empleo. El deseo de los militantes de ofrecer a estos empleados un espacio protegido de los riesgos y de la corrosión moral de la ciudad, llevó a la apertura de la residencia para empleados solteros. Sin embargo para que esta pudiera convertirse en un espacio de formación de hombres y líderes del apostolado, tendrían que organizarse como espacio familiar, cercano y autogobernado. Rompiendo así —en palabras del padre Morales—, con «el molde paternalista y aburguesado en el que estaban acuñadas la mayoría de las residencias existentes» (Morales, 1967, p. 14). Expectativa que quizá, habría facilitado que en la Residencia se estableciese una escala de precios proporcional a los salarios.

Cuando el padre Morales preguntó a los militantes por qué una residencia debía de tener un carácter familiar y no convertirse en una casa de huéspedes o una pensión, los militantes responderían de distintas formas. Uno haría referencia a su situación de desarraigo social como emigrante, «tiene que ser la prolongación de la familia que dejamos al venir a trabajar en Madrid». Y otros harían referencia a una dimensión formativa personal, aunque en cierto modo, relacionado con un sentido de contribución a la comunidad. Uno lo haría en la medida que deseaba prepararse para ser padre. Otro, porque España necesitaba espacios que educasen a hombres «ordenados y trabajadores que sepan engrandecerla». Un tercero diría que debía ser una «España de bolsillo», un espacio en el que se aprendiesen y reprodujesen el tipo de relación «que nos enseñe a vivir para los demás»— sin la cual «no puede haber ni familia ni patria». Y por último el que para el padre Morales habría entendido en los ejercicios espirituales «la finalidad de la vida». Tal vez, porque habría sido el que recogía las connotaciones del apostolado en su conjunto, «porque para salvar el alma hay que luchar contra las pasiones y conquistar el ambiente de Madrid, y necesitamos todos que se nos entrene para la lucha» (Morales, 1967, p. 41).

En la calle Cadarso 16 junto a la céntrica Plaza de España se estaba terminado de construir un edificio de seis plantas que se encontraba en venta. A pesar de la frágil solvencia del Hogar del Empleado, especialmente en comparación con otro comprador que era una compañía de autobuses que conectaba el centro de Madrid con los pueblos de sus alrededores, los propietarios formalizaron la venta con la Asociación motivados por el carácter social de su iniciativa. Los medios económicos iniciales de la Residencia inaugurada en 1950, lo constituyeron fundamentalmente la hipoteca del propio edificio y los donativos y asignaciones de cierta importancia que con carácter regular y periódico realizaba un grupo estable de bancos y aseguradoras. El patrocinio de estas habría permitido que se presentase como parte de su obra social, sin embargo bajo el control del padre Morales habría sido un instrumento de proselitismo. Porque aunque eran los propios residentes los encargados de organizar y controlar las costumbres de la Residencia, habría sido en un contexto —explicaba el padre Morales— de aparente libertad e independencia. Ellos mismos «trazan el plan de vida y el gobierno de la Residencia. Es verdad que desde fuera y desde lejos, se les orienta y dirige, pero son ellos los responsables. Se les deja "libertad y espacio para actuar", se les "encarga con confianza tareas en servicio de la Iglesia" y se hace "uso gustosamente de sus prudentes consejos"» (Morales, 1967, p. 40).

En la Residencia normalmente convivían 6 militantes y 120 jóvenes empleados y era caracterizada por un alto grado de exigencia y espiritualidad. Algunas de las empresas exigieron la flexibilización de las normas, una de ellas tendría 35 plazas reservadas pero solo llegarían a ocupar cinco, aunque terminaron aceptando no interferir. El exhaustivo proceso de selección del padre Morales y la expulsión de aquellos residentes que no participaban en el Hogar del Empleado, habría permitido mantener la independencia de la Residencia como escuela de formación de líderes laicos. Llegando en ocasiones a seleccionar a los residentes bajo el control del padre Morales, con independencia de las condiciones de su alojamiento. Según le reconocería un militante al sacerdote, «como le agradezco a usted el que me forzase a abandonar a mi familia, que la tenía en Madrid, para estar un año en la Residencia. Allí aprendía a ser hombre y a ser padre» (Morales, 1967, p. 171). Entre los servicios de la Residencia Covadonga se encontraba la biblioteca, el salón de actos o la capilla. También en estrecha relación con la formación integral de la persona se puso en marcha el Club Gimnástico Deportivo Hogar del Empleado, donde se desarrollaban clases de gimnasia y se practicaban deportes de combate y halterofilia. En 1951 organizaron un torneo en forma de liga en el que participaron 14 empresas (del Hoyo, 2009, p. 315-320). En la Residencia que se suponía autoorganizada el padre Morales habría cumplido tareas educativas, orientado la vida comunitaria a partir de su experiencia de formación y transformación jesuítica —para su biógrafo— habría tratado de formar a los residentes en una «actitud de desprendimiento». Para ello seguía la práctica de su maestro de novicios que «les cambia con mucha frecuencia de camarilla, con un único traslado de su persona, el crucifijo y los útiles de aseo, dejando todo lo demás en la antigua estancia» (del Hoyo, 2009, p. 209).

Cada residencia habría tenido diferentes formas de organizarse, así como distintos ambientes. Para un joven de la segunda generación de militantes que llegaba a la Asociación en 1958 desde el Álamo y que se habría alojado en cada una de ellas, diría que había diferencias de tamaño y distribución, «la más grande era la de Cadarso que eran varios pisos con instalaciones, gimnasio y tal (...) Y la de Quintana también, era más incómoda de vivir porque eran dúplex». Pero también se podrían encontrar, aquellas que habrían sido diferentes por su ambiente fraternal organizativo, Guadalupe «era más familiar, éramos 50 (...) había menos normas, la relación era mucho más fácil. Luego en la de santa Cristina que nosotros

llamábamos Fátima pues ahí éramos, ya no era una residencia al uso que entraban todos los que querían sino estuvimos un año de militantes, de formación de militantes»⁵.

Fotografía 6. Residencia Ntra. Sra. de Covadonga (calle Cadarso, 16). Residentes, comedor, gimnasio y capilla



⁵ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.



Fuente: *Aún*, 1959, números 5 y 6 y materiales recopilados para la elaboración del documental *Un hogar para pensar, educar y transformar*.

Otra experiencia similar a la Residencia Ntra. Sra. de Covadonga podría ser la organizada por el padre José María Llanos desde Los Luises, la Residencia *Cor Iesu* (1948-1950). Esta era dirigida a un grupo escogido de la *aristocracia universitaria* y se habría caracterizado —en palabras del padre Llanos— por ser una mezcla de «falangista y piadosa, entre renovadora, preconiliar y revolucionaria». La residencia se ubicaba un hotelito de 20 plazas ubicado en la calle Cáñamo, en ella los jóvenes celebraban misa, realizaban conferencias sobre filosofía, lecturas sobre las problemáticas católicas o las contradicciones a las que se veía sometido el hombre moderno a través de las obras de autores como Graham Greene y Georges Bernanos. También realizaron un viaje a Roma invitados por Joaquín Ruiz-Giménez, con «banderas rojigualdas agitadas en San Pedro, foto incluida con el brazo en alto junto a la loba del Capitolio». Los jóvenes residentes habrían vivido en un ambiente donde la disciplina «ligada a una extraña libertad de pensamiento» favorecería su cambio. Aunque algunos «fueron captados por el Opus, que nos ganó la partida». Otros jóvenes con inquietudes de tipo social por el contrario, se habrían convertido en el *germen de la construcción del ideal de los universitarios obreros católicos*. Años más tarde esta idea terminaría por cristalizar en el Servicio Universitario del Trabajo (SUT, 1950), desde donde se ofrecería dirección cívica, formativa y espiritual entre las clases populares. El proyecto del Servicio Nacional Universitario del Trabajo (1952-1969), como detalla la actual Asociación de Amigos del SUT, estaba inspirado en los curas obreros franceses. Aunque su antecedente inmediato se ubica en la Alemania de los años 1950 y los acuerdos que alcanzaron algunas universidades para realizar intercambios

entre estudiantes universitarios y obreros durante el periodo estival. En el SUT llegaron a participar 13.254 personas, de ellos la mayoría (66%, unos 7.000 estudiantes) se habrían dedicado a los campos de trabajo. Estos estaban inspirados en el movimiento Fabiano y el laborismo británico, teniendo por objetivo profundizar en lo que se denominaba la otra España (el mundo obrero de los suburbios), «bajando a las minas, pisando las fábricas» (Delgado, 2017, p. 356). Otras actividades fueron las campañas de educación (22% de participantes, 2.800 personas) y con un enfoque asistencial el trabajo dominical (12%). De estas prácticas habría surgido el texto *La oración del trabajo* donde se recogen las plegarias recitadas por los universitarios. Estas, redactadas por el padre Llanos a partir de sus contactos con los jóvenes universitarios *profetizarían un nuevo humanismo*. Aquel que «proclame en el hombre su potencia y deber de trabajar y ello por encima de todos estos títulos que todavía valen tristemente; el de la sangre y herencia, el de la hazaña o dinero, el de la ciencia desnuda. El hombre medido exactamente por la perfección de su trabajo». Incluyendo además una manera distinta de entender el mercado más allá de la acumulación capitalista. Para el padre Llanos, «los pueblos se acercan a esta edad en que el trabajo valga más que el petróleo; dicen que esta era que apunta nos vendrá sobre el plano real de esta tierra como un taller inmenso, en vez de la tierra como una caja de caudales y tesoros» (Lamet, 2013, p. 224-229).

La financiación de la residencia *Cor Iesu* fue posible —exploraron A. González y R. Rodríguez en *La doctrina social católica en el proceso industrializador de la España franquista: el caso del grupo farmacéutico Alter* (2015)— a partir de las aportaciones del grupo farmacéutico Alter, ejemplo del paternalismo industrial de los años 1940 que habría tratado de aplicar las enseñanzas cristianas en lo relativo al mundo del trabajo. Este ejemplo de intento de compatibilizar los intereses católicos con los empresariales se habría incidido sobre las condiciones de vida material de los trabajadores. La motivación de estas actividades habría sido el deber social del buen cristiano, el cual era representado por su fundador y benefactor de la Compañía de Jesús Juan José Alonso Grijalba (1894-1962). En materia de empleo las iniciativas que impulsó le habrían llevado a establecer prestaciones más allá de lo legalmente establecido, Alter alquilaba viviendas que cedía a su personal y había inaugurado en 1943 una residencia para sus trabajadores solteros. En 1950 contaba con tres bloques de viviendas con un total de dieciocho pisos en las calles Francisco Suárez y Abedul, aunque en este periodo iniciaría la construcción de otras cuarenta y ocho viviendas. También introdujo en sus actividades el componente cultural-recreativo y moral-religioso. Y lo más significativo, complementos salariales en función de la situación familiar del empleado. Según Alonso Grijalba, en los años cuarenta los salarios en Alter fueron en general un 20% superior que los legalmente establecidos. En parte por las condiciones familiares de los empleados y como forma de promover el ahorro personal. Los casados percibirían aumentos lineales del 10%, mientras que a los solteros se les ingresaba ese porcentaje en una cartilla de ahorro prematrimonial hasta que cumplieran 30 años. Por cada hijo también se recibirían aumentos, independientes de los establecidos por el Estado burgués patrimonial para cargas familiares. También contaría con la participación en beneficios que se hacía a través de pagas extraordinarias (p. 433).

Estas iniciativas de paternalismo industrial sin embargo —siguiendo el trabajo P. López en su tesis doctoral *Paternalismo industrial y desarrollo del capitalismo: la fábrica de cementos El León de Guadalajara, 1900-1930* (2004)— no ocuparían solo este segundo momento de la industrialización en España. Y aunque comenzaba a recuperarse con fuerza, su auge se situaría en la segunda mitad del S.XIX. El precedente inmediato se encontraba en las colonias industriales, que desde mediados del XIX se establecían en pueblos catalanes sobre todo en relación con la fabricación del textil. Estas colonias habrían sido producto tanto de la consolidación de un modelo de producción a largo plazo, que permitiese crear una fuerza social de trabajo específica en el espacio de la colonia. Donde el vínculo entre empresario paternalista y obrero —ajeno a la regulación estatal— se construía en base a la idea de familia

industrial, sustentada en la cercanía y en las costumbres y no en el contrato que definía la relación salarial y el espacio de trabajo. Pero también, por las exigencias técnicas y la necesidad de construir poblados y servicios circundantes en zonas próximas a las fuentes energéticas.

Durante el cambio de siglo —continúa el texto anteriormente citado— también se impulsarían, asociadas al proyecto regeneracionista, las colonias agrícolas. Su finalidad habría sido la de buscar soluciones a la cuestión social y el atraso de la agricultura. En ambos casos las colonias —industriales y agrícolas— se convertían en mediación para la transformación moral de las clases proletarias y campesinas. Lo que habría estado estrechamente relacionado con el ambientalismo, para la elevación moral y material del campesino; el higienismo, que pretendía normalizar la vida del obrero bajo el paraguas de la higiene; y el ruralismo, que se presentaba como la solución al crecimiento anárquico y desordenado de las principales ciudades. Sin embargo esta modernización por arriba habría venido a ofrecer soluciones ya elaboradas a problemas que, en muchos casos, todavía no se habían producido. Es decir, soluciones en torno al problema obrero a pesar de la inexistencia de la clase obrera y de las fábricas. Prueba de ello es como en todo el debate acerca de la reforma social a finales del S. XIX y principios del S. XX, apenas habrían participado asociaciones obreras. Parece más bien que la cuestión social, habría estado relacionado en mayor medida con un proyecto regeneracionista que diese respuesta al desorden social generado por la primera industrialización. Incluso en países fuertemente industrializados, por ejemplo EE. UU. donde el paternalismo industrial se presentaba como inversión ventajosa para terminar con huelgas y conflictos en las fábricas, varios son los hechos históricos que cuestionarían los límites de las estrategias que aspirarían a una conciliación de los intereses de obreros y empresarios a través de este método (López, 2004).

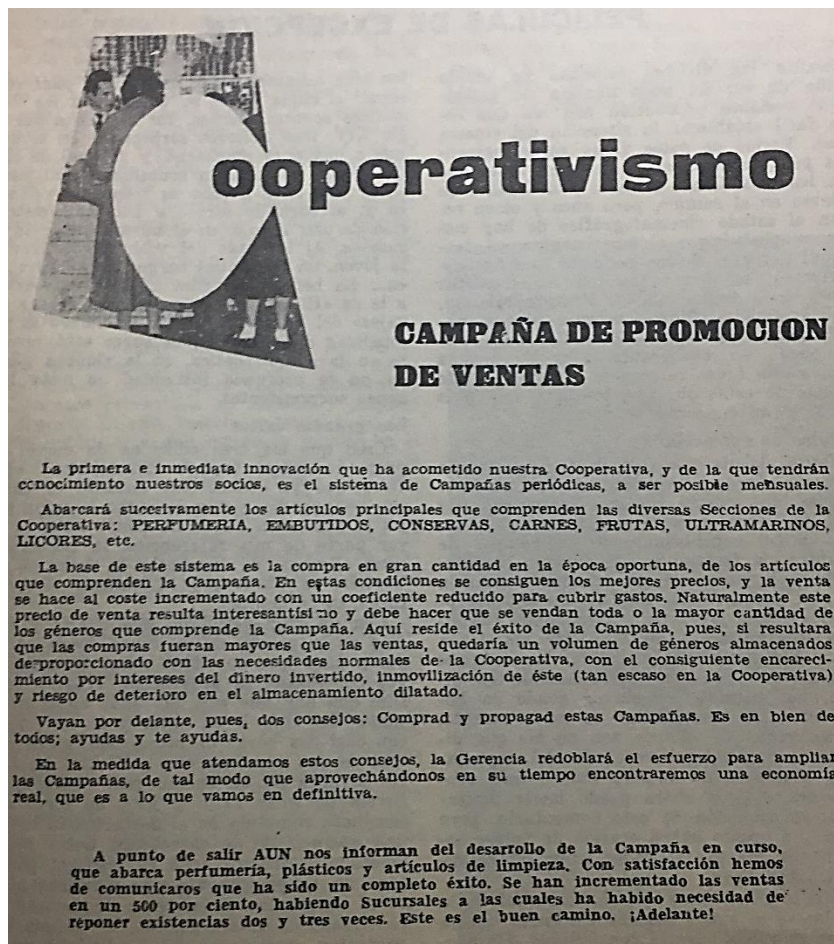
5.4.2. Una nueva dimensión dentro del Hogar del Empleado: las necesidades materiales de los militantes y sus compañeros de trabajo

Las motivaciones que habrían empezado a organizar la obra del Hogar del Empleado se centraban en las necesidades de perfeccionamiento espiritual de los militantes, siendo la caridad la que movilizaba su compromiso con enfermos y jóvenes. A pesar de las fuertes influencias de la Iglesia católica greco-romana en España, los militantes del Hogar del Empleado habrían mantenido el sentido cristiano de la caridad —o ethos cristiano—. Motivados por «el amor a Dios, que es la participación del Amor mismo interpersonal de Dios» (Dussel, 1967, p. 32). Más allá de la filantropía secular los militantes habrían buscado entre sus recursos disponibles y dentro de sus posibilidades, la forma de ayudar al prójimo. Complementándose además progresivamente con una nueva dimensión dentro del Hogar del Empleado. Esta con una nueva centralidad quizá producto de una conciencia pre-política, se habría fijado en las necesidades materiales básicas de los propios empleados de cuello blanco.

Con la profundización de la crisis durante los años 1950 y la negociación laboral concentrada en el Sindicato Vertical o en la acción social patronal, se estructura la inviabilidad del aumento de salarios. Por lo que la búsqueda de alternativas que favoreciesen el ahorro habría llevado a poner en marcha la Cooperativa de Bienestar Popular (1951). El objetivo del Hogar del Empleado distanciándose de las cooperativas organizadas en los años 1940, no era combatir las necesidades más básicas de subsistencia o el estraperlo. Sino que más bien habrían tratado de conseguir precios más reducidos comprando directamente al productor y en grandes cantidades. Para ello el Hogar del Empleado adquiriría una cooperativa en liquidación fundada en 1946 en la Calle de las Minas por el jesuita padre Marín Triana. El éxito de esta primera cooperativa —que desde 1951 a 1957 alcanzaría un volumen de ventas de algo más de 30 millones de pesetas— llevó a inaugurar otras cuatro sedes que acogerían durante estos seis años a 4.617 asociados, en su mayoría empleados. Dentro de las

cooperativas se organizó también la Sección de Ahorro y Crédito que funcionaba de modo similar a las cajas de ahorro, y descuentos para los socios en otros 42 servicios (Cajigal, 1958, p. 222).

Fotografía 7. Cooperativa de Bienestar Popular del Hogar del Empleado (1961)



Fuente: *Aún* (22), p. 29.

El cambio de los planteamientos que habrían organizado el proyecto comunitario del Hogar del Empleado, llevando a prestar atención a aquellas actividades que cubriesen sus necesidades materiales como empleados también se habría expresado en la transformación del Servicio de Enfermos. El servicio de visitantes o las ayudas materiales habría dejado así de ser suficientes, para atender a los empleados madrileños afectados por la tuberculosis. Por lo que la compra del antiguo Sanatorio Hispano Americano permitió abrir la Residencia Sanatorial de Nuestra Señora de Guadalupe (1952). Esta llegaría a tener 100 camas y atendería a más de 340 empleados. Sus instalaciones la convertirían en uno de los mejores sanatorios de los alrededores de Madrid.

5.4.3. La evangelización misionera de botones y trabajadores de cuello blanco, los contactos con el contexto rural próximo a Madrid

El apostolado y la moralización continuarían siendo centrales en las actividades de la Asociación. Especialmente en aquellas como campamentos o marchas por la sierra, en las que confluían los miembros más jóvenes y de más edad del Hogar del Empleado con otras personas

que no pertenecían a la Asociación. A las Trincas por ejemplo, acudirían alrededor de 70 personas cada domingo (Cajigal, 1958, p. 88). Muchas de las cuales, explicaban militantes y fundador, no se acercaban en busca del encuentro o divulgación del catolicismo. Unos habrían sido empleados de Madrid que se acercaban a las Trincas, tal vez, aprovechando una actividad que estando dentro de sus posibilidades les permitía pasar un día fuera de la capital. Y otros —diría J.A. Cajigal— habrían sido empleados y militantes de Cristo «que quieren llevar la inquietud de su catolicismo integralmente vivido, a todos los pueblos de España» (Cajigal, 1958, p. 88-89). El objetivo por lo tanto habría estado asociado a la divulgación del Evangelio y a la captación de nuevos miembros. En una de las salidas que organizaron los militantes, de 60 personas ellos tan solo habrían sido 8 o 10. Mientras que el resto —en palabras del padre Morales— habría sido masa de oficinistas atraídos por ellos con el cebo de unas vacaciones agradables. Y masa alejada de Dios, pervertida por el ambiente frívolamente demoledor de la gran ciudad» (Morales, 1952, p. 43).

Las Trincas con un carácter misionero-re cristianizador era otra de las formas en las que se habría expresado el enérgico sentido de pertenencia del grupo, con líder y simbolismo compartido. Sentimiento que en gran medida, retroalimentaba y fortalecía la creencia de que con una nueva cristiandad fundamentada en la paz social y la armonía interclasista se abrían las posibilidades de construir una sociedad aconflictiva. Su convencimiento y entusiasmo habría sido tal, que llegaron hasta el punto de lanzarse al apostolado por los pueblos próximos a Madrid. Pasar un domingo —narraba J.A. Cajigal, «con la gente de este pueblo. Procuraremos pasarlo bien. Pero no venimos solamente a eso. Venimos, sobre todo, a comunicarles el mensaje del Evangelio. Esto lo haremos de dos formas: con nuestra palabra y —más que nada— con nuestro ejemplo» (Cajigal, 1958, p. 89-90).

Para el desarrollo de las Trincas se formaban grupos de tres personas, norma que más allá de posibilitar que nadie se encontrase solo o que se formasen grupos demasiado numerosos cuyo *desorden hiciese difícil andar con libertad* (explicación dada por los militantes), habrían permitido establecer un riguroso control del grupo. En cada uno de estos grupos uno de ellos habría ejercido el «oficio de jefe y él es quien decide lo que se ha de hacer y por donde se ha de ir». Durante las Trincas, en pequeños grupos de tres (Cajigal, 1958, p. 88), unos militantes tratan de acercarse a las personas más influyentes como alcalde, médico o maestro. Mientras otros se juntaban con los hombres de pueblo —proletariado agrícola o campesinado—, invitando a todos ellos que los acompañasen a la misa dominical. En los pueblos de forma similar que en los centros urbanos —especialmente en los barrios populares y obreros—, se habría sufrido lo que para los militantes era un complejo proceso de descristianización. Aunque —siguiendo con G. Hermet (1985)— durante los primeros años de dictadura pudiera parecer que se habría dado un aumento del número de personas que acudía al culto, no se habría dado un incremento del número de católicos convencidos. Y mucho menos, una transformación del carácter pequeñoburgués del culto (p. 70).

La descristianización en el ámbito rural habría sido observada por los militantes durante las Trincas —relata J.A. Cajigal—, los hombres del pueblo «estaban convencidos que la religión era cosa de viejas y de niños, y que la iglesia era para ellos un adorno, más o menos antiguo» (Cajigal, 1958, p. 93). Para el padre Morales, este proceso habría estado relacionado con el modo en que «los enemigos de la Iglesia» —es decir, marxistas y comunistas— se habrían convertido en una fuerza atrayente de los adultos. Diciendo, con un «cinismo importante: Los niños para vosotros». Por ello para el padre Morales uno de los objetivos del apostolado habría sido recristianizar a los adultos desencantados, «inyectar en los laicos tensión misionera mediante el hacer-hacer para conquistar a una niñez que una vez fue creyente» (Morales, 1967, p. 18).

A pesar del carácter recreativo de las Trincas nada quedaba libre a la improvisación, era una actividad bien planificada. Durante la mañana se trataba que los hombres del pueblo les

invitaran a comer a sus casas —recordaba J.A. Cajigal— «una parte dura (...) Había que derrochar coraje y decisión para invitarse». También se organizaban actividades recreativas que tratasen de emular como personas completamente desconocidas entre sí, podían en un ambiente *familiar y amistoso* centrar su interés en el mismo objetivo. Tratando a su vez darle un sentido positivo y moderno a la militancia cristiana, se organizaban torneos de fútbol «forasteros contra los del pueblo» en un momento en el que para los militantes el deporte habría sido *vaciado de sentido por profesionalismos*. Los espectáculos de variedades protagonizados por los propios trinqueros también eran habituales. Coro de canciones populares, recitales de poesía, concierto de guitarra, chistes o exhibición de saltos. Y por último la clausura de las actividades con el rezo de Rosario, donde los hombres «comprenden entonces que la hombría y la religión son compatibles». La táctica de los militantes para aproximar a los vecinos del pueblo a la espiritualidad cristiana se basaba en las relaciones de proximidad, familiaridad o convivencia. Las que generarían cierta *obligación moral* entre los hombres del pueblo con los que habrían conectado, para aceptar la invitación de asistir al Rosario. Esta habría sido «la estratagema de militantes, para forzar al pueblo a acudir a los pies de Santa María y cantar sus alabanzas» (Cajigal, 1958, p. 95-101).

Fotografía 8. Militantes durante una jornada de Trincas (sin fecha ni información del lugar)



Fuente: Materiales recopilados para la elaboración del documental *Un hogar para pensar, educar y transformar*.

Una vez que los militantes terminaban el día de Trinca y volvían al autobús de regreso a la capital empezaban con los «informes», puesta en común, reflexión y diagnóstico de la jornada. Algunas de las cuestiones recogidas en la XVI Trinca fueron el caso de un *padre de familia* que no había contraído matrimonio con su mujer, la reprimenda a un tabernero por mostrar en un espacio público un calendario indecente o la blasfemia. También se recogerían promesas espontáneas, como en la XX Trinca, cuando un herrero del pueblo aseguró que no volvería a trabajar más mientras se estuviera celebrando el santo sacrificio los domingos (Cajigal, 1958, p. 101-105).

6. NUEVAS RELACIONES EN EL HOGAR DEL EMPLEADO (1951-1964). ALGUNAS DE LAS DETERMINACIONES DEL PATERNALISMO EMPRESARIAL Y EL PROGRESO URBANO

6.1. El origen de la Constructora Benéfica Hogar del Empleado (1951), en la reconstrucción del *Gran Madrid*

«La península ibérica tiene problemas insolubles, circunstancia común, e incluso normal, en el “tercer mundo”, aunque extremadamente rara en Europa. Para bien o para mal, la mayoría de los estados de nuestro continente tienen una estructura económica y social estable y potencialmente permanente, así como una línea de desarrollo establecida. Los problemas de casi toda Europa, por muy serios e incluso fundamentales que puedan ser, surgen de la solución de otros anteriores. En la Europa occidental y septentrional nacieron basados principalmente en un desarrollo capitalista satisfactorio; en la Europa oriental (una gran parte de la cual se hallaba hasta 1945 en una situación análoga a la española) sobre la base de un socialismo de tipo soviético. Ni en uno ni en otro caso los esquemas económicos y sociales básicos parecen provisionales, a diferencia de lo que parecen ser, por ejemplo, los esquemas de las relaciones nacionales entre diferentes estados o en el interior de los mismos. (...) España es diferente. El capitalismo ha fracasado una y otra vez en este país y lo mismo le ha ocurrido a la revolución social a pesar de su constante inminencia y de sus ocasionales estallidos. Los problemas de España brotan de los fracasos del pasado, no de sus éxitos. Su estructura política es solo provisional. Incluso el régimen de Franco, que ha durado más que cualquier otro desde 1808 (...), es manifiestamente pasajero. Su futuro es tan indeterminado que incluso puede considerarse como sería perspectiva política la restauración de la monarquía hereditaria».

E.J. Hobsbawm (2010). *Revolucionarios*. Crítica, p. 106-107.

La reconstrucción del Gran Madrid durante la posguerra había seguido el ritmo que marcaba la recuperación de una economía arruinada. Desde 1941 el Instituto Nacional de Industria, inspirado en la Italia fascista, trataba de localizar y apoyar el tejido productivo en torno a las necesidades económicas nacionales derivadas de la situación de autarquía. Para José María Areilza (1940), esta «total libertad exterior de España ante el mundo» era la clave del porvenir económico. La reconstrucción del país durante la posguerra debía ir más allá de «la reedificación urbana de unas cuantas poblaciones destruidas por la metralla, o a la restauración de obras públicas voladas por la dinamita roja». El desarrollo económico dependía de la gran burguesía patrimonial española, «la iniciativa privada, el empresario, el industrial o fabricante español es quién ha de llevar sobre sus hombros el peso de la batalla de la autarquía». El Estado —continuaba el Director General de Industria y Consejero Nacional de Falange durante los años 1940— señalaría los objetivos que debían cubrirse y prestaría apoyo y colaboración. Pero «sería una ingenuidad infantil, y lo que es más grave, un hondo error psicológico», esperar que fuera a ser el Estado el que se convertiría «en fabricante o en industrial para suplir las deficiencias privadas». La iniciativa industrial española estaba «madura para las más altas empresas» (Azpilicueta, 2004, p. 63).

La flexibilización de la abstención intervencionista del Régimen junto a la exclusión de la modernización liberal hegemónica en occidente relanzada tras el fin de la II Guerra Mundial, habría organizado el impulso del desarrollo industrial y de un modelo socioeconómico basado en la vía patrimonialista autárquica del capitalismo — primitivo de producción— local. El que habría convertido al INI, en el principal motor que transformaba el perfil de la ciudad de Madrid. Quizá uno de los hechos más evidentes fue —compilan M.A. Alcolea y J.M. García en *Cambios municipales en la Comunidad de Madrid* (1900-2003)— el Plan de la Junta de

Reconstrucción y el ministerio de la Gobernación para la anexión de los municipios de sus alrededores, con los cuales de los 68 Km² que ocupaban la capital se alcanzaron hasta los 607 Km². Multiplicando por 8 su territorio y creciendo en 300.000 personas su población. Pero también aumentando su capacidad productiva, agrícola e industrial. A pesar de que este proceso habría comenzado a finales del S.XIX y principio del S. XX en Cataluña asociado a cuestiones que superaban los límites municipales, como eran la ubicación de determinadas industrias o la construcción de la red de carreteras que permitieran el transporte de las mercancías o la movilidad de los trabajadores. En la ciudad de Madrid por el contrario, convertida en ciudad empresarial, no se llevaron a cabo hasta finales de los años 1940. Aunque se haría con el rechazo de los municipios —con un incipiente desarrollo industrial como era el caso de Vallecas, Villaverde o Vicálvaro— prolongándose el proceso durante seis años. Habría empezado con la anexión efectiva de Chamartín de la Rosa en 1948 y terminado con la anexión de Villaverde en 1954 (p. 317-324).

Durante los años 1940-1950 se formularon distintos planes urbanísticos que trataban de ordenar la ciudad y proyectar nuevas viviendas, sin embargo, consecuencia de la falta de financiación pública e inversión privada su desarrollo fue incompleto y sin continuidad. Algunos de estos planes fueron el Plan General de Madrid (1941), el Plan de Ordenación de la Castellana (1947), el Plan de Núcleos Satélites (1950), el Plan de Madrid (1953), el Plan de Urgencia Social de Madrid (1957) o el Plan General de Ordenación Urbana de la Provincia de Madrid (1951). Aunque durante la posguerra la construcción se impulsó en casos excepcionales como la rehabilitación de las inmediaciones de Arguelles o Princesa, zonas burguesas de la ciudad cuyas edificaciones no solían ser el blanco de la fuerza aérea franquista. O aquellas zonas que habrían estado relacionadas a la capitalidad madrileña y con el reforzamiento por ejemplo del Alto Mando Militar o Ciudad Universitaria. También se elaboró el proyecto de la fachada imperial del Manzanares que abarcaría el Palacio Real, la Catedral de la Almudena y Falange. Aunque este no llegó a término, salvo por el Arco de Triunfo de Moncloa y el ministerio del Aire. Se prolongó la Avenida del Generalísimo y se llevó a cabo la ordenación del casco histórico. También se impulsó un proceso de readaptación simbólica con el cambio de nomenclatura de calles, plazas y carreteras principales (Observatorio Metropolitano, 2007, p. 333-452). Del total de proyectos aprobados para la construcción de edificios y viviendas en la ciudad de Madrid desde 1949 a 1955 tan solo se habrían terminado de construir un 34% y 54% respectivamente del total previsto (Anuarios Estadísticos del Ayuntamiento de Madrid, 1949-1955). Las condiciones técnicas y materiales tampoco habrían facilitado los trabajos de construcción, siendo esta una etapa *atecnológica* en la cual las aún modestas constructoras trabajaban con fuerza social de trabajo escasamente cualificada y con recursos austeros y rudimentarios. Quedando las prácticas y técnicas de la construcción sujetas a la experimentación y a la reinterpretación —según recuerda uno de los arquitectos que colaboraría con el Hogar del Empleado—, «realmente estábamos trabajando como los romanos, estamos trabajando con el ladrillo, con la madera, con el hormigón y con una mano de obra incluso poco especializada. En aquel momento las constructoras son constructoras que todavía van con una hormigonera de ruedas al pie de obra y se mezcla. Hormigón, pues una pala de graba, dos de arena y dos cubos de agua. En fin que se hace de una forma muy, muy artesanal y muy empírica»⁶.

En cuanto a la construcción de vivienda social entre 1939-1943 se reconstruyen —quizá, en la ciudad de Madrid, pasando por un gesto de clemencia con las zonas dominadas por antifascistas durante la cruzada— aquellos barrios madrileños devastados por la guerra y que fueron adoptados por el jefe del Estado. A través de la Junta de Reconstrucción de Madrid (1939) se reedificaron aquellas zonas típicamente obreras necesarias para el plan productivista

⁶ E7. Arquitecto y urbanista que colabora en la construcción de las colonias del Hogar del Empleado (1955-1966). Representante político en el Ayuntamiento y en la Comunidad de Madrid.

del INI. El barrio de San Miguel en el Puente de Toledo donde el 30% de las viviendas fueron derruidas o aquellos ubicados en la Carretera de Extremadura, donde la destrucción de viviendas habría ascendido al 46%. Dentro de las políticas de reconstrucción de barrios *adoptados* también se incluyeron los ubicados en zonas industriales como Villaverde (Usera, Colonia Municipal y Barrio de la Concepción) aunque el número de viviendas destruidas habría sido significativamente menor, del 5% (Valenzuela, 1974, p. 597).

6.1.1. Constructora Benéfica Hogar del Empleado (1950-1951) en el dual mercado inmobiliario madrileño, del quién al qué se construye

Las políticas de construcción de viviendas sociales con un marcado carácter propagandístico se habrían fundamentado en la crítica inicial que los sectores falangistas dirigían a la burguesía. Al contrario que esta, acusada de haber especulado y haber hecho negocio con la vivienda humilde, el Estado Nacional Sindicalista establecía nuevos límites a la mercantilización de la vivienda. Como recoge el preámbulo de la Ley de régimen de protección de viviendas de renta reducida de 1939, «facilitar vivienda higiénica y alegre a las clases humildes es una exigencia de justicia social que el Estado Nacional Sindicalista ha de satisfacer (...) La legislación hasta hoy vigente de Casas Baratas se inspiraba en el criterio de fomentar las iniciativas particulares diluyendo los esfuerzos y dando lugar, como ha demostrado la experiencia, a que se constituyeran Cooperativas de construcción, que tenían, en la mayoría de los casos, como móvil principal, la realización de un negocio, olvidando su fin social, con grave daño para la Obra misma». El nuevo Estado nacionalpatrimonial regulaba el «quién construye» dirigiendo los beneficios hacia la administración pública (ayuntamientos y diputaciones provinciales), organismo del movimiento y sindicatos, empresas que construyesen viviendas para sus propios trabajadores, sociedades benéficas de la construcción, cajas de ahorro, particulares o cooperativas que promoviesen la construcción de las viviendas que fueran a habitar. Las empresas «a título lucrativo» por su parte podrían construir «casas de renta, siempre que en ellas destinaran pisos, en cierta proporción, a viviendas de alquiler reducido». Con las medidas de limitación y control de la mercantilización de las viviendas protegidas se identificaban las organizaciones solidarias que habrían merecido el apoyo del régimen franquista. Aquellas que podrían «concentrar más esfuerzos y están más interesadas en la solución de este problema (...), puedan encontrar el capital preciso para acometer en gran escala la construcción de viviendas». Los beneficios que se establecieron fueron exenciones tributarias y anticipos sin intereses a largo plazo (exclusivos para las corporaciones locales y sindicales u organizaciones del movimiento). También se reguló el derecho a la expropiación forzosa de terrenos edificables o las primas a la construcción, reservadas para los constructores de cooperativas de obreros, artesanos o labradores donde los propios socios aportaban su trabajo personal siempre y cuando las viviendas pudieran ser presentadas como prototipo de las de su clase. La concesión de primas consistía en el abono de una cantidad en metálico que oscilará entre el 10% y el 20% del coste real, siendo abonado preferentemente en forma de entrega de materiales de construcción o de pago de certificaciones de obra (Jefatura del Estado, 1939).

El desequilibrio entre los bajos salarios de las clases trabajadoras y los altos precios del mercado libre de la vivienda, habrían posibilitado que durante los años 1940 fueran las capas sociales medias y altas las que pudieran acceder al parque de vivienda disponible. A la escasez de viviendas también se le habría sumado el número reducido de inmuebles, en parte motivado por el escaso interés de la burguesía patrimonial empresarial española por el mercado inmobiliario. Aunque esta situación cambiaría cuando los límites establecidos a la mercantilización rentabilista de la vivienda protegida habrían dejado de estar sujetas al control del Estado nacionalpatrimonialista asistencialista, justificándose la reforma por la necesidad de dar respuesta a la escasez de vivienda y el desempleo —como recoge la normativa de

1948— «las actividades de la construcción constituyen en los núcleos urbanos de nuestro país uno de los factores que más influyen sobre los índices de paro. En las circunstancias actuales, su auge significaba además de atenuar aquel daño social, una contribución directa a la tarea reconstructora de los daños causados por la guerra liberadora, con la consiguiente creación de riqueza y un sensible alivio del problema de la vivienda». En esta ocasión se incluía la participación de la iniciativa privada con intereses mercantiles sin imponerse restricciones específicas y favoreciendo la construcción de viviendas para alquiler en renta libre. Orientando la construcción hacia terrenos y construcciones inmovilizadas como la reedificación de viviendas en solares ocupados por ruinas o la reanudación de obras paralizadas. También se podrían acoger a los beneficios aquellas empresas que promoviesen las viviendas destinadas a favorecer el traslado de inquilinos de otros inmuebles en zonas insalubres o la construcción de edificios de nueva planta con preferencia las de menor renta. Los beneficios financieros más importantes que se establecieron durante este periodo fueron la reducción del 90% de contribuciones e impuestos durante 20 años, préstamos de hasta un 60% del presupuesto a bajo interés o préstamos que gozaron de una garantía hipotecaria que se amortizaría en cincuenta años (Jefatura de Estado, 1948).

Distinguiéndose y reconociéndose oficialmente las necesidades y posibilidades de las familias españolas según estatus, en 1944 —como recoge la legislación de viviendas de renta limitada— se establecieron tres grupos de vivienda en función de sus dimensiones (entre 60 y 80 m², entre 80 y 110 m² o de más de 100 m²) y tres clases según sus calidades (primera, segunda o tercera). Las rentas base de estas viviendas en la ciudad de Madrid oscilaría entre las 200 pesetas para una vivienda de entre 60 y 80 m² de tercera categoría y las 500 pesetas de más de 110 m² (Jefatura del Estado, 1944). Cuatro años más tarde —con la normativa de 1948— se modificaron estas tipologías y dimensiones estableciendo cuatro clases de viviendas, lo que supuso construir viviendas más pequeñas y ampliar las viviendas de categorías superiores. Formalizándose las viviendas de tipo A de más de 125 m², de tipo B de entre 90 y 125 m², tipo C de 70 a 90 m² y tipo D de 50 a 70 m². La clasificación de viviendas según calidad —«la riqueza de los materiales empleados, perfección de la obra y costo de las instalaciones»— se redujo de 3 a 2, pasando también de ser definidas por ordenanzas municipales a serlo por las especificaciones laborales y técnicas que se generalizarían a nivel nacional (Jefatura del Estado, 1944, 1948). La ejecución de las políticas de vivienda vinculadas a la creación de empleo quedaba conferida al ministerio de Trabajo, correspondiendo la aplicación de sus normas generales a la Junta Nacional del Paro. Mientras que las cuestiones técnicas de construcción como la inspección y vigilancia de las obras era competencia del Instituto Nacional de la Vivienda.

Durante los años 1940 las reformas de las políticas de vivienda continuaban asociadas al aparato nacionalsindicalismo, siendo el problema de la vivienda herencia de la II República o de las dificultades que habrían existido para encontrar quiénes financiarían la construcción de vivienda de tipo económico. Como publicaba el Boletín Dirección General de Arquitectura en 1950, «ya antes de la Guerra de Liberación era difícil resolver la financiación de la vivienda de tipo más económico para su construcción por la iniciativa privada. La diferencia entre las posibilidades de pago de renta de los obreros no calificados y el coste que un mercado libre hubiese que pagar por la construcción de una casa de esta categoría, era demasiado grande para que al capital privado le resultara interesante su construcción. Este problema que en aquella época afectaba solo a la vivienda de clase modesta, ha llegado también en la actualidad a las clases medias, con lo que el problema ha adquirido proporciones que afectan a una parte muy considerable de la población española (...) Al extenderse el problema de la vivienda a la clase media se dictó la Ley de viviendas bonificables de noviembre de 1944» (Azpilicueta, 2004, p. 169). Sin embargo a partir de la transformación de la intervención pública en materia de vivienda la solidaridad comunitaria corporativa habría sido desplazada por la solidaridad societaria característica de las sociedades modernas. En la ciudad de Madrid desde 1944 a

1955 —datos publicados por M. Valenzuela en *Iniciativa oficial y crecimiento urbano en Madrid 1939-1973* (1974)— el 27% de las viviendas construidas (un total de 32.964) habrían sido viviendas para las clases medias (p. 605-606). Lo que suponía la única alternativa de acceso a una vivienda para muchos empleados si se tiene en cuenta la fuerte fragmentación del mercado inmobiliario madrileño. Por un lado —continuando con el análisis realizado por el Observatorio metropolitano en *Madrid ¿La suma de todos? Globalización, territorio, desigualdad* (2007)— las chabolas que crecían en el extrarradio de la ciudad, según el Plan de Urgencia Social de 1957 se contabilizaron un mínimo de 60.000 infraviviendas en las que vivía un 15% de la población de Madrid (al menos 300.000 personas). Zonas de la ciudad marginales y toleradas por ser donde se ubicaban las *cuevas* de las clases trabajadoras. Normalmente población de origen rural que se habría asentado en los poblados chabolistas del Pozo del Tío Raimundo, Palomeras, Entrevías u Orcasitas (p. 344-346). Pero donde la aparente inseguridad, la lejanía respecto al centro urbano o las condiciones de habitabilidad lo convertían en un lugar incompatible con las expectativas de los empleados y las exigencias de la apariencia que habrían requerido sus puestos de trabajo. Los empleados de bancos y compañías de seguro no podrían permitirse llegar a su puesto de trabajo con la ropa sin planchar o lo bajos del pantalón manchados de barro. En los suburbios madrileños como podía ser Villaverde en los años 1950 —según señala I. Ofer en *Formación identitaria y construcción de la casa familiar en los suburbios de Madrid* (2010)— con una tasa de población adulta ocupaba de en torno al 35%, se podrían encontrar trabajadores con empleos escasamente cualificados como obreros de la construcción que representaban al menos un 19% de los trabajadores o el 16% restante que estaría ocupado en la industria manufacturera, en el transporte o en los servicios, especialmente el doméstico (p. 4).

Tampoco el mercado inmobiliario libre se presentaba más halagüeño y las alternativas *poco realistas* superaban las posibilidades económicas de los empleados. En el caso de la ciudad de Madrid —indican D. Albarracín, R. Ibáñez y M. Ortí en *La ciudad y la génesis del consumo de masas. Madrid, espacio del antagonismo social en la formación del capitalismo corporativo nacional* (2002)— desde la desamortización de Mendizábal se habría favorecido que profesionales liberales, terratenientes o personalidades del movimiento político liberal presos del hambre de tierras accedieran a extensiones de suelo significativas. Con su consolidación como burguesía patrimonial y a partir de sus deseos de acumulación el suelo y la vivienda se convirtieron en el producto-mercancía central de las actividades económicas especulativas de una oligarquía/burguesía local, dinámica que se habría visto favorecida durante las tres primeras décadas del S.XX con el fuerte crecimiento demográfico —periodo en los que se supera el 1% de crecimiento anual— (p. 134-138). De modo que una vez que para la Obra franquista la vivienda quedaba vacía de finalidad social, las opciones que podrían encontrar los empleados madrileños durante los años 1940-1950 eran la compra de una vivienda en buen estado, céntrica y que superaba las 300.000 pesetas. O alquileres de una vivienda de tres habitaciones con cocina y una mensualidad de 5.000 pesetas. Resultado de los procesos de especulación inmobiliaria local, en los diarios madrileños —continuando con la revisión que realiza P. Montoliú (2005) de la hemeroteca local—no se podrían encontrar anuncios de viviendas a precios reducidos, pero sí la compraventa de edificios. Tanto de aquellos ubicados en el centro de la ciudad que estaban en buen estado y tenían inquilinos, como la Glorieta de Bilbao (por 1,3 millones de pesetas) o la Castellana (por 2,9 millones de pesetas). Pero también de aquellos edificios que pudieran estar dañados por la guerra, por los que en alguna ocasión se llegarían a ofrecer 1 millón de pesetas (p. 301-315). El hecho de que las rentas procedentes del alquiler resultaban extremadamente lucrativas para la gran burguesía patrimonial fortaleciendo y extendiendo los problemas de acceso a una vivienda, se expresaba con la regulación de la Ley de arrendamientos urbanos de 1946 con la que se congelaba el precio del alquiler. Tampoco financiar una vivienda por medio de hipotecas habría sido una de las opciones habituales de los empleados de viejas clases medias, siendo

una práctica relativamente novedosa considerando la austeridad que las habría caracterizado anteriormente. Estas actitudes sin embargo habrían cambiado cuando —retomando a M. Alonso y *La clase media y su significación* (1955)— el mundo comercial daba acceso a una gran variedad de objetos e instrumentos que convertían la vida cotidiana en algo más cómodo. Convergiendo los deseos de las viejas clases medias de vivir holgadamente con el crédito de mañana. Lo que en parte habría surgido del cuestionamiento de su propia existencia, dando paso a la idea emergente en la época de que era necesario apurar el presente frente a un futuro que no estaba garantizado. Incidiendo así, en los ideales religiosos pequeñoburgueses y en el aumento de su clara indiferencia espiritual (p. 396).

La relación de los militantes con los problemas de la vivienda en la capital más allá de la Residencia Ntra. Sra. de Covadonga, habrían sido habituales desde sus inicios. A finales de los años cuarenta colaboraron con trabajo de peones de la construcción en la edificación de un conjunto de viviendas populares en San Blas (del Hoyo, 2009, p. 316). En este momento, por ser miembros del movimiento de apostolado madrileño y siguiendo con la misión general del obispo de Madrid Eijo Garay. Iniciativa que habría tenido su origen en el conservadurismo católico reaccionario madrileño del patriarca, quien estaría abrumado y un tanto paranoico por el fantasma de la lucha de clases. Él mismo diría, «nuestro pueblo vive en una atonía religiosa que casi es irreligiosidad en ciertas parroquias y que en ciertos suburbios de Madrid persiste la irreligiosidad hosca y militante de que hicieron gala en años de pre-revolución y de lucha» (Andrés-Gallego y Pazo, 1999, p. 53). Para los militantes por el contrario desde el comunitarismo católico —en palabras del militante A. Rodríguez— esta afirmación habría sido «indudablemente que exagerada». Aunque pudiera existir la posibilidad del estallido social (*legítimo ante las fuertes desigualdades*), porque ya había oído comentar a un sociólogo español que «cabe esperar el día en que los pobres que viven en los suburbios, en chabolas precarias e indecentes, se lancen en manifestación masiva sobre el centro de Madrid, intentando invadir las ricas mansiones de los potentados, y no habrá fuerza moral para negarles razón». En cuanto empleados católicos la persistencia de estos núcleos de miseria urbana habría sido sentida como el resultado de las contradicciones que atravesaban a la ciudad de Madrid, donde se concentraba la imagen del desarrollo empresarial moderno pero también situaciones y condiciones de vidas significativamente frágiles y precarias. Porque es cierto, continúa el militante, «que las diferencias sociales son inevitables. Incluso necesarias. Pero es demasiado. Frente al inmenso bienestar de unos pocos, la penuria inmensa de otros (...) algunas veces he ido por las afueras de Madrid y he deambulado entre chabolas de miseria y covachas inhóspitas. Y he sabido de catorce personas viviendo en dos habitaciones...Y muchas cosas más. Y he contemplado desde allí, al atardecer, en el horizonte, las altas cúpulas, las anhelantes torres, los enormes edificios, empinados como niños zangolotinos y el titular de los primeros fluorescentes entre la bruma...Recordaba cualquier calle, cualquier plaza...y asociaba. Sí, sin duda alguna, allá, al fondo, Madrid era como un hervidero. Trajín, vértigo, recursos... ¿Qué pensará de Madrid esta pobre gente? ¿Qué sentido tendrá para ellos? Parecen indiferentes, pero ¿Qué sentirán en el fondo? ¿Odio, rencor? ¿O sólo angustia? ¿Qué les es dado pensar?»⁷.

Tratando de buscar respuestas al problema que encontraban los empleados recién casados para acceder a una vivienda los militantes compraron el edificio de la calle Cadarso. Donde junto a la Residencia Ntra. Sra. de Covadonga y la residencia de la Compañía de Jesús, se reservaron 24 viviendas de dos dormitorios para las jóvenes parejas. Aunque tal vez la experiencia con más repercusiones para la Asociación en el largo plazo en esta materia de vivienda fue la puesta en marcha de la Constructora Benéfica Hogar del Empleado (CBHE) en 1951. Esta habría surgido inspirada en el *bien común* —según explicaba J.A. Cajigal (1962)—, «obras y estructuras que tienen en lo temporal una clara función por sí misma». Para que los

⁷Rodríguez, A. (1959). La honrradez del pobre. *Aún* (3), p. 6.

milитantes pudieran organizar una respuesta, *real y directa* en el corto plazo —es decir, «individual y concreto» (p. 47-48)— a los problemas de vivienda de los empleados, fue imprescindible teniendo en cuenta sus escasos recursos económicos la colaboración con el Instituto Nacional de la Vivienda (INV). Lo que les habría permitido fundar la CBHE, sociedad benéfica de la construcción que —como recoge M.A. Fernández en *Las colonias del Hogar del Empleado. La periferia como ciudad* (2006)— realizaba tareas de promoción de viviendas. Para que esta nueva actividad del Hogar del Empleado pudiera acceder a los beneficios del sistema de construcción directa del INV, habrían superado una estricta evaluación que exigía que las promotoras con una finalidad social no tuvieran intereses mercantiles. Estableciéndose un fuerte control de las cuentas que exigía certificar la ausencia de ánimo de lucro y cómo los beneficios obtenidos eran reinvertidos en siguientes promociones. Hasta los años 1960, la CBHE tan solo promovería viviendas por medio de este sistema. La construcción directa del INV con la que se articulaba la CBHE consistía en que las promotoras propietarias del suelo presentaban un anteproyecto con el emplazamiento de la obra —con independencia de la calificación del suelo—, el tipo de vivienda y los servicios. Si el INV lo aprobaba provisionalmente pasaba a fijar las condiciones de la parcela, las obras de urbanización, las condiciones técnicas, los presupuestos y las ayudas oficiales. Para terminar se elaboraba el contrato final que significaba la cesión de los terrenos al INV, que pagaba la obra y adjudicaba el proyecto por subasta o concurso a la constructora. Una vez que el INV recepcionaba los inmuebles, oficializaba la obra con la nueva calificación del suelo (p. 21-22). Suelo que previamente por lo general no habría sido residencial sino que se habrían utilizado parcelas consideradas rústicas, vacantes o destinado a zonas verdes. Estas, habrían sufrido una recalificación superior en las zonas destinadas a viviendas para las clases altas como Puerta de Hierro o La Moraleja (Observatorio Metropolitano, 2007, p. 346).

Las primeras promociones de la CBHE (1950-1953) fueron producto de la colaboración directa entre los arquitectos del Hogar del Empleado y el equipo de arquitectos oficiales del INV. Durante este periodo las viviendas construidas por la CBHE —continuando con dos artículos centrados en esta actividad de la Asociación— fueron viviendas para las clases medias, un total de 944 viviendas bonificables mayoritariamente para funcionarios. Viviendas ubicadas en zonas consolidadas de la ciudad como las calles Cadarso, Infanta Mercedes o Doctor Esquerdo. Las características de estas edificaciones eran las propias de las viviendas pequeñoburguesas. En su concepción de planificación urbana organizando manzanas cerradas que ordenaban la ciudad o en la propia distribución de la vivienda que incluía despacho o dormitorio para el personal de servicio (Fernández, 2006, p. 45-47; Hurtado, 2000, p. 69). Cuando la CBHE se habría consolidado se creó la Oficina Técnica Hogar del Empleado (1953). En esta trabajaron un grupo de jóvenes estudiantes de arquitectura dirigidos por arquitectos con experiencia reconocida que participaron en la construcción de poblados de absorción como fueron F.J. Sáenz de Oiza o J.L. Romany. Para uno de aquellos estudiantes, la acción de la vivienda del Hogar del Empleado fue una referencia para su grupo mientras que para otros lo fue la Comisaría de Madrid y el departamento de poblados dirigidos. En un principio el Hogar del Empleado fue «con otras instituciones similares que dentro de esa época son especiales, pero que se repiten» una asociación «de gente joven, de gente que está en un sector cristiano que tiene además unas inquietudes». Grupos que entre los jóvenes universitarios modernos y progresistas conocidos, o segunda generación de posguerra o segunda disidencia (Hurtado, 2000, p. 69), habrían generado cierta desconfianza, «yo personalmente, y algunos como yo, los miramos con una cierta sospecha. Pero con el tiempo realmente encontramos que esos movimientos y otros movimientos, fueron muy interesantes en aquel momento»⁸.

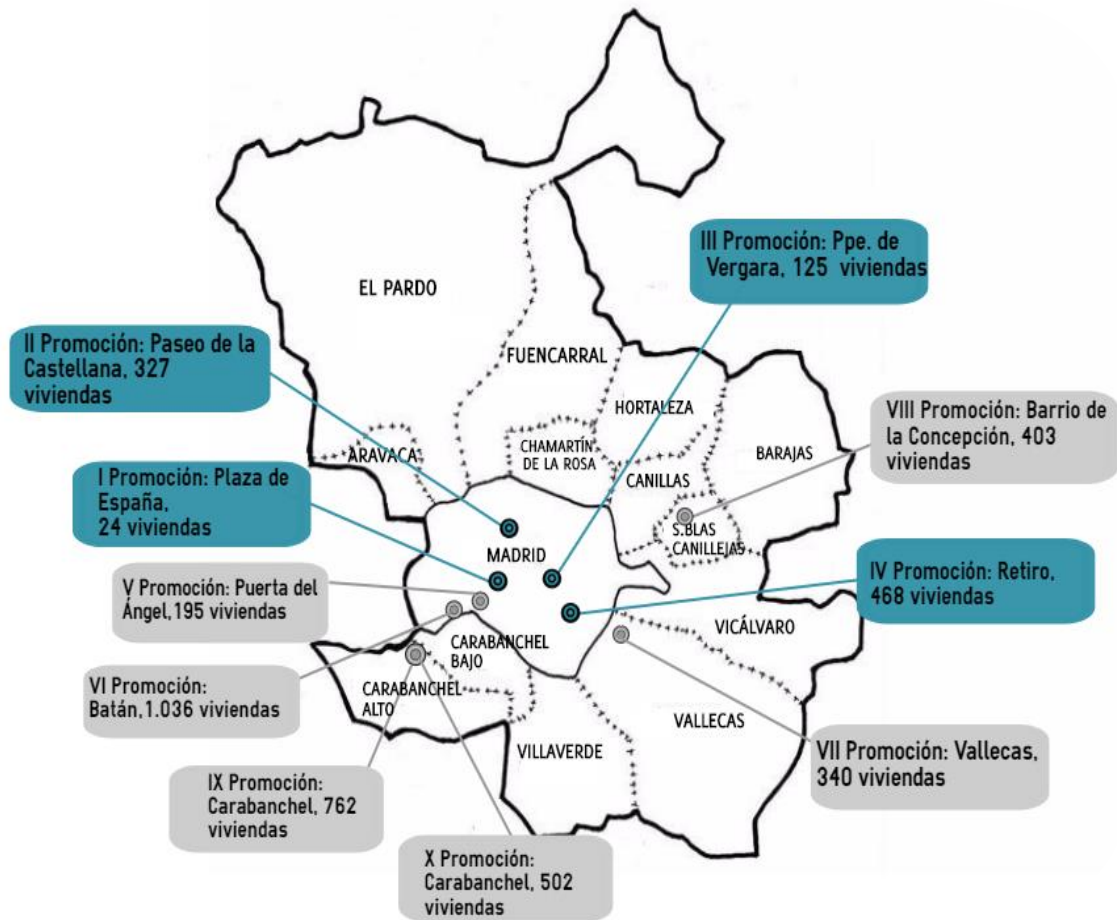
⁸ E6. Arquitecto y urbanista que colabora en la construcción de las colonias del Hogar del Empleado (1955-1966).

De las promociones planificadas por la CBHE —volviendo con la autora de *El Hogar del Empleado: seis mil viviendas en Madrid y un primer proyecto olvidado* (2000)— dos de ellas fueron rechazadas por el INV, una propuesta diseñada en el año 1952 que aspiraba a construir 900 viviendas en las orillas del Río Manzanares divididas en dos fases, de 300 y 600 viviendas. Lo que superaba, según el Instituto Nacional de Vivienda, las ordenanzas de carácter predominantemente rural vigente o lo entendido formalmente por vivienda social. La segunda propuesta que fue rechazada en 1953 fue diseñada por Oiza, Romany y Sierra, esta consistía en la construcción de dos bloques de once plantas —inspirados en la Unidad Marsella de Le Corbusier— con viviendas semidúplex, separación de áreas de día y de noche y amplias galerías comunes de acceso y desahogo. Propuestas que se hicieron desde la Oficina Técnica del Hogar del Empleado y que resultaron novedosas entre las viviendas protegidas del momento, tanto por el diseño de la vivienda como por la propia forma de comprender los usos del espacio. En las Erillas de Vallecas (1957) el 73% de su suelo eran zonas verdes, plazas y calles que representaba el porcentaje más elevado de Madrid en zona urbana. Se incluían como innovación las persianas correderas pero también flores de experimentación —piteras y tomillo—, bancos de madera, columpios y formas de hormigón para los niños⁹. En la Colonia Lourdes de Batán, se organizaron grandes manzanas con un espacio central pensado para la vida y encuentro de los vecinos y vecinas. Con plazas peatonales y espacios verdes, que permitían recorrer el barrio a pie y sin cruzarse con el tráfico rodado. En el caso de la colonia de Lourdes se habría dotado de servicios comunitarios como un colegio, una escuela de preescolar, un instituto de enseñanza media, una iglesia, locales comerciales o supermercado (Hurtado, 2000). Estas colonias de viviendas formarían parte de una segunda etapa de la CBHE, al contrario que las anteriores tendrían un tamaño menor y se ubicaron en zonas despobladas de la periferia de Madrid. Aunque —según detallaba otro de los arquitectos, estudiante de arquitectura que colaboraba con la CBHE— «lo más marginal en aquel momento fue Batán que estaba más alejado. Pero realmente las operaciones del Hogar del Empleado están muy implicadas en la propia ciudad». Tampoco eran los Poblados Dirigidos y de Absorción organizados con el I Plan Nacional de vivienda en 1955, que trataban de terminar con la construcción de infraviviendas y que dotacional y estéticamente no habrían estado tan cuidados. El Hogar del Empleado, inspirados por las expectativas y comprensión del orden, se habría tratado de articular aquellos mecanismos públicos y privados de tal modo que se pudiese atender y estructurar el apoyo de los empleados dándoles por lo menos «tres condiciones que son una residencia mientras son solteros digna, cuando son familias una vivienda digna y después unos asentamientos posibles. No en la marginalidad sino bastante incluidos en el terreno urbano ya consolidado»¹⁰.

⁹ Cajigal, J.A. (1959). Erillas, un problema de egoísmo. *Aún* (1), p. 4-5.

¹⁰ E7. Arquitecto y urbanista que colabora en la construcción de las colonias del Hogar del Empleado (1955-1966). Representante político en el Ayuntamiento y en la Comunidad de Madrid.

Ilustración 3. Distribución territorial y número de viviendas construidas por la Constructora Benéfica Hogar del Empleado en la ciudad de Madrid (1953 - 1966)



Nota: La línea discontinua del plano demarca aquellas poblaciones próximas a Madrid que fueron anexionadas a la capital entre 1948 y 1954. En color azul, las primeras promociones de viviendas para funcionarios de la CBHE (1950-1953).

Fuente: elaboración propia a partir de *Las colonias del Hogar del Empleado. La periferia como ciudad* (2006) y Mapa de *Urban networks* (2013)

Las colonias llevadas a cabo por la CBHE fueron objeto de análisis en revistas especializadas entre ellas *Hogar y Arquitectura*, incluso fueron expuestas en muestras internacionales como fue el caso del colegio Lourdes y su presentación en Nueva York en 1963 (Fernández, 2006, p. 162). Esta iniciativa de carácter social-religiosa representada por el padre Morales, también fue ampliamente reconocida en términos políticos. En 1959 el jefe del Estado le condecoró con la encomienda de número de la Orden del Mérito Civil. Para el padre Ayala ya retirado en el colegio Adeneros, el éxito de la Obra del padre Morales habría residido en su conexión con las *realidades terrenales*, «inventar una obra como el Hogar del Empleado no se inventa con veinte doctorados. Formar a los jóvenes, llevar una mutua como el Hogar, construir tantas viviendas como construye, conciliarse el respeto y la autoridad de los Bancos, eso no se consigue leyendo unos libros, sino estudiando en el libro de la vida, que es el mejor libro del mundo» (del Hoyo, 2009, p. 336).

6.1.2. Burocratización de las relaciones del Hogar del Empleado con los empresarios, del hombre burgués al *hombre nuevo*

Para el padre Morales recristianizar las estructuras temporales debía ser el objetivo común de empleados, directores y jefes. Sin embargo, las circunstancias que rodeaban a cada uno de ellos habrían impedido igualar tareas y responsabilidades personales. La afirmación de las diferencias entre empleados y jefes era compartida por los militantes, reconociéndose que la posición de poder que representaban directores y jefes era producto de su *extraordinario esfuerzo*. Una perspectiva meritocrática que probablemente se asociaba a la trayectoria vital de sus superiores, aunque se fundamentaba en el esfuerzo que exigían las tareas de control. Según lo entendía el padre Morales, «es más fácil trabajar como diez, que hacer trabajar a diez». La razón a la que aludía el sacerdote era que «cuando trabajas tú, basta con que estés sobre ti, dominando imaginación y sensibilidad, para centrarte en el estudio o trabajo que realizas; pero cuando pretendes que trabajen diez, el esfuerzo de observación y tenacidad se decuplica» (Morales, 1967, p. 11).

En la *misión evangelizadora* que el padre Morales emprendía en el interior de las empresas, el sacerdote era el elemento mediador entre jefes y trabajadores cumpliendo una doble función. Por un lado, como era habitual en la Compañía de Jesús cuando se impulsaban Obras con contenido social, el padre Morales a pelo y a pluma tendría que buscar quién financiase las actividades que impulsaba. Tarea que no habría resultado compleja para él (contando con las posiciones de poder que habrían ocupado algunos de sus familiares o por ser miembro de la Compañía de Jesús), los militantes del Hogar del Empleado sabían que «era familiar del entonces me parece ministro de la gobernación Blas Pérez González (...) es decir, él era una persona muy relacionada, muy relacionada con diríamos el poder político de aquella época (...) los jesuitas también tiene muy buenas relaciones con los poderes económicos y políticos y entonces a través de esas relaciones él conocía a los altos directivos de los bancos (...), en fin, de todos los bancos, (...) entonces él iba directamente a hablar con el presidente del consejo de administración y de esas empresas y entonces conseguía lo que pretendía»¹¹. El rol del sacerdote con los empleados como director espiritual convertía a los militantes bajo el humanismo cristiano (teocéntrico) en *fermento de la masa y rebaño al cuidado del pastor*. Siendo en el mundo del empleo la *víctima de la adoración al dinero*. Mientras que directores y jefes por su parte, eran los responsables de encarnar el paso del *hombre burgués* al *hombre nuevo*. Según lo describe J. Maritain en *Humanismo Integral* (1936) —autor de referencia para los militantes— el movimiento ascensional del hombre burgués se separaba desde la modernidad de la espiritualidad cristiana. El inicio de la modernidad en cuanto escisión antropocéntrica habría sido un periodo de dualismos, de disociación, de desdoblamiento separado de la Encarnación (Maritain J., 1966, 30). Donde el progreso desconectado de los principios cristianos contribuiría a la destrucción de lo humano. Para la formación del *hombre nuevo* —continúa el filósofo francés— no bastaba con que el hombre pequeño burgués, «hombre del pecado (...) imagen del hombre del liberalismo», redujese sus intereses económicos particulares por los del bien común (Maritain, 1966, p. 66-68). Debía favorecer también cambios en el orden de las relaciones, participando —afirmaba el padre Morales— en la humanización de la vida cotidiana y garantizando la dignidad de la persona a través del empleo. La dignidad se convertía en el principio dinámico de la vida común que debía abrir paso a la construcción de una «amistad fraterna» (Morales, 1967, p. 111).

Para el sacerdote el «odio de clases» era el resultado del desconocimiento mutuo y la falta de convivencia, que habría organizado el conflicto entre aquellos sujetos «cargados de prejuicios burgueses y (...) anticristianos» y los que tendrían «envidia», *raíz de infinitos males*

¹¹ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

y *carcoma de virtudes* (Morales, 2011, p. 167). De modo que ante la negación de la relación de dominación y explotación, la búsqueda de soluciones que permitiese superar el conflicto se habría desplazado hacia planteamientos morales y culturales, que no contemplarían una mejora de las condiciones laborales de los trabajadores sino una autodisciplina voluntaria. En este escenario —continúa el sacerdote— la palabra agradecida del jefe *desencadena milagros*, «si se ejerce de modo adecuado, facilita la obediencia. No se considera entonces servilismo, humillación o esclavitud. Es un señorío de voluntad que acepta libremente con responsabilidad e iniciativa, con alegría, el propio deber» (Morales, 2011, p. 34). Para el padre Morales el *equilibrio imperfecto* tan solo se podría mantener a través de fórmulas de armonización social que suavizasen las fuertes contradicciones que emergían entre empresarios y trabajadores cuando el orden y las relaciones comunitarias solidarias católicas habrían sido barridos por la modernidad, «desengañémonos, la cuestión social y todas las diferencias que separan a los hombres, de cualquier tipo de signo que sean, solo se resolverán cuando todos, los de arriba, los de abajo, los de en medio, vivan la Vida Divina. Evangelizar es al mismo tiempo humanizar. La llamada cuestión social es un eczema en el cuerpo de la sociedad. No bastan remedios superficiales y caseros para atajarlo. Hay que atacarlo en su raíz: la falta de Vida Divina en el mundo. Esos remedios periféricos harán desaparecer por el momento la erupción, pero se reproducirá luego en otra parte del cuerpo» (Morales, 2011, p. 104).

6.1.3. Viviendas pequeñoburguesas y viviendas modestas para trabajadores, entre el paternalismo empresarial y la redistribución de rentas

En 1951 el Instituto Nacional de Vivienda estableció un nuevo y sencillo plan dirigido a impulsar la construcción de 10.000 viviendas de categoría modesta para trabajadores (Ministerio de Trabajo, 1951). Obligando a las empresas que se agrupaban en torno al Hogar del Empleado a participar en la financiación de las obras. Años más tarde en diciembre de 1953 el INV encargó a la Asociación la construcción directa de 5.000 de estas viviendas. Planes hechos casi exclusivamente para que lo desarrollara el Hogar del Empleado, como recuerdan varios miembros de la Asociación el padre Morales tenía «muy buenas relaciones no sé si entonces era Arrase el ministro de la vivienda o algo así. Tenía esta posibilidad de que se publicara un decreto, una orden, para que se pusiera en marcha un plan de viviendas sociales»¹². Este proyecto paternalista religioso-público-empresarial habría permitido construir viviendas cuya relación calidad-precio podría ser asumible por un rango significativo de asalariados. En aquellos momentos —continúa un antiguo militante— los empleados tendrían grandes dificultades para acceder a una vivienda, por ellos los militantes habrían creído que «tenían que tener apoyo económico (...) Porque ahora es grave el problema de la vivienda y hay viviendas por todas partes, miles y miles, millones y millones de viviendas. Pero antes es que no había viviendas, es que no había, no había casi materiales para construir». En aquella época el pago inicial oscilaba entre las 20 o 21.000 pesetas y «la inmensísima mayoría no tenía 20.000 pesetas para entregar como aportación inicial, para que le adjudicaran una vivienda»¹³. Cuando se comenzó con la promoción de viviendas por lo tanto, se habrían buscado mecanismos que permitiesen enfrentar el pago de la vivienda a los empleados. También se promovería la sección de ahorro que posibilitaba abrir cuentas para la compra de una vivienda¹⁴.

En estos *proyectos terrenales* el padre Morales habría sido el vínculo entre las empresas y los militantes encargados de gestionar la CBHE. Una vez que los militantes eran presentados

¹² E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

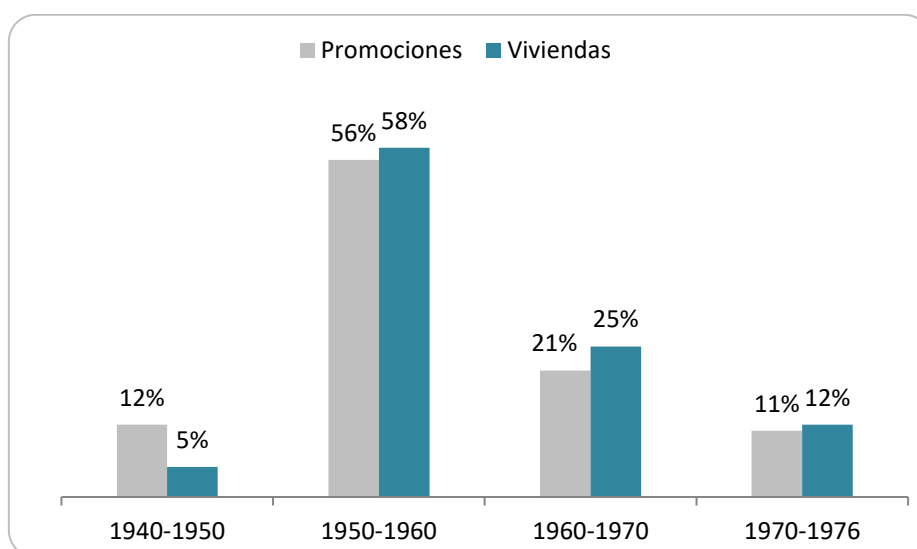
por el sacerdote a directores y jefes, ellos llevaban a cabo las negociaciones para que las empresas hiciesen la aportación inicial. Junto a este primer momento de coordinación del capital de las empresas y el de los futuros propietarios (muestra de solidaridad comunitarista de la *gran familia que era la empresa*), se realizaban las gestiones para adquirir una hipoteca que se amortizaría en 40 años. Amortizaciones que hacían asumible el pago mensual de la deuda —continúa un militante que participó en el proceso— «que son realmente asequibles (...) en aquella época era algo insólito porque son todas viviendas de protección oficial». Los precios de las viviendas de la CBHE oscilaban entre las 211 pts./mes (viviendas de 101.280 pts. aproximadamente) hasta las 1.169 pts./mes (viviendas de más de 500.000 pts.). Para los empleados de clase media —según una encuesta realizada por el padre Morales a 20.000 trabajadores para conocer su opinión sobre la vivienda— un precio justo debía ser aquel cuya mensualidad no excediese del 15% del salario (Gómez H., 1957). Tanto la coordinación de rentas entre empresarios y trabajadores como los créditos hipotecarios habrían resultado mecanismos relativamente «insólitos»¹⁵.

A mediados de los años 1950 se dio un giro importante en las políticas públicas de vivienda protegida unificándose con la Ley de vivienda de renta limitada¹⁶, los tipos y fórmulas de financiación anterior. También, se ampliaron los espacios de participación de la iniciativa privada con ánimo de lucro. Y a la construcción de vivienda protegida para las clases medias se le habría sumado la posibilidad de construir cualquier vivienda con independencia del régimen de protección. Lo que aparentemente no habría introducido reformas sustanciales en la lógica anterior que combinaba al empresario propietario y la responsabilidad pública-corporativista del Estado. Sin embargo a partir de este momento —siguiendo de nuevo con D. Albarracín, R. Ibáñez y M. Ortí (2000)—, la intervención pública en materia de vivienda habría estado asociada a la propia racionalidad modernizadora del Estado y al paso de un capitalismo nacional de producción al gran neocapitalismo corporativo de consumo. Convirtiéndose la vivienda protegida en un elemento de la estructura de la norma de consumo de masas propietarista y del propio modelo de producción. A partir de este momento las promotoras y constructoras con ánimo de lucro, como recogía la ley, recibirían un apoyo «más intenso y eficaz (...) facilitándoles una amplia movilización del crédito inmobiliario». Lo que habría permitido que a partir los años 1950 —siguiendo con el gráfico 3 sobre las promociones y viviendas protegidas construidas en la ciudad de Madrid (1940- 1976) — el número de promotoras se redujo y la construcción de inmuebles se disparó, siendo esta década en la que se construyeron el mayor número de viviendas protegidas en la ciudad de Madrid entre 1940 y 1976.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Con las modificaciones introducidas con la Ley del 15 de julio de 1954 sobre protección de viviendas de renta limitada, los beneficios aumentan aunque estos siguen haciendo referencia a las exenciones y bonificaciones tributarias, facilidades financieras, primas a la construcción (artículo 8) o suministros de materiales para la construcción (Jefatura del Estado, 1954).

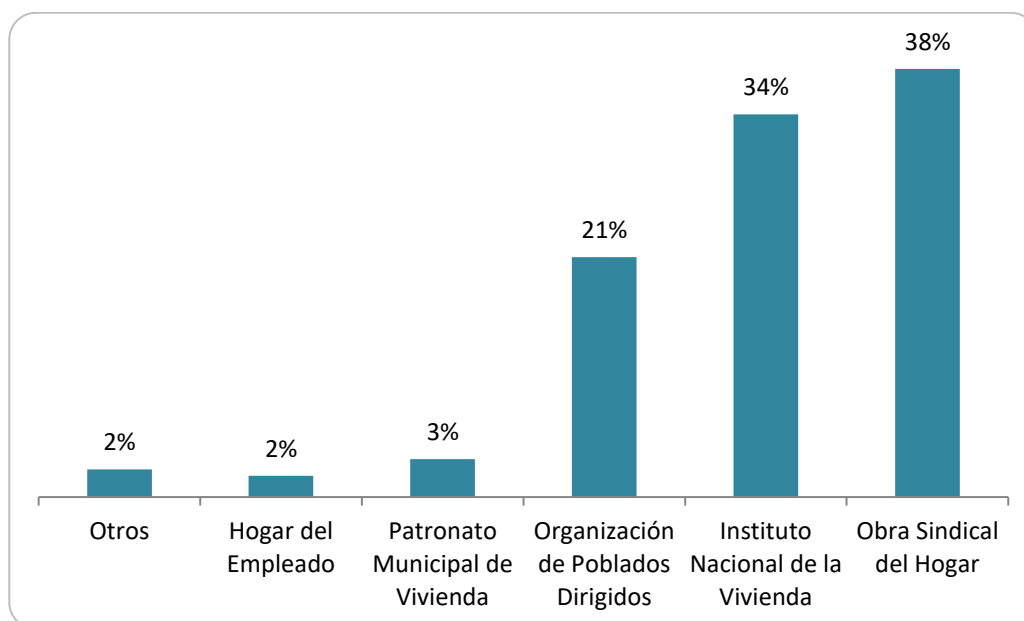
Gráfico 3. Proporción del número de promociones y viviendas protegidas construidas en la ciudad de Madrid (1940- 1976)



Fuente: Moya L., (1976)

El entramado público-mercantil habría sido uno de los síntomas de las relaciones caciquiles que organizaban la intervención pública y el mercado nacional, permitiendo que la gran burguesía patrimonialista continuase beneficiándose de un intenso periodo de acumulación. La propia CBHE habría denunciado que el ministerio de vivienda daba preferencia a la Obra Sindical del Hogar y a las constructoras con las que trabajase, excluyendo el resto de las iniciativas (Hurtado, 2000, p. 70). Porque mientras que la construcción de viviendas no habría resultado especialmente rentable y los problemas de acceso se fortalecían, las políticas públicas franquistas se habrían dirigido a incentivar la participación de la iniciativa particular (con y sin ánimo de lucro). Sin embargo a partir de los años 1960 a medida que el mercado inmobiliario se convertía en una inversión atractiva, los intereses por movilizar la participación del mayor número de actores fueron sustituidos por la monopolización de las políticas públicas de vivienda.

Gráfico 4. Aproximación a la proporción de viviendas sociales construidas en la ciudad de Madrid según promotora (1940 -1976)



Nota: otros hace referencia a viviendas para empleados de Renfe, Empresa Municipal de Transporte, Dirección General de Regiones Devastadas, Falange y Patronato Nacional de Vivienda.

Fuente: Moya L. (1976)

En esta primera etapa progresiva del neocapitalismo corporativo de consumo —según apunta la propuesta de M. Aglietta para el caso norteamericano en *Regulación y crisis del capitalismo. La experiencia de los Estados Unidos* (1979)— los trabajadores habrían dejado de ser concebidos como clase excluida del consumo, para ser el centro de políticas salariales ligadas al progreso de la productividad y a los cambios de las condiciones y estilos de vidas. Las que en el caso español en un primer momento habría posibilitado que empleados o trabajadores intermedios de nuevos sectores de producción (bancos, compañías de seguros o la construcción) accediesen a un estatus de relativo privilegio. Siendo imprescindible la disposición de las clases dominantes en su conjunto (en función del mantenimiento del orden), a la apertura de un periodo *de redistribución política de la renta excedente*. Sin embargo — para el caso español, estudiado por A. Ortí en *Estratificación social y estructura del poder: viejas y nuevas clases medias en la reconstrucción de la hegemonía burguesa* (1987)— más allá de las mejoras materiales que pudieron experimentar trabajadores y empleados en el corto plazo, el hecho más significativo en el transcurso de la reestructuración de clases por arriba resultado de las transformaciones del capitalismo corporativo franquista (1959-1973) habría sido la emergencia de las nuevas clases medias funcionales a partir del doble y complementario proceso de expansión del gran capitalismo de consumo y del Estado.

6.1.4. Un lema para la Constructora Benéfica Hogar del Empleado, «cada uno en su casa y Dios en la de Todos». La estratificación social jerarquizadora del espacio

El proceso de urbanización de la ciudad de Madrid no habría estado exento de intereses contrapuestos y conflictos. Cómo debía diseñarse la ciudad o integrarse las clases populares, serían parte del centro de la discusión. Para la burguesía patrimonial conservadora madrileña, se habría buscado perfilar la imagen de centro urbano semiprovincial, sin conflicto y adecuado a una vida de orden. Por lo que la crítica —en palabras de José M^a Díaz Soler y Díaz-Guijarro, concejal y primer teniente alcalde de la capital— se habría dirigido al paulatino crecimiento de

la ciudad, que veía como se desbordaban sus propios límites. Madrid «extramuros de aquellos pegotes de sus ensanches, crece armonioso y arrollador. Pero tengamos cuidado; es preciso poner ya límites a ese crecimiento, porque no podemos hacer de Madrid, no debemos hacer de nuestra capital un monstruo. (...) De aquí que sea imperiosa la política consistente en dejar a Madrid quieto ya, no extenderlo más, no industrializarlo más; no hacerlo más incómodo ni más obrerista ni más suburbano. Sí, en cambio, confortable hacia dentro, más sano y alegre en su interior, más necesitado de reforma interior que de expansión. Y en cambio, tonifiquemos la provincia, hagamos cómoda y alegre la vida del obrero en la provincia (...) retornar a su origen a los que vinieron sin causa ni medios económicos de subsistencia, (...) limitando, digámoslo claro, no la libertad de los españoles, sino la licencia o libertinaje que consiste no en el limpio ejercicio a fijar su residencia en el punto que deseen sino en el éxodo gregario, a veces impuro, a veces angustiado por la necesidad del campo a la metrópoli, de la provincia pobre a la gran urbe» (López, 2002, p. 306). Familias, que habrían sido expulsadas de las zonas rurales, como producto del tirón de la modernización urbana más que del tirón industrial.

Desde las corrientes conservadoras interesadas en llevar la acumulación hasta sus límites, se habría llegado a considerar incluso que la escasez de viviendas era producto de la torpeza de la mano de obra y de su falta de rendimiento. Lo que ralentizaba la construcción resultando escasamente rentable para los grandes capitales. Para superar esta situación la propuesta fundamental habría sido, maximizar la producción y las ganancias de promotoras y constructoras a base del empeoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores. Según Cesar Cort Botí, —concejal católico y monárquico en el Ayuntamiento de Madrid durante la II República—, habría un «procedimiento sencillo de lograr inmediatamente una reducción considerable en el coste de la unidad de obra, aumentar la jornada de trabajo sin variar el jornal. Y con el tiempo reducir también el jornal» (López, 2002, p. 307).

Los militantes del Hogar del Empleado por su parte no solo tendrían por fin el simple traspaso de bienes o servicios como *bien común*. Desde posiciones tradicionales e inspiradas en supuestos del catolicismo social, se habría deseado cimentar una ciudad donde la moral y las costumbres cristianas materializaran la transición a un nuevo modelo de sociedad. La que sería transformada por los propios sujetos y su asociación, en su versión mítica de auténticas células cristianas interconectadas y con potencia de movilizar cambios sociales. Al contrario que para la gran burguesía patrimonial conservadora y reaccionaria, para los que favorecer políticas de acceso a una vivienda en propiedad, habría sido un elemento que perpetuase el orden social y económico existente en base a cambios que no alterasen sustancialmente las desigualdades básicas.

Se podría pensar —analíticamente— que la legitimación oficial del valor social de intercambio y circulación de la vivienda como mercancía, se convertía en la seña de identidad del desarrollismo de los años 1960. Proceso acompañado de la transformación del imaginario que movilizaba su construcción. La CBHE a pesar de su profesionalización, continuaría manteniendo su carácter benéfico y una finalidad social dando respuesta a las necesidades de vivienda de empleados y trabajadores. La que primero habría tenido su origen en el humanismo cristiano, aunque progresivamente se le habría ido sumando una perspectiva asociada a la idea de progreso social. Mientras que para el Estado, habría dejado de vincularse al discurso nacionalpatrimonialista y al ministerio de trabajo, para integrarse en la tecnoestructura del ministerio de vivienda (1957). La ideología de desarrollo avanzado por los tecnócratas —junto a la progresiva apertura del capitalismo local— era gradualmente legitimada en el interior y exterior del régimen franquista, lo que habría permitido convertir el mercado inmobiliario y el de la construcción (junto al del turismo) en los mecanismos que relanzasen la economía española.

Los cambios asociados a la idea desarrollo social junto a la institucionalización de una norma de consumo de masas propietarista (representado en el acceso a vivienda, automóvil o electrodomésticos entre otros) relativamente débil y dependiente del Capital extranjero, habría permitido a la gran burguesía patrimonial continuar creciendo. Al menos aquellas que poseyesen un proyecto empresarial modernizado. Sin embargo el mercado inmobiliario se habría convertido en uno de sus últimos reductos de acumulación, cuando la ganancia comercial extranjera se apropiaba de una parte del plusvalor del propio capital industrial nacional. Las inversiones directas del capital extranjero en empresas comerciales e industriales habrían pasado de los 24,7 millones de dólares en 1962 a 124,8 en 1965. Los sectores en los que habría penetrado con más fuerza fueron los que exigían una tecnología más avanzada, elevadas inversiones o que tenían por objeto el consumo masivo. Las inversiones en inmuebles habrían crecido a un menor ritmo, durante el mismo periodo de los 17 a los 60 millones de dólares. Los años siguientes se esperaba que el capital extranjero continuase aumentando su acceso al mercado español. Contando con como las empresas españolas que quedaban desfasadas podrían renovarse si (frente a los límites financieros y tecnológicos de la banca privada y del INI durante las crisis industriales) recurrirían al capital de las empresas extranjeras —para los militantes— «el capital extranjero que acude al país en busca de un mercado y de una mano de obra barata se alía con las oligarquías del país (...) un episodio más en la historia del desarrollo monopolístico del capitalismo internacional»¹⁷.

Con el desarrollo del neocapitalismo corporativo de consumo y la apertura de la autarquía nacional patrimonialista las viejas clases medias o vieja pequeñaburguesía patrimonial nucleada en torno a la pequeña propiedad y a la pequeña producción —de nuevo con el artículo *Estratificación social y estructura del poder: viejas y nuevas clases medias en la reconstrucción de la hegemonía burguesa* (1987)—, habría perdido peso dentro del sistema económico nacional. Dándose incluso durante los años 1960 como síntoma del escaso peso de la pequeña producción procesos de despatrimonialización. Además dentro del bloque de poder burgués habría sido paulatinamente desplazadas por las nuevas clases medias funcionales, que no eran contrarias ni excluidas por el capital. La especificidad de estas sería la de estar atravesadas por una contradicción, inherente a su doble y antitética posición en el campo de las fuerzas sociales. Por un lado, en cuanto agentes del capital participarían en la reproducción y circulación del mismo (comercialización, servicios, supervisión, planificación, innovación...). Viviendo en mayor o menor proporción del excedente del plusvalor extraído del conjunto de la clase obrera. Aunque a su vez se trataría también de fuerza de trabajo asalariada y subordinada, cuyos intereses globales tenderían a coincidir a largo plazo en un nivel latente con el destino de un trabajador colectivo liberado algún día de las exigencias y conflictos irracionales de la acumulación y rentabilidad del capital privado (Ortí, 1987).

Otras de las cuestiones que habría distanciado a la CBHE de las perspectivas de la burguesía patrimonial conservadora —expresión de planteamientos antagónicos sobre concepciones de la ciudad y la comunidad—, habría sido que esta aspiraba urbanizar una ciudad fortificada por el perímetro marcado por el Río Manzanares, el Arroyo Abroñigal y otras zonas verdes. Con el fin de recuperar la armonía de la ciudad se proponía marcar la frontera entre un cómodo centro urbano y un extrarradio empobrecido y popular, el que para los sectores reaccionarios habría sido un Madrid —siguiendo al vanguardista Ernesto Giménez Caballero en *Arte y Estado* (1935) y *Madrid Nuestro* (1944)— «contaminado de peste, de olvido, de alacranes, de injurias, de manolerías, de democracia, de asco, de verrugas repugnantes, de babas de cocido, de burguesía con té, de contoneos sajones, intelectual, pedante, profesoral, ginebrino, con sensibilidad de mono... ¡Madrid, abominable de masas en chancletas! Posaderas de oficina sentándose en sillones imperiales. ¡Y al fin el Escorial, El Escorial! Origen y sueño del Madrid cesáreo. Sus tumbas profanadas por los gusanos rojos»

¹⁷ Comín, A.C. (1963). Sobre la banca española. *Aún* (52), p. 4-8.

(Peñalva, 2005, p.66). En la Oficina Técnica de la CBHE por el contrario, las nuevas colonias se concebían como espacios interclasistas. La combinación más llamativa sería la Colonia santa Cristina donde se encontraban viviendas de 63 m² con 3 dormitorios, salón, cocina, baño y tendedero. Pero también viviendas unifamiliares pareadas de 135 m² con 3 dormitorios, sala común de dormitorios, cocina, baño, aseo, cuarto de la plancha-almacén, despacho y patio. Esta configuración urbana por lo general era la opción más valorada, tal vez porque los supuestos corporativistas (clasistas y sectarios) no atravesaban el ideario de los trabajadores españoles. Según la encuesta realizada por el padre Morales — anteriormente citada— el 75% de las personas pensaban que era deseable convivir con familias de otras clases, y un 90% afirmaba que era preferible residir en urbanizaciones o bloques junto a empleados y trabajadores de otras fábricas (Gómez, 1957, p. 101-102). Esta falta de interés por la estratificación social y la jerarquización de la ciudad entraba en contradicción con la planificación tradicionalmente propuesta en la ciudad de Madrid desde mediados del S.XIX. El Plan Castro sería un ejemplo de la incapacidad de la pequeña burguesía madrileña para concebir el crecimiento de la ciudad y su proyección urbana, incluyendo a un proletariado heterogéneo y en ascenso (Albarracín, Ibáñez y Ortí, 2002).

La propuesta de los militantes también se descolgaba de concepciones rentistas de la propiedad, ya que no solo se continuaría promoviendo las viviendas por medio del sistema de construcción directa del INV —sin ánimo de lucro—, sino que algunos de los bajos y locales se reservaron para continuar desarrollando sus actividades como fueron las Cooperativas de Bienestar Popular, las clases de capacitación profesional, cuatro dispensarios médicos o la apertura de cinco residencias de empleados más. Esta forma por la cual el Hogar del Empleado expandía sus actividades bajo un marco de desarrollo comunitario no solo habría entrado en confrontación con aquellos sectores más reaccionarios. En ocasiones habrían llegado a generarse conflictos con los vecinos que no siempre habrían estado conformes. Este fue el caso de la Colonia las Erillas de Vallecas donde —explicaba J. A. Cajigal (1959)— había «un problema de egoísmo». Una vez entregadas las viviendas y acordado el reglamento entre el Hogar del Empleados y los más de trescientos propietarios de las viviendas para regir los destinos de la colonia, logrando una «armonía común [y] buscando siempre el interés general» los vecinos se opusieron al pacto alcanzado para construir la residencia para empleados solteros, porque les «parecía absurdo». Como última «¡triste!» tentativa «se recurrió a la fuerza» y «se deshizo lo que los obreros habían empezado a hacer». Para los militantes esta confrontación habría sido la respuesta de los vecinos cuando «la cerca de alambre que rodea a la colonia ha encerrado también, dentro de sí mismos, a los vecinos. No quieren otras preocupaciones que las suyas. Obsesionados por sus problemas, no saben levantar la cabeza y reflexionar serenamente». Los militantes no habrían esperado agradecimientos por la promoción de las viviendas y la cesión del suelo —«porque el único terreno de los vecinos es la parte proporcional del solar que ocupa su vivienda. Y aun este terreno, no será suyo hasta transcurridos cincuenta años»—, se trataba de reprocharles la falta de reciprocidad. Porque «han luchado mucho los vecinos de las Erillas para mejorar sus casas y su colonia (...) pero también es cierto que antes que ellos, han luchado otros desinteresadamente (...) esta es la generosidad que le está haciendo falta a Erillas»¹⁸.

Otras de las actividades que comenzaban a desarrollarse en los bajos de las colonias, y que comenzaban a introducir tensiones dentro del proyecto personalista y comunitario orientado por el padre Morales, fueron el Club de Matrimonio, el Club de Jóvenes o el Cineclub. Este ubicado en la Colonia Nuestra Señora de Montserrat, estaba pensado para orientar la formación cinematográfica de los empleados —dirían los militantes— tan importante para comprender y valorar el auténtico sentido de este fenómeno social que es el

¹⁸ Cajigal, J.A. (1959). Erillas, un problema de egoísmo. *Aún* (1), p. 4-5.

cine¹⁹. El ilustrador José Ramón Sánchez siguió el consejo que un año antes le habría dado el Padre Álvarez de los Kostkas, «si algún día trabajas en Madrid, hay una residencia en la calle Cadarso que deberías conocer». En un principio —él mismo relata— «me sonaba a orfanato y me olía a curas, pero al tratar con los dirigentes, comprobé que no era un centro de acogida que exigiese comportamientos ejemplares». Nunca habría podido imaginar que en la Residencia Covadonga donde vivió desde 1956 a 1965 le iba «a cambiar de forma radical. Por darme cosas, hasta un cine de verdad había de darme aquella organización». Tal vez, lo que habría retenido al dibujante habría sido el hecho de encontrarse con la *gente del Hogar que estaba ansiosa por hacer cosas nuevas*. Se encontraba en un ambiente comunitario —«rodeado de empleados que trabajaban en bancos, ministerios, aseguradoras y empresas mercantiles»— donde existía interés por la cultura. Pero para los cuales «era un lujo que no se permitían a menudo». Y él «podía transmitirles aquellas sensaciones sobre la música, el cine, el teatro y la pintura, que había acumulado a lo largo de 23 años de vida viajera». Especialmente en un momento que sin compromisos laborales encontraba un lugar donde no solo se habría sentido «suelto como un pájaro», sino que le habría permitido continuar aprendiendo. Porque para ofrecerles un sencillo curso sobre las nueve sinfonías de Beethoven, el nacimiento del arte moderno o la influencia de la literatura en el cine «lo mejor de todo ello era la posibilidad de aprenderlo. No tenía una cultura artística suficiente como para sacarme de la manga un tema y, sin más, adoctrinar durante una semana» (Sánchez, 2003, p. 139-171).

6.2. La apertura del Hogar del Empleado a las mujeres: la construcción de los mitificados hogar y familia católica

Pronto las tareas de apostolado de los militantes del Hogar del Empleado continuaron ampliándose dando paso a una nueva transformación del proyecto. En este momento en función de los deseos de los militantes adultos, especialmente entre aquellos que iban surgiendo en consonancia con lo que vendría a ser la racionalidad pequeñoburguesa de una trayectoria vital ordenada y plena. Entre las expectativas que empezaban a tener aquellos militantes adultos se encontraban las de contraer matrimonio y formar una familia —en palabras de los militantes—, las de construir las «casitas de Nazareth». De modo que a medida que los militantes se casaban pasaban a formar parte del Hogar de Hogares (1950-51), «el Hogar, que nació de un grupo de empleados jóvenes, se ha ido extendiendo. Se proyectó hacia delante y atrás. Hacia atrás recogiendo a los juveniles y hacia adelante abarcando a los matrimonios» (Cajigal, 1958, p. 187).

Los intentos del dogmatismo católico por homogenizar aspectos de la vida privada como los modelos de noviazgo, matrimonio, familia u hogar se habrían tratado de imponer desde las restricciones legislativas. Coacción de las libertades personales, el divorcio o el matrimonio civil, con las que los militantes coincidirían por fracturar los hogares y terminar con las familias tradicionales. Sin embargo en cuanto a la unificación ideológica por medio del aparato imaginario y simbólico que habría rodeado a estas medidas desde el nacionalcatolicismo, los militantes no siempre se habrían sentido identificados. Es decir que los propios principios y enseñanzas del Hogar del Empleado, teniendo en cuenta que a nivel particular se dibujaría un mapa complejo con variedad de situaciones, se diferenciarían de la pretendida hegemónica. En el interior del Hogar del Empleado la religiosidad entendida como moral y no como adoctrinamiento político, se habría convertido en el eje vertebrador de las costumbres. Siendo las interpretaciones tradicionales católicas las que habrían llevado a que en ocasiones las prácticas de los militantes superasen por exceso de rigidez el ideal normativo, o que por defecto favoreciese un aumento de la tolerancia. Un buen ejemplo de esta ambivalencia se

¹⁹ Moreno, F. (1959). Valor educativo del cine. *Aún* (4), p. 14.

encuentra en su vivencia del noviazgo, tanto por la idea de masculinidad o por el desenvolvimiento de las relaciones entre sexos.

Las diferentes maneras en las que se debía vivir el noviazgo habrían estado determinadas por las formas de entender la masculinidad. Para los militantes del Hogar del Empleado esta vendría definida por el Evangelio, perfilándose así un hombre generoso, paciente, sensible y guiado por «la inteligencia de la responsabilidad» (Cajigal, 1958, p. 136). El noviazgo vivido bajo una fuerte espiritualidad católica se habría caracterizado por la religiosidad viril, religiosidad total que hacía del hombre un verdadero hombre. Pero también por la religiosidad sentimental, considerada por los sectores más integristas propia de las mujeres y el pueblo. Una perspectiva la sentimental que podría ser criticada por los militantes al considerarse beatería, aunque para habría significado el dogma católico sobre la paternidad de Dios, imprescindible para este grupo de empleados católicos que seguían el Evangelio como norma de vida, «pero no una norma para cumplir durante unos cuantos años. Es una norma, un estilo de ser, que debe abarcar toda la vida del hombre» (Cajigal, 1958, p. 187).

La comprensión o el autocontrol propias del estereotipo del hombre moderno y racional eran actitudes encarnadas por los militantes —en sus palabras—, los hombres no cumplían con su papel «cuando hacen del deber del padre un decálogo rígido e inexorable: cuando creen ser perfectos haciendo sufrir; cuando se erigen en ingenuos dictadores y preceptistas»²⁰. Esta posición entraba en contradicción con el talante de los sectores conservadores más reaccionarios cuya masculinidad —explica G. Di Febo en *Nuevo Estado, nacionalcatolicismo y género* (2003)— habría sido definida por la dureza de la Guerra Civil y las exigencias de la patria. La exaltación de la experiencia de guerra en el bando victorioso habría caracterizado la virilidad del varón español, conciliando desde los ideales falangistas hasta los del tradicionalismo carlista. Imágenes en torno al descanso del guerrero de inspiración católica —según los manuales de la Formación del Espíritu Nacional— y el caballero cristiano que se identificaba con la camadería, la jerarquización y la evocación de episodios exaltantes de la *cruzada católica* (p. 36-38). En el espacio privado de la familia el hombre era el ser superior al que la mujer debía servir, y como excombatiente, proveer de descanso y reposo. Él dentro del noviazgo y el matrimonio era *hombre no castrado* que representaba la autoridad, la actividad y el control masculino. Aunque a su vez, en el espacio público representaría al *hombre castrado* que estaría sometido al servicio de la construcción de una nueva nación siendo emplazado a trabajar, a obedecer y a resignarse ante los poderes dominantes. El hombre se presentaba así como elemento central del orden social desde su sometimiento, pero también por ser la autoridad patriarcal por mandato divino. Según recogía la Formación Político-Social de la Sección Femenina (1965), «la jerarquía familiar es el padre». Autoridad que no procedía de «su fuerza física o de la superioridad social o económica». Bajo los mitos de cartón piedra del nacionalcatolicismo del SXVII, la autoridad —continuaba este grupo de mujeres— vendría «directamente de Dios». Así, «el padre es, en la familia, el representante de la paterna autoridad de Dios. Y la madre recibe la autoridad por participación en la del esposo» (García, 2009, p. 235).

También se habrían dado diferencias simbólicas entre el imaginario de los militantes y el nacionalcatolicismo, por ejemplo aquellas que harían referencia al núcleo mítico religioso que los configuraban. Mientras que para los primeros Ignacio de Loyola representaba la imagen poco extendida del ciudadano soldado sometido a la patria, para los militantes del Hogar del Empleado —siguiendo algunas notas sobre las inspiraciones del modelo educativo del padre Morales recogidas en *La obra educativa del Padre Tomás Morales: Tronco ignaciano/savia carmelitana*— no habría estado asociado a un sentido de lucha sino al organizado en la tradición jesuita. Y aun pudiendo encontrarse alusiones a elementos del discurso patriótico y

²⁰ Sin nombre (1959). Carrusel. *Aún* (4), p. 12.

bélico católicos, como son las cruzadas o su autodenominación como guerreros de cristo, Ignacio de Loyola se habría relacionado con la contemplación, la reflexión o la acción dirigida a alcanzar el amor (Lafuente, 2012). Para los militantes este ideal de perfeccionamiento religioso debía llevar a vivir el noviazgo y el matrimonio en particular con verdadera entrega. Las relaciones entre hombres y mujeres se habrían fundamentado en el amor o la amistad, considerados sentimientos legítimos frente a la simple institucionalización formal de las relaciones sexuales. El reconocimiento de esta dimensión emocional no habría implicado que el matrimonio y las *casitas de Nazareth* —que no el hombre— dejaran de organizarse como elementos primarios sobre los que se construía el orden social. Sino que también se habrían convertido en experiencias y procesos por medio de los cuales se expresaban las relaciones con Dios. Motivaciones suprracionales que habría llevado a entender el noviazgo, a la mujer o a la maternidad como conceptos sublimes. El tipo de religiosidad profesada por los militantes habría facilitado que las exigencias sobre las mujeres se moderasen, siendo respetadas sus negativas por ser un comportamiento sometido a la ley divina y no al hombre. Un principio de *igualdad en la diferencia* expresión de la *comunión con Dios*, que desde ciertos grupos podría ser interpretado como ausencia de fortaleza psíquica o de liderazgo. Mientras que para los militantes —en palabras de J.A. Cajigal— sería la muestra de «un camino de belleza y amor» (Cajigal, 1958, p. 191).

El sentido de noviazgo católico y tradicional, expresión histórica del modelo burgués de orden, se habría caracterizado por el ahorro, la utilidad y la seguridad — según recogen A. Ferrandiz y V. Verdú en su análisis *Noviazgo y matrimonio en la burguesía española* (1974)— «trinidad que presidía la acción empresarial del capitalismo temprano». Estas virtudes convertidas en mandatos ideológicos habrían organizado los asuntos de la sexualidad y el amor, aunque no siempre lo harían de la misma forma (p.25). En el Hogar del Empleado la castidad y el decoro «con amor y entusiasmo» se convertían en la principal virtud del noviazgo. Los versos de sus himnos «les empujaban» continuamente a ofrecer «al matrimonio nuestras vidas, hechas flor de castidad y creando para España los hogares de una nueva era triunfal» (Cajigal, 1958, p. 189).

En cuanto al discurso oficial, incluso en el eclesiástico, el gasto sexual sin abusos gozaría de forma implícita de una relativa tolerancia. El amor no debía *derrocharse*, más bien se convertía en una hucha en la que se invertía para obtener beneficios en un futuro. Porque según cómo se administrasen las relaciones sexuales se irá construyendo, como supuestamente dictaban las leyes económicas del sentido común, el capital para el negocio de la inexorable familia futura. Por lo que no era de extrañar que entre las viejas clases medias, el erotismo en un sentido lúdico o el contacto sexual fuesen sustituidos por el *sacrificio* o la *mortificación de los sentidos*. Quedando las relaciones sexuales como un escalón de la institucionalización del matrimonio o —como sucedería en el Hogar del Empleado—, donde la utilidad de la *pureza* era su relación con una mitificada felicidad como hecho finalista y destino universal de las personas (Ferrandiz y Verdú, 1974, p. 26-47). Esta podría ser la interpretación que habría llevado a los militantes a «luchas por la pureza», luchas y victorias que continuaban tras el noviazgo porque «en esa lucha, y esa victoria, se forja la felicidad del futuro matrimonio. Sin esa lucha en el noviazgo no hay felicidad en el matrimonio. Porque la felicidad hay que ganarla y merecerla» (Cajigal, 1958, p. 188). Durante el noviazgo se permitían ciertas manifestaciones de cariño como besos en la cara y en las manos, caricias en función de la parte del cuerpo o abrazos. Siempre y cuando emanasen de la voluntad de demostrar ternura y afecto y se diesen —describía el dominico Antonio García Figar en *Yo tengo novio* (1947) — «sin escándalo ni furtivamente, sino a la luz del sol y ante la familia o amigos. El escándalo viene si se da en público o delante de niños o personas inocentes» (Regueillet, 2004, p. 1038). Los encuentros entre los jóvenes de ambos sexos no siempre resultaban sencillos. Poco a poco habrían surgido lugares para que los jóvenes bailasen y alternasen, sin embargo el punto de encuentro y de recreo más extendido habría continuado siendo el guateque, aquellos que

Tomás Morales recordaría de sus años universitarios. Lo que permitía pasar, con independencia del origen de clase social, la tarde de algún domingo o festivo bailando al ritmo de un tocadiscos. Las distinciones que se habrían materializado habrían sido —se recoge en *Bailar en Madrid, 1833-1950*— que si las viejas clases medias más modestas alquilaban el gramófono y se ejercía una estricta vigilancia dentro del ámbito familiar y vecinal. Los jóvenes de la *jet set* disfrutaban de más comodidades y libertades en sus hogares, siendo en ocasiones el hecho de bailar un pretexto para otras diversiones que empezaban una vez consumidas varias combinaciones alcohólicas y en el momento que el atrevido de turno apagaba la luz (Mariblanca, 1999, p. 219-220).

La sexualidad no se trataba de un tema reprimido completamente. La censura de la época —detalla A.G. Regueillet en *Norma sexual y comportamientos cotidianos en los diez primeros años del franquismo: noviazgo y sexualidad* (2004)— silenciaba aquellas referencias que no justificaban las relaciones sexuales entre hombres y mujeres como una necesidad biológica de procreación. Es más, la sexualidad en relación con la fecundidad constituía un derecho (y obligación natural) y un deber al cual la pareja tenían que someterse. La ausencia total de relaciones sexuales —en caso de impotencia por ejemplo— era una de las pocas razones que podrían dar lugar a la anulación del matrimonio según el código canónico y el código civil (Regueillet, 2004, p. 1030-1031). También, habría todo un código de sobreentendidos mediante el cual se daba por supuesto que los hombres tendrían que ser experimentados en el terreno de la sexualidad. Por ello a las muchachas se les aconsejaba que en su elección de novio no se inclinaran por jóvenes inexpertos sino por un hombre *corrido y vivido*. Porque para que el *espíritu del hombre* —explicaba la revista femenina *Medina* en febrero de 1942— se fuese «sedimentando, conviene cogerlos un poquito cansados» (Martín, 1986, p. 73). Así entre la burguesía española mientras la mujer se labraba una reputación respetuosa y semisacral—preámbulo del *tu madre es una santa* (Ferrandiz y Verdú, 1974, p. 29)— casándose con su primer novio, ellos habrían ido a buscar a casas de prostitución o en otras chicas normalmente de estratos inferiores la materialización de relaciones íntimas. Lo que según la doctrina del Hogar del Empleado habría sido impensable, porque «la ruta de pureza comienza el mismo día que el noviazgo. Mejor dicho, comienza mucho antes del noviazgo. Porque para encontrar una mujer pura, hace falta mirar con ojos puros» (Cajigal, 1958, p. 188).

Para los militantes junto a la *pureza de la mujer*, condición necesaria a la hora de elegir pareja, se habría valorado sus capacidades para el desempeño de las tareas propias de la maternidad. Pero también y de forma relativamente idealizada, su papel de «esposa que sepa sembrar en sus hijos la vocación del sacerdocio». Porque como aseguraban los militantes más consagrados, «el sacerdocio es la mayor dignidad sobre la tierra. Ni reyes, ni primeros ministros, ni jefes Estado, se le pueden comparar» (Cajigal, 1958, p. 190). La religiosidad exigida por los militantes habría sido garantía de elegir a una mujer con un pasado honesto, pero también, que disponía de los recursos motivacionales suficientes para superar el desaliento que suponía ser la compañera de un militante. Porque el compromiso de estos con las actividades del *Movimiento y con la obra de conquista*, se convertía en una «dureza alegre» que obligaba «a no ver a la novia a menudo (...) a renunciar unas vacaciones con ella (...) obliga a quedarse sola — aburriéndose— porque el servicio de Dios le reclama a él» (Cajigal, 1958, p. 189).

6.2.1. La familia, santa María y la feminización de los cuidados en el Hogar del Empleado

La *familia santuario* —según el obispo Isidro Gomá y Tomás— sería la expresión del modelo de familia tradicional que se articulaba en torno al sentido de la jerarquía, el espíritu religioso y del trabajo (Di Febo, 2003, p. 32). Tipo ideal que podría ser similar al expuesto por el padre Morales, inspirado en su propia experiencia de *familia fecunda* y estable. Donde la *alegría* y la *sencillez* habrían sido la base de una vida familiar acogedora. Cualidades que el discurso oficial exigía a las mujeres, que aparecían obligadas a aportar sosiego y armonía al hogar convirtiéndolo en una realidad sugerente para el hombre. Para una militante del Hogar del Empleado —como Carmen María Blanco— ser esposa «es alegrar las horas todas de la vida en común, es la satisfacción de hacer feliz al otro, es ser contrapeso del día preñado de preocupaciones y, sobre todo, sentir la idea fija de embellecer su vida, la vida del matrimonio, que es ya únicamente la que importa. No es ya lo mío, ni lo tuyo, lo que ha de prevalecer, sino lo nuestro, aquello que juntos hemos comenzado, y tiene siempre el aliciente de la novedad»²¹. La *familia fecunda* se presentaba como producto de la *gracia divina* y como manifestación del avance hacia —en palabras de los militantes— el «camino de su santidad». En última instancia Dios se convertía en el verdadero artífice de la fecundación, indicador del recto proceder de las parejas que las garantizaba la *bendición divina*. Incluso el reconocimiento de los hombres habría dependido —continúa J.A. Cajigal— de su colaboración con «Dios en la creación». Porque los hijos e hijas «son los frutos maravillosos del matrimonio (...) ellos y ellas reciben ese gran regalo de Dios después de sí mismo». Estos eran los deseos que se concentraban en el Hogar de Hogares, «santas ambiciones de conquista. Conquista para Cristo de la familia. Esa familia que hay que reconquistar para Dios, porque de ella saldrán los santos y los héroes» (Cajigal, 1958, p. 188-193). Aunque, este no era el único fin, para los militantes su función social como padres era la de transmitir la vida divina, lo que ampliaba los atributos e instintos animales que tendrían dentro de sí como parte de la naturaleza dada por Dios. Para este grupo de hombres católicos ser padres por lo tanto no era solo «transmitir la vida a otros seres (...) [o] ser colaborador de Dios en la creación de nuevas vidas. En esto (...) nos igualan los animales. Porque el hombre que transmite sin esfuerzo y con alegría la vida animal, tiene que transmitir con esfuerzo y sacrificio, la vida divina (...) mientras que el padre-hombre tiene el poder, el derecho y la obligación de [transmitirla] (...) el padre-animal únicamente puede transmitir la vida animal»²².

El modelo de *familia fecunda* habría sido para los militantes del Hogar del Empleado el elemento primordial del orden espiritual, aunque habría sido considerado el fundamento de cualquier tipo de orden social. Por *fecundidad ideal* los militantes entendían aquella que era *generosa* —«lo cual implicaba (...) la victoria sobre las mil maneras de egoísmo, gruesas y sutiles»— y *razonable* —«los cual entraña nada menos (...) que un buen concierto entre el número de hijos y la capacidad biológica, material y espiritual de sus padres»—²³. La propia Iglesia —continúan los militantes— haría un llamamiento «al equilibrio, a la razón y a la prudencia»²⁴. Frente a la *familia fecunda* se encontraba el modelo de familia numerosa propuesto por el régimen franquista, que aun teniendo como función la *recristianización de la vida* también habría estado asociada al desarrollo político y económico del país. La centralidad de la familia numerosa se fortalecía a partir de políticas pronatalistas, que por un lado habrían estado vinculadas a proyectos marginales como la perfección y regeneración de la raza del psiquiatra J.A. Vallejo-Nájera. Y por otro, aquellas más extendidas, que trataban de promover la natalidad a partir de medidas como la penalización del aborto y de los anticonceptivos o la promoción de subsidios y premios para las familias numerosas (Burgaleta, 2011, p. 103-106).

²¹ Blanco, C.M. (1960). Hogar. *Aún* (15), p. 14-15

²² Sin nombre (1960). Editorial. Sobre la educación de nuestros hijos. *Aún* (11), p. 1.

²³ Cabodevilla, J.M. (1961) ¿Cuántos hijos? *Aún* (25), p. 11.

²⁴ Cabodevilla, J.M. (1961). La Iglesia no defiende la fecundidad a cualquier precio. *Aún* (25), p. 11.

Sin embargo ninguno de estos tipos ideales de familia —muestra de la escasa eficacia de las campañas oficiales pronatalistas— habrían llegado a ser el más representado al menos en la ciudad de Madrid. En parte, consecuencia tanto de como tras la guerra el número de nacimientos descendieron y las tasas de mortalidad infantil aumentaron (Gómez, 1985). Durante los años 1940 y 1950 —según datos elaborados por el INE— el 68% de las mujeres no habría tenido hijos y el 53% habría tenido dos.

El modelo de familia franquista y sus transformaciones habría estado en estrecha relación con la intersubjetividad masculina, pero también con el imaginario que rodeaba el orden social vigente. El que habría comenzado a transformarse —continuando con Mary Vicent en *La reafirmación de la masculinidad en la cruzada franquista* (2006)—, con la pérdida paulatina de protagonismo de la retórica falangista durante la posguerra. De modo que aunque se habría continuado reconociendo el servir del soldado y del excombatiente, ya no lo haría con un sentido militarizado y de cuartel sino desde el hogar y la familia. Motivos que habrían llevado a la reinterpretación de la masculinidad en base a la reafirmación de la paternidad, donde el modelo tradicionalista carlista tendría más recursos discursivos que el falangista. Desde el tradicionalismo las estructuras del orden social habrían sido de tipo familiar y no militar, de hecho, la familia tendría más peso como unidad básica que la ofrecida por el sujeto. Este giro discursivo habría favorecido que progresivamente se fuese sustituyendo la imagen de padre autoritario por la del trabajador, bueno, católico y piadoso. Un imaginario que habría sido compatible con el contexto histórico de modernización, influenciando de forma más o menos directa el pensamiento masculino —ampliando las conjeturas anteriores con Ángel Alcalde y *El descanso del guerrero. La transformación de la masculinidad excombatiente franquista 1939-1965* (2017)— por medio de la difusión de los valores culturales estadounidenses en Europa occidental tras la II Guerra Mundial. En el caso español estos fueron asumidos a pesar de su naturaleza liberal ya a finales de los años 1940, al no entrar en contradicción con el ideal del descanso del guerrero y por ser claramente anticomunista. Desde esta nueva corriente simbólica se socializarían masculinidades como la masculinidad doméstica, superando roles más agresivos y revalorizándose el hogar que pasaba a ser centro íntimo y romántico de la vida del varón. También habría empezado a reconocerse el ideal de hombre culto que conocía el arte de leer periódicos, o el hombre de negocios dinámico, risueño y vehemente que empezaba a ser asumido entre las elites sociales de la dictadura (p. 187-188). En el Hogar del Empleado esta concepción del hombre moderno que llegaba desde EE. UU era representada por personas como Jonh Foster Dulles, Secretario de Estado norteamericano del gobierno conservador de Dwight D. Eisenhower «defensor de su civilización y cultura»²⁵. O contradictoriamente, expresión de sus posiciones modernas y tolerantes, por el liberal John F. Kennedy «hombre en toda la extensión de la palabra». Con este los militantes se habrían sentido identificados como pequeñoburguesas compartiendo generación y estilos de vida— en palabras de M. González—, el recién nombrado presidente de la «nación campeona de occidente» era un muchacho en comparación con sus antecesores, «motivo más para considerarlo uno de nosotros, como un hombre de nuestros días (...) hijo de familia (...) todos ellos aspectos de una vida que se antoja normal, equilibrada, muy nuestra». Un hombre con una personalidad «cordial, afectuosa, con muchos y buenos amigos» y *correctas cualidades*, un «presidente fuerte, un hombre de criterio y con el carácter necesario para mantener una postura adecuada en cada circunstancia». Este joven se habría ganado al pueblo de una nación protestante, un líder cuya condición de católico haría posible la continuidad de la *comunidad occidental*. Porque aunque liberal, se le habría creído «capaz de un ardiente anticomunismo, en quien descansamos un tanto de la búsqueda de un caudillo del Occidente, al cual le faltaba su condición de católico para poder hacer frente con éxito a la infiltrante y fuerte ideología comunista. Un caudillo, en fin, que puede dotar al Occidente de

²⁵ Sin nombre (1959). John Foster Dulles. *Aún* (1), p. 15.

la unidad política de la que hoy se carece y, precisamente, a causa de lo que se ha combatido tanto en la lucha electoral, sin pararse a considerar que es por ser católico por lo que su visión y su mando tendrá un alcance de universalidad»²⁶.

Como parte del modelo familiar las funciones y cualidades de la mujer en el interior del matrimonio también habrían sido ligeramente diferentes. La imagen burguesa de esposa y madre durante el franquismo —siguiendo a J. Roca en *Construcción y negación del ideal de mujer bajo el (primer) franquismo* (2003)— se reconstruía en torno a la figura *ángel de hogar. Asexual y espiritual, con cuerpo etéreo y luminoso* exento de cualquier resonancia erótica y que debía cumplir un cometido estrictamente reproductivo. Una mujer austera, púdica, pasiva y servicial (p. 53). Para los militantes sin alejarse en exceso de esta concepción, el sometimiento femenino se dulcificaba. Y aunque no abandonaban una perspectiva patriarcal y machista de «hombre firme» no se primaría la obediencia y la laboriosidad silenciosa de la mujer simbolizada por santa Teresa de Jesús desde el mítico nacionalcatolicismo, sino que se pondría en valor las tareas supremas de la maternidad y los cuidados. Teniendo cuenta el teresianismo del padre Morales cimentado desde la Compañía de Jesús como símbolo del espíritu combativo, la santa habría sido identificada con la perseverancia —para el biógrafo del sacerdote— «una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, *travaje* lo que se *travajare*, *mormure* quien *mormurare*, siquiera llegue allá, siquiera me muera en el camino u no tenga corazón para los *trabajos* que hay en él, siquiera se hunda el mundo». Para el padre Morales santa Teresa también habría sido el modelo de la verdadera feminidad. Identificada con la fortaleza de las mujeres —parafraseando una carta de santa Teresa dirigida a la priora de Granada— «obligadas a ir como varones esforzados y no como mujercillas», con una voluntad sólida y un espíritu combativo (Lafuente, 2012, p. 178-180). En la construcción de la identidad femenina a través de la imagen de santa Teresa, se encuentra también la elaborada por la Sección Femenina. Donde como patrona de la rama femenina de la Falange, se habría asociado a la obediencia y laboriosidad que caracterizaría el compromiso de la mujer en la construcción de un nuevo Estado. En el Hogar del Empleado por el contrario ya desde el origen santa María habría sido «madre común» (Cajigal, 1958, p. 126) y *columna vertebral del Hogar*. La *virgen María madre de Jesús*, elemento que construía la subjetividad femenina, habría estado vinculada a la maternidad prodigiosa y subordinada a los otros. La «madre de la tierra» debía ser misericordiosa, pacificadora y sin ánimos de iras y egoísmo. Una entrega total dolorosa que la habría llevado a realizarse y a encontrarse a sí misma tan solo en el sacrificio y en la inmolación por los demás. Este mito de la *mater dolorosa* haría referencia a una concepción de mujer unidimensional en la que habrían sido los hijos los que ordenaban sus deseos, su afectividad, su voluntad y su sufrimiento (Molina, 2004, p. 46). Aunque en el caso de Hogar del Empleado, tal vez, habría sido la *igualdad en la diferencia* y el valor de la paternidad los que habrían llevado a moderar las desigualdades del modelo familiar nacionalcatólico. Siendo la finalidad «formar un corazón cristiano» los que haría de los sacrificios hechos actos compartidos, «porque la vida de un matrimonio ha de ser amor a los demás. Amor al hijo sacrificándose por él, renunciando a la comodidad y al placer, al gusto y al capricho» (Cajigal, 1958, p. 83-192).

Los cuidados y la reproducción eran tareas idealizadas, cargadas de connotaciones positivas como ciencia doméstica o el papel insustituible de la ministra del hogar. Se establecía un microcosmos donde la mujer aparentemente lideraría cometidos organizacionales, de toma de decisiones y administrativos propios del espacio público (Di Febo, 2003, p. 32). Quedando el hombre en un lugar secundario a pesar de su centralidad y superioridad. En el nuevo Estado de la *mujer pilar del hogar* también dependía el futuro de la nación al completo, por ello como proponía el Fuero del Trabajo en su capítulo II se debía liberar a la mujer casada

²⁶ González, M. (1961). Kennedy, el hombre. *Aún* (19), 14-15.

del taller y de la fábrica (Jefatura del Estado, 1938). Llegándose incluso a recogerse en las Reglamentaciones Nacionales de Trabajo, aplicadas a numerosas empresas estatales y privadas, la excedencia forzosa por matrimonio. La que iba acompañada de una indemnización que cumplía la función de dote. Sin embargo este no habría sido el caso de las mujeres más empobrecidas de los núcleos urbanos y del ámbito rural. A partir de la industrialización y de la división social y sexual de trabajo se podrían identificar roles de género diferentes y mientras entre las clases medias urbanas los maridos podrían sostener —con relativo esfuerzo— económicamente a la familia, las mujeres de clases populares empobrecidas y las mujeres del ámbito rural trabajarían dentro y fuera de casa. En el ámbito urbano madrileño, se podrían encontrar mujeres jóvenes de clases medias esposas de oficinistas, que se dedicaban al ámbito de la reproducción social a la cual se le planteaba la dureza de esta condición. Pero también hijas jóvenes de familias emigrantes que se convertían en mano de obra barata de la industria textil y de la confección (en las que no se recogía la excedencia por matrimonio). Especialmente a partir de los años 1960 cuando a la sombra de la industria de bienes de uso y consumo de las clases medias, empiezan a surgir grandes empresas como El Corte Inglés, Induyco o Cortefiel. Mientras que en el ámbito rural las mujeres en pocas ocasiones habrían estado exclusivamente en el ámbito de la reproducción social, sino que sus trabajos se ampliaban con el de la pequeña producción del campo familiar en el que habría trabajo para todos los miembros de la familia.

Desde mediados los años 1950 las mujeres habrían empezado a formar parte del Hogar del Empleado, según los militantes «la doctrina de Cristo es para todos. No excluye a nadie». Su participación se podría encontrar en los retiros espirituales y ejercicios internos para matrimonios, pero también en conferencias a las que acudían o las excursiones que se organizaban. Con independencia del tipo de actividad, religiosa u ocio, las mujeres como esposas, participarían por medio de una rama específica pero lo harían junto a sus maridos. Al contrario que lo que venía siendo habitual en organizaciones del tipo de la Sección Femenina²⁷, en cuyos orígenes se encontraba un grupo de mujeres minoritario y elitista que no era admitido en el partido, pero que eran parientes de los hombres que militaban en Falange española. ¿Habrían sido estas diferencias producto de la tradición humanista del Hogar del Empleado, de su autonomía e incluso de cierto cuestionamiento de las relaciones de dominación? Es posible que la *igual dignidad católica entre hombres y mujeres* (que justifica la exclusión de estas en funciones de dirección de la iglesia) llevase a incluirlas en las actividades espirituales y culturales de la Asociación. Dimensiones de la mujer reconocidas en el Hogar del Empleado con su división *cuerpo y espíritu*. Reconocimiento para los militantes católicos conservadores de viejas clases medias no desdeñable a mediados de los años 1950. Momentos en los que aún, según las doctrinas más reaccionarias cuando una mujer dedicaba su tiempo a actividades culturales o al empleo lo haría en detrimento de su feminidad, maternidad o dedicación a su hogar. La esposa de un militante del Hogar del Empleado por su parte como *ama de casa* debía ser un ser sensible y racional que apreciase la *belleza de la economía* —según explicaba en 1959 Carmen María Blanco, militante femenina de la Asociación— «en los tiempos difíciles en los que la economía está al orden del día, tenemos que estar a la altura con el corazón y la cabeza»²⁸. También tendría que preocuparse por la «educación social de los hijos» enseñarles a ser gentiles, amables o *la cortesía que se contrae en la misma cuna*. A

²⁷ Parece imprescindible recordar como ambos tipos de participación de las mujeres durante la crisis del sistema político de la Restauración serían un retroceso en sus derechos. Tanto entre aquellos sectores conservadores que promovieron la politización reaccionaria, donde la participación de las mujeres quedaba asociada a la defensa de la patria y la religión. O la militancia en asociaciones como Acción Católica de la Mujer o la Unión de Damas Españolas del Sagrado Corazón, donde las mujeres aparecen como guardianas del modelo tradicional de familia. Bajo el imaginario del imperialismo franquista el papel de esposa y madre ideal habría sido representado por Isabel de Castilla (Blasco, 2007)

²⁸ Blanco, C. (1959). La belleza de la economía. *Aún* (1), p. 12.

las hijas educarlas con *las fórmulas y deberes sociales* que poco a poco convertirá «en una ordenada y natural vida social»²⁹. La coquetería debía atenderse de forma proporcionada, las mujeres «estamos derrochando una cantidad de energías que empleamos en aparentar lo que no somos. Es verdad que a todo el mundo nos gusta que nos tengan en buen concepto, y esto es lo que no hace sostener una fachada que nos construimos, según el diseño que más acopla a nuestra personalidad natural»³⁰. Como mujer reflexiva tenía que cultivar su vida espiritual, dentro de su «monótona vida: niños, limpieza, comida y todo lo que significa ese prosaico ir cumpliendo el programa de un día más» guardando «una partecita eminentemente subjetiva, algo que nos pertenece por entero y que es como nuestro secreto diario. Es el capítulo de nuestros sueños. La idealización de todo aquello vulgar hasta convertirlo en algo íntimamente personal»³¹. Como *mujeres distinguidas* también serían «señoras de sí mismas por dentro y por fuera (...) Pero, sobre todo, dueñas de nuestro mundo interior. Ordenadas en nuestros pensamientos, en nuestros actos, no esclavas de los mismo»³².

Junto a la identidad de mujer moderna y católica que podrían representar las militantes del Hogar del Empleado se podrían encontrar las mujeres de la Sección Femenina, mujer *purísima* y *dolorosa*. Pero también en el Madrid de posguerra de los años 1940 aparecieron las chicas *topolino* —en el relato de C. Martín Gaité, *Usos amorosos de la posguerra española* (1986)— «primer espécimen femenino donde alentaban las ansias de la futura sociedad de consumo». En un primer momento recibían este nombre al estar asociado a una seña de distinción, el automóvil topolino de la casa Fiat. Aunque enseguida habría sufrido un desplazamiento semántico y pasó a identificarse con la innovación del calzado que resultó un éxito entre las *ansiosas de la moda*. Zapatos de suela enorme y cuña alta, que las madres habrían denominado despectivamente zapatos de coja (p. 55-56). Las chicas topolino —en palabras de Manuel Vázquez Montalbán en *Crónica sentimental de España* (1971)— formaban parte del mito burgués cuyo origen se ubicaba en la cinematografía italiana mussoliniana. Aunque se habrían terminado por convertir en un fenómeno social que despertaba el asombro de la sociedad española, escasamente modernizada. Mujeres jóvenes de familias acomodadas que habrían tenido la osadía de romper con las normas del vestir y del decoro. Mujeres ataviadas con faldas cortas (aunque nunca por encima de las rodillas), amplias pamelas y grandes gafas de sol y acompañadas de jóvenes engominados con los que lejos de mantener un noviazgo formal tendrían un *plan de novios* (p. 22). Su esnobismo —continúa Montoliú en *Madrid en la posguerra 1939-1946* (2005)— entraba en contradicción con la *mujer muy mujer* representada por Carmen Polo, imagen que trataba de socializar infructuosamente el régimen franquista. Estos jóvenes precursores de los pijos en cuento tribu urbana fumaban tabaco rubio, bailaban swing y el bugui-bugui y alternaban por los bares de la calle Serrano y alrededores (o como llegó a ser conocida la zona, el *tontódromo*). Para algunos estas jóvenes eran niñas de papá con dinero que eran fruto de la despreocupación de sus padres, mientras que para otros eran las precursoras de una libertad que les era vedada al resto (p. 266-267). Es decir, —recordaría Francisco Umbral en *Las chicas Topolino*, breve reseña publicada en el diario *El País* (1985)—, eran las «primeras y tiernas contestatarias a la Victoria recentísima». Sin embargo en no pocas ocasiones cuando llegaba el momento asumían prácticas tradicionales y se casaban con descendientes de buenas familias además de convertirse en madres (Umbral, 1985).

La moral oficial también se ponía en entredicho en el extrarradio de la capital. En barriadas como La Elipa o el Tejar de Sixto —continuando con C. Martín— colindantes con la colonia de hotelitos situada al final de la calle de Jorge Juan, la libertad de trato entre

²⁹ Blanco, C. (1959). Madre y amiga. *Aún* (2), p. 16.

³⁰ Blanco, C. (1959). Apariencia. *Aún* (6), p. 21.

³¹ Blanco, C. (1959). Soñar. *Aún* (5), p. 20.

³² Blanco, C. (1959). Sugerencias. *Aún* (5), p. 20.

muchachos y muchachas era absoluta. Así como la indiferencia de los padres. Salvo, señalaba el Informe sobre *La moralidad pública y su evolución*, «en las familias de recia contextura hogareña y gran moralidad, pertenecientes casi siempre a la clase media». En estas barriadas de la periferia —señalaba el informe— se *organizaban resistencias a cualquier conato de regeneración*. Ya en 1944 la distribución de la población de Puente de Vallecas se daba en los siguientes términos: con más de 80.000 vecinos, el 89% de sus habitantes formarían parte de la «zona infranqueable a los ideales sanos». Mientras que el 11% restante se encontraban en la «zona de conquista» donde la gente habría tenido ideas erróneas pero no era mala en el fondo, en la «zona buena» de gente no estrictamente cristiana pero de costumbres ordenadas y en la «zona selecta» de buenos católicos, que incluía aproximadamente el 2% de vecinos de la barriada. Sin embargo la *inmoralidad de los suburbios* no solo se extendía desde su interior al exterior, sino que también lo haría en orden inverso. En el extrarradio había fábricas, mataderos, solares donde crecía la yerba y pastaban ovejas, casas semiderruidas, huertas, tiouvivos, merenderos y piscinas. Lugares tentadores para realizar una excursión en metro o en tranvía, y a su vez, para irse a los *desmontes*. Plan de jóvenes parejas de clase media, las cuales buscaban lugares alejados en los que expandirse sin el riesgo de ser descubiertos. Arrastrando desde el centro urbano a los suburbios, «actos inmorales y escandalosos». En los informes dirigidos a las autoridades también aparecía recogido el «espectáculo bochornoso que con el calor del verano se organizaba en las orillas del Manzanares». El cual era observado por los viajeros nacionales y extranjeros que llegaban a Madrid en el ferrocarril del Norte. Los trenes hacían una parada que permitía observar a «una multitud semidesnuda y harapienta revolcándose en charcos fangosos, y tumbados hombres, mujeres y niños en un casi imposible hacinamiento, entre yerbajos amarillos, periódicos grasientos, restos de comida malolientes y detritus de toda índole» (p. 68-70). Estableciéndose así una especie de intercambio, de «endósmosis y exósmosis de inmoralidad, de tal forma que a veces resulta difícil determinar si es el suburbio el que ensucia a Madrid en el aspecto moral o es la ciudad la que pervierte y da mal ejemplo a sus suburbios» (p. 10).

6.2.2. Club de Matrimonios y Club Cadarso, el encuentro de hombres y mujeres en un ambiente católico tradicional y moderno

El Club de Matrimonios (o el Hogar de Hogares modernizado) se ubicaba en el bajo de las viviendas de Plaza de España, este —continúa J.A. Cajigal— «se llena de animada charla de viejos militantes y alborotadoras carcajadas de retoños infantiles» (Cajigal, 1958, p. 192). Para los militantes el matrimonio habría sido aquella institución jerárquica en la cual ellos habrían asumido una autoridad compartida o no omnipresente motivada por su condición y las contradicciones del hombre moderno. Tratando de conciliar la obligación de responder a las exigencias del empleo y a las familiares, maridos —en palabras de una *esposa de empleado*— «distráidos con los negocios o el correr repleto de los días»³³. Teniendo en cuenta el *mandato divino que establecía una distinción natural entre hombres y mujeres* el papel que de ellas dentro del hogar no siempre parecía recompensado, «se le dio al hombre el trabajo corporal y a la mujer la parte espiritual de las tareas. En el trabajo musculoso y árido del hombre, ya es virtud positiva la entusiasta disposición de ánimo para acometerlo. Pero, a veces, la tarea espiritual es más difícil rodearla de entusiasmo, por no encontrar como resultado una compensación suficientemente, práctica»³⁴. Ellas, *encargadas del hogar*, habrían tenido derecho a exigir a sus maridos que cumpliesen con sus obligaciones familiares haciéndose cargo de sus responsabilidades por ser *cabeza de familia*. Sin embargo —en palabras de los militantes del Hogar del Empleado— el trabajo doméstico femenino y profesional masculino

³³ Blanco, C. (1960). Coloquio de una madre en Nochebuena. *Aún* (19), p. 27.

³⁴ Blanco, C. (1959). Entusiasmo. *Aún* (22), p. 28.

no eran comparables, cuestión que las *esposas siempre utilizan* «cuando hay algo de guerra caliente en la familia». Él tendría una remuneración como *obrero especializado*, «ha aprobado unos duros exámenes para obtener su empleo. Sus capacidades intelectuales quedaron demostradas entonces ampliamente». Y ella, a la que *quiere y adora*, aunque tenga que *luchar con la prole a brazo partido y fuera agotador* no sería una especialización «todas las madres han atendido su familia y su casa desde remotos tiempos. Si la especialización quiere señalar una diferencia entre mujeres casadas y solteras, bien está. Pero que las madres de familia no se suban a la parra, porque tiene marido e hijos a quienes atender. Es lo natural»³⁵. Lo contrario habría sido expresión de un *fracaso* porque la *mujer destinada a dedicarse a las tareas de reproducción social no podría sentir la vocación de ser soltera*.

Entre las mujeres que se habrían casado con los militantes, jóvenes pequeñoburguesas y *católicas convencidas*, se podrían encontrar aquellas que habrían sido tolerantes y modernas. Actitudes que a su vez continuarían fuertemente asociadas a posiciones tradicionales articuladas en torno a la familia. Una construcción *mítica simbólica mariana* cuyo antagonismo se construía en torno al génesis y a la desobediencia de la *primera hija de Dios*. Cuando Eva afirmó su libertad humana negando el orden de la sabiduría de Dios, quedaba instituida la prevaricación primitiva de la mujer. Cuando estas *no se resignaban a las jerarquías divinas* se consideraban seres desordenados y viciosos —siguiendo de nuevo con J. Roca (2003)— mujeres presentadas como seres sexuales, empapadas en erotismos y cargadas de libidinosidad y pasiones que no ocultarían las estrategias de seducción y sus deseos de someter a los hombres (p. 45-56). Las mujeres que como militantes del Hogar del Empleado habrían deseado reelaborar la imagen de una nueva católica habrían asumido la asunción de las jerarquías domésticas en base a una combinación de la represión de los deseos femeninos aunque no de su entusiasmo personal, este debía dirigir el ánimo pero «sin suavizar la prosa de lo obligado con la poesía del agrado». Negar la relación de subordinación suponía transformar «el orgullo de cumplir un deber en el horror invencible a cansar nuestros músculos o nuestra inteligencia», lo que no significaba que las obligaciones femeninas no fueran una labor áspera y dura que podría encasillarse en el trabajo forzado³⁶. La identidad de la mujer como madre no debía despersonalizarse pero debía ser subordinada al *bien común* de los cuidados familiares, una responsabilidad propia y con los otros que habría facilitado entender que el hombre no era un ser «autónomo en la dirección del timón de su vida (...) tras sus acciones, la anónima mujer inspiradora». La mujer en su papel de guía habría estado obligada a prevenir el peligro del desvío del esposo y a tener una amplitud de criterio suficiente para comprender («la evolución de los hijos»). No debía reducirse a ser «una sombra amable dentro del hogar; es preciso que penetre su modo de pensar al modo del pensar del marido»³⁷.

Para los empleados, hombres modernos centrados en el trabajo, habría sido justificable —describía el militante M. González— que la oficina «diese celos a su mujer». Pero ellos, *maridos y padres responsables* no tendrían más opción que trabajar, «para salir adelante con la compañía teatral que suponía la familia». También producto de la vida del hombre moderno, habría sido habitual que las esposas de los empleados sintiesen celos no cuando ellos mostrasen preocupación por sus compañeros o invadían el nuevo *yo que suponía el matrimonio* con los asuntos del trabajo «él tiene que hablar en casa de sus compañeros, de lo que se trata con ellos, de lo que el jefe a dicho o ha hecho, de lo que la Dirección dispone sobre este o el otro problema, de lo que le ocurre a Juan, de que un nuevo bebé berrea en la casa de Gómez, de que se ha citado con Alberto para ver el aspirador recién comprado. Es natural». Del mismo modo que *él se interesaría de las minucias de la dura y reconfortante cotidianeidad femenina*, siendo por tanto natural que ellas les contasen «que han bajado los huevos, que la

³⁵ González, M. (1959). Descubriendo la oficina. El lugar donde no se hace nada. *Aún* (6), p. 3.

³⁶ Blanco, C. (1960). Entusiasmo. *Aún* (22), p. 28.

³⁷ Blanco, C. (1960). Capitán. *Aún* (16), p. 11.

niña ha aprendido a decir mamá mientras rompía el plato lleno de papilla, que la del tercero se ha vuelto a quedar otra vez (...) sin chica»³⁸.

Para estas parejas pequeñoburguesas y católicas, la familia como institución tradicional podría alcanzar el equilibrio perfecto si él y ella se santificaban y si ambos continuaban en la actualización del sacramento. Un sacrificio personal de cada miembro de la pareja que habría sido producto de la responsabilidad común como convergencia obligada con el otro. Si ambos deseaban alcanzar la felicidad —continúa J. A. Cajigal— «del modo que han elegido el día de su boda» solo la «conseguirían con sacrificio y esfuerzo». Una *absorción de identidades personales o la justa libertad que sostenía el orden natural limitando los desequilibrios por el bien común de la familia*. Lo que habría exigido «un continuo dominio de sí mismo, para no dejar paso al dormido "yo", que lucha por convertirse en el centro de una nueva vida: la vida matrimonial. A nadie corresponde ese centro. Ese centro es el de los dos esposos. Del nuevo yo que ha surgido de ambos»³⁹.

El antecedente del Club de Matrimonios fue un modesto Hogar de Hogares que se organizó en 1949 con un grupo de 6 matrimonios pero habría continuado creciendo y casi una década después el modernizado Club lo componían 70 parejas. Este espacio comunitario se habría organizado como lugar de orientación y formación para la vida en pareja. Estos clubs pequeñoburgueses —resaltaban los militantes— se caracterizaban por no ser arcaicos y por haberse expandido significativamente en países avanzados como Estados Unidos, Canadá o Francia. En España estos grupos se podrían encontrar en las distintas capitales de provincia, en Madrid, donde había nacido el Hogar de Hogares existían varios. En ellos se podrían encontrar aquellas parejas que *deseaban compartir sus pensamientos y preocupaciones en un ambiente acogedor de otros matrimonios*. Este encuentro grupal de los miembros de la comunidad católica se estaría repitiendo «en todas partes del mundo (...) el movimiento matrimonial se extiende cada día más. En el mundo cabe aún la esperanza, porque hay matrimonios conscientes de su misión en la sociedad —dirigentes, orientadores, educadores—. El Hogar de Hogares, pleno de matrimonios jóvenes, es una fuente de amor y esperanza». Para los militantes la humanidad habría dependido —citando a uno de estos hombres— «de los matrimonios fecundos. La sociedad nacional, estatal y cívica, todas, dependen de la sociedad conyugal y doméstica (...) pero la exhortación de las exhortaciones al marido y a la mujer (...) se encuentran en el hecho de que de ellos dependen Dios Padre para continuar su Creación; Dios Hijo para prolongar su Encarnación y Dios Espíritu Santo para ampliar la esfera de su santificación»⁴⁰.

Las actividades espirituales que ocupaban en un primer momento a los matrimonios fueron ampliándose con reuniones formativas. Un día de cada mes estos pequeños grupos se reunían en la vivienda de uno de los matrimonios para reflexionar en torno a un tema de interés. Previamente habrían recibido en sus domicilios un cuestionario relacionado con los problemas del matrimonio, los que hacían referencia al «carácter, ambiente, [y] formación». También cuestiones de la familia como la «convivencia, costumbres [y] vida» o los hijos y su «educación, orientación [y] amistades». De este modo, la progresiva expansión de esta actividad habría favorecido la organización de pequeños grupos de ayuda y aprendizaje mutuo, viéndose los matrimonios enriquecidos «con ideas nuevas, surgidas de la experiencia de todos. Con caridad se van solucionando los problemas; con humildad se van exponiendo los casos. Las grietas de los matrimonios se van tapando. Los esposos salen más felices, con más conocimiento para resolver su problema. El problema de su felicidad». Todo ello, como era habitual en el Hogar del Empleado, en un ambiente formativo ordenado que no era incompatible con la distensión una vez cumplidas las obligaciones de la formación. Momento

³⁸ González, M. (1959). Descubriendo la oficina. Celos de la pluma. *Aún* (8), p. 9.

³⁹ Cajigal, J.A. (1959). Hogar de Hogares. *Aún* (6) p. 6-7.

⁴⁰ Ibid.

en el que los militantes, mujeres y hombres católicos, compartían un rato de conversación tomando una copa de anís o vino y unas pastas «unas veces será más. Otras veces menos. Siempre habrá algún *guateque* porque el matrimonio anfitrión se vuelca en amabilidades». En este rato los matrimonios podrían *convivir con naturalidad* «en un ambiente que la fría encuesta haría insoportable»⁴¹.

Fotografía 9. Reunión de un grupo del Club de Matrimonios, durante y tras el encuentro (1959)



Fuente: *Aún* (6), p. 6.

Otros de los cambios más significativos en el interior del Hogar del Empleado teniendo en cuenta de que formas convergían su identificación como *católicos laicos convencidos* con las corrientes modernizadoras urbanas, habría sido la apertura de la capilla del Hogar del

⁴¹ Ibid.

Empleado. Poco a poco esta habría dejado de estar acompañada por el misticismo anterior aunque continuaba siendo donde los militantes meditaban o celebraban las liturgias, ya fueran las de la Asociación o las personales. Como capilla acogería las habituales costumbres pequeñoburguesas, bodas o bautizos que entre los empleados de nuevas clases medias se continuaban celebrando con más o menor rigor. En cierto modo se habrían comenzado a celebrar las bodas de parejas que sin ser católicas se habrían visto relativamente empujadas a continuar con la tradición familiar. Encontrando en la capilla del Hogar del Empleado un lugar donde podrían formalizar el ritual sin pasar por una institución como la Iglesia española que sería considerada reaccionaria e integrista. En la capilla de la Asociación por el contrario, un sacerdote sin sotana podría officiar la ceremonia prescindiéndose de adornos superfluos.

También habría sido significativa la inauguración de un nuevo local el 19 de marzo de 1960, el Club Cadarso, espacio construido desde las motivaciones apostólicas y dirigido a la juventud pequeñoburguesa madrileña, aquel grupo — continúa J. A. Cajigal — que «goza en común de un mismo estilo de vida en sus relaciones, y que quieren vivir un mismo ideal a la sombra de una moral limpia y generosa». Un espacio donde hombres y mujeres podrían relacionarse sin más interés que la búsqueda de la «amistad y alegría». Desde el propio bar del Club Cadarso se organizaban actividades culturales recreativas como excursiones a Toledo, Navacerrada, La Granja, Cuenca o Aranjuez. También se habría tratado de ofrecer a la generación de posguerra un lugar donde debatir cuestiones de actualidad con contenido social o reflexionar sobre su vida personal o profesional⁴². Se podría pensar que el Club de Jóvenes habría sido un espacio demandado y bien acogido, un joven madrileño al conocer la existencia del Club de Matrimonios lo habría llegado a proponer al Hogar del Empleado «formar un club de jóvenes solteros (chicas y chicos), en las mismas condiciones (...) donde llegasen a conocerse ambos, y formar un matrimonio limpio. Yo opino que sería magnífico; donde encontrasen ambos la felicidad, y llegar así a formar un hogar cristiano, como Dios manda. De esta forma, muchos jóvenes de ambos sexos vendrían a él»⁴³.

Fotografía 10. Jóvenes en el bar del Club Cadarso del Hogar del Empleado (1960)



⁴²Cajigal, J.A. (1960). Club Cadarso: juventud y alegría. *Aún* (14), p. 12-13.

⁴³ Porras, F. (1959). Una ventana para Ud. Club de Jóvenes. *Aún* (5), p. 2-5.



Fuente: *Aún* (14), p. 12-13.

6.3. El origen de los centros educativos del HE (1959-1964). Las necesidades educativas de las clases medias y el inmovilismo político

La reconstrucción del orden despótico nacionalpatrimonialista, desde 1936 y durante los años 1940, habría arrastrado salvajemente a niveles de miseria superiores que los sufridos durante finales del S.XIX y principios del XX. Durante los años de posguerra el Estado no intervencionista, habría dejado que fuese las instituciones de caridad y/o benéficas asistenciales las que pusieran freno a unas condiciones de vida cargadas de carencias en mayor o menor medida. Sin embargo el abstencionismo del régimen, asumido por un raquíptico Tercer Sector conformado por la Iglesia y asociaciones corporativistas y/o católicas, habría llegado a su límite a finales de los años 1950. Momentos en los que el capitalismo nacional de producción ya consolidado necesitaría para su avance hacia un neocapitalismo corporativo de consumo, junto a la transformación sociocultural y simbólica, la reorganización de la producción y del trabajo. Como publicaba la revista del ministerio de Economía, Información Comercial Española en 1962, «un país se desarrolla en la medida en que su mentalidad va desprendiéndose del lastre de las ideas muertas, de los hábitos inertes, de las tradiciones vacías. Estos procesos no se operan sin dolor y no falta quien los señale y avise al coste humano del desarrollo. Es cierto que toda quiebra de viejas actitudes supone un coste, pero no merecen defensa las actitudes que son capaces de adecuarse a nuevas condiciones. Toda posición cargada de prejuicios —es decir, dispuesta a sentenciar antes de haber estudiado racionalmente los problemas—, todo aferramiento al pasado envilece la atmósfera de un país, coarta los ensayos de renovación, defiende implícitamente la perpetuación de la ignorancia y de la miseria, obstaculiza, en fin el desarrollo» (Gijón, 2012).

En los años 1960 la dictadura franquista, como modalidad de la dominación burguesa, habría dado un paso hacia la modernización y apertura del sistema productivo. La intervención estatal debía garantizar la supervivencia y estabilidad del sistema, colaborando para que se llevasen a cabo las altas inversiones que suponía asimilar el avance tecnológico. Sin embargo para que los trabajadores alcanzasen un adecuado nivel técnico y de cualificación la educación debía ser *una pieza clave de la política económica*. Cambios que desde la racionalidad burguesa patrimonialista reaccionaría habrían sido rechazados, negando la posibilidad de cualquier tipo de reforma social que pudiera trastocar el orden. Especialmente aquella que sacase a España del subdesarrollo educativo. Para los militantes por el contrario las transformaciones que introducía el Plan de Estabilización y la apertura de la autarquía nacionalpatrimonialista se convertían en un primer paso que llevaría al país por la senda del desarrollo. Sin embargo el primer fin de la educación, al contrario que la perspectiva economicista de las corrientes

tecnocráticas era la formación de un *hombre nuevo* sobre el que descansaría una sociedad de orden y sin riesgos de fractura —para este grupo de empleados— «nada hay tan importante como la enseñanza. En una formación adecuada, integra, está la base del futuro hombre. En estos hombres está la base de la sociedad. Si esa base es sólida, tendremos una sociedad fuerte. Tanto que alguien ha llegado a decir: si queréis conseguir algo en una nación, iniciadlo en las escuelas». El programa de estabilización económica sin embargo lograría librar al país de la pobreza y orientarlo hacia el desarrollo, si era acompañado tanto de intervenciones que superasen el campo de lo estrictamente económico como del compromiso y el sacrificio personal de cada español. Con un sentido comunitarista y de subordinación del Yo, los militantes afirmaban que «actualmente estamos embarcados en una aventura económica: la estabilización. Repetidas veces se viene pidiendo a los españoles un nuevo esfuerzo para que ese programa económico tenga un feliz éxito. Realmente es necesario ese esfuerzo. Pero tal vez no sea suficiente. Para que España se sitúe en la altura de las naciones más avanzadas, es necesario un programa de estabilización de conciencias. Programa amplio qué debería iniciarse en los primeros balbuceos de la enseñanza, poniendo la base de conciencias honradas, trabajadoras y dignas. Conciencias estables (estabilizadas) que sean capaces de renunciar a los fáciles caminos de la comodidad, y sean capaces de andar, en todo tiempo, por los duros caminos de la austeridad. Estas conciencias estabilizadas no se improvisan. Son fruto de una educación integral (intelectual, moral y espiritual) y constante»⁴⁴.

Junto a la transformación de la política económica del régimen franquista introducidas por las corrientes liberales, también habrían comenzado a operarse cambios en el imaginario de las clases populares. Probablemente, influido por un contexto de crecimiento económico donde parecía presentarse un nuevo escenario de oportunidades profesionales y vitales en general. En Madrid durante los años 1960 ya no habrían sido solo las clases medias las que accedían de forma masiva a la educación formal, también los *padres de familia* de clases populares habrían comenzado a tener entre sus preferencias y posibilidades que sus hijos e hijas (en mayor o menor medida) accediesen a la formación académica —como recuerda una antigua profesora de los colegios del Hogar del Empleado— ya no habrían querido y/o necesitado «que esos chavales empiecen a trabajar a los 14 o 15 años, sino que quieren que sigan estudiando». También las exigencias profesionales habrían comenzado a endurecerse y el bachillerato elemental generalizado hasta los 14 años, habría empezado a considerarse la formación intelectual básica y una condición exigida socialmente para acceder a muchos empleos (Puelles, 1991, p. 387-399).

El rápido crecimiento urbano de los años cincuenta y el posterior *baby boom* de los años 1960 habría generado un aumento significativo de la demanda de puestos escolares. La modernización urbana habría determinado en parte, que un número importante del alumnado del país se concentrase en la ciudad de Madrid. Según los datos de los años 1950-1960 del total nacional de los estudiantes de entre 10 y 14 años, en torno al 17% se encontraba en la capital. Aunque teniendo en cuenta la ratio de alumnos por docente —véase la tabla 4—, se podría pensar que el absentismo escolar era significativamente elevado. Situación que para los militantes habría sido el resultado de la imposibilidad de los padres de las clases trabajadoras y empobrecidas para hacerse cargo de la educación de sus hijos. Siendo una obligación del conjunto social el dar una respuesta —como reclamaban los militantes— «sépalos la sociedad, para esforzarse en ofrecer lugares sanos y vigilados (guarderías, jardines, colegios) a tantos padres que se ven obligados a abandonar la formación de sus hijos para, atender a su alimentación». Muchos hombres se verían sometidos a jornadas laborales interminables que los impedían cumplir su función de control en el interior de la familia cuando quedaba desconectado de esta «el padre, catorce horas de trabajo diarias, no ve a sus hijos hasta el domingo después de comer, porque la mañana se la ha pasado durmiendo». En otras

⁴⁴ Sin nombre (1959) Editorial. Sobre la educación de nuestros hijos. *Aún* (4), p. 1.

ocasiones el que los más pequeños no acudiesen a la escuela quedando abandonados a su suerte en la calle durante largos ratos habría sido consecuencia y culpa de las madres que en busca de su comodidad abandonaban sus obligaciones de cuidados, «tranquilidad nacida de la ignorancia». Para los militantes, empleados de clase media, la calle representaba la peor escuela siendo un espacio que escapaba de supervisión educativa. Lo cual podría llevar a los niños a acceder, por ejemplo, a *lecturas vulgares y populares cuando no a otras más dañinas* «¿qué van a leer? cuentos, tebeos y, los más intelectuales, novelas del oeste (...) Esta es la literatura que alimenta a nuestra pequeña juventud. Pero entre esta, puede mezclarse otra literatura peor por su carácter frívolo o inmoral (pornográfica a veces) va sembrando en las mentalidades infantiles conceptos falsos de dignidad, hombría y honradez, al mismo tiempo que despierta instintos y debilita voluntades». También podrían adquirir malos hábitos como fumar siendo un problema cuando los deseos de comprar tabaco los llevase a romper las normas que articulaban el orden familiar, precedente que podría por terminar en convertirle en *adulto maleante* —en palabras de los militantes— «vicio que puede llevar a delitos familiares, cuales son coger tabaco a su padre y calderilla a su madre. Esto ya es grave, si no se castiga enérgicamente al pequeño delincuente, la sociedad (los mismos padres los primeros) tendrá que lamentar un día las consecuencias de estos delitos infantiles»⁴⁵.

Tabla 4. Profesores y alumnos de bachillerato elemental en la ciudad de Madrid entre 1949 y 1958 (profesores, alumnos, ratios e incrementos)

BACHILLERATO MADRID CAPITAL							
CURSO ESCOLAR	PERSONAL DOCENTE	ALUMNOS	RATIOS ALUMNOS POR PROFESOR	PROPORCIONES RESPECTO AL TOTAL NACIONAL		%INCREMENTO	
				PERSONAL DOCENTE	ALUMNOS	PERSONAL DOCENTE	ALUMNOS
1949-50	456	38.400	84	-	17,87		
1950-51	475	41.030	86	-	18,50	4,00	6,41
1951-52	495	43.811	88	-	18,67	4,04	6,35
1952-53	471	46.521	98	3,06	18,64	-5,10	5,83
1953-54	564	46.297	82	3,67	17,69	16,49	-0,48
1954-55	569	53.195	93	3,70	18,19	0,88	12,97
1955-56	450	58.869	130	2,93	17,95	-26,44	9,64
1956-57	546	64.308	117	3,55	17,34	17,58	8,46
1957-58	415	63.152	152	2,70	15,59	-31,57	-1,83
1958-59	470	61.809	131	3,06	14,69	11,70	-2,17

Fuente: elaboración propia a partir de los Anuarios estadísticos del INE (1951-1961).

En 1959 dando continuidad a la pasión fundadora de los militantes se inauguró el primero de los ocho institutos filiales de bachillerato elemental del Hogar del Empleado⁴⁶.

⁴⁵ Cajigal, J.A. (1959) La peor escuela la calle. *Aún* (4), p. 9-10.

⁴⁶ Orden de 13 de septiembre de 1962 por la que se autoriza al Hogar del Empleado a prestar servicios docentes y formativos.

Cuatro años más tarde, su actividad educativa se ampliaría cuando se formó el Consejo Escolar Primario de la Asociación permitiendo la apertura de ocho colegios de patronato (Ministerio de Educación, 1963). De modo que entre las motivaciones que habrían llevado ampliar su proyecto comunitario se habría encontrado la escasez de centros educativos que pudieran dar respuesta a sus deseos. Siendo —continuaban los militantes— «un querer y no poder». El difícil acceso a los que consideraban los buenos colegios religiosos sin embargo no se lo habrían atribuido a su carácter clasistas y excluyente —crítica que se podría lanzar desde sectores que los rechazaban—, especialmente cuando la solidaridad comunitarista católica de los padres que matriculaban a su prole en estos centros religiosos habría hecho posible que los hijos de las familias empobrecidas pudiesen disfrutar de una buena educación, «muchas veces me han preguntado por qué los colegios de los religiosos (sobre todo esos colegios, que a los trabajadores y empleados dan tanta envidia: colegios con grandes campos de deporte y ventanales de luces brillantes) solo están abiertos a los hijos de los directores de bancos, o de los abogados, o de los ingenieros, o de los toreros (...) alguna desorientación implica esta pregunta, y escasa ignorancia de la ingente multitud de población educada gratuitamente en óptimos centros religiosos (...) a expensas de los alumnos de pago, de las privaciones de los mismos religiosos, y de las generosidades de muchas almas buenas, que dan limosna evangélicamente». Más bien la generalización de este tipo de educación se habría encontrado restringida por los altos tipos impositivos que lo convertían en negocio del Estado, «la enseñanza se considera no como un servicio social sino como un negocio que se hace a costa de los sufridos bolsillos de los padres españoles, empeñados en la nobilísima tarea de educar a los hijos que Dios les ha dado. Y los impuestos que tiene la enseñanza son los propios del industrial. Si como educar niños fuera un menester lucrativo como el de criar conejos. Podría a veces decirse que el Gobierno conoce mejor a los centros docentes a través del ministerio de Hacienda que a través de la Educación Nacional». Los colegios religiosos —defendían los militantes— habrían precisado del apoyo estatal que les diera libertad de cargas organizativas e impositivas pero también que apoyasen su financiación con subvenciones que costeasen el salario del profesorado. Medidas que posibilitaban establecer una cuota mínima de enseñanza y que no necesitaría de regulaciones complejas, bastaría con aplicar el artículo 20 del Concordato de 1953 que establecía la exención de impuestos y contribuciones estatales a los centros dependientes de la jerarquía eclesiástica que tuvieran la condición de centros benéficos. O aplicar el artículo 8 de la Ley de Enseñanza Media que establecía el reconocimiento de la función social realizada por los centros de enseñanza no oficial⁴⁷. Si el Estado no facilitaba una nueva estructura de financiación a la enseñanza libre de los religiosos, no solo no estaría haciéndose cargo de sus obligaciones que eran desplazadas hacia los *padres de familia*. Sino que estaría coartando la libertad de elección de aquellos que no podrían enfrentar el coste de los centros religiosos de calidad, «ante esta matrícula tan numerosa de alumnos libres o colegiados, que al ministerio le sale totalmente gratuita y aun beneficiosa, podemos preguntarnos ¿por qué son precisamente los que quieren que sus hijos se eduquen junto a los religiosos (porque confían en los valores morales de una convivencia con los representantes de Dios), los que han de mantener a los alumnos de los Institutos Oficiales? Quizá algunos les digan que son libres de educar a sus hijos en los colegios o los institutos. Pero de eso se quejan precisamente. Ellos no tienen libertad para enviar a sus hijos a los colegios de religiosos, porque sus honorarios son prohibitivos. ¿Dónde está la libertad de enseñanza? Los pobres no pueden enviar a sus hijos a donde quieren, y los ricos pueden enviarlos a donde les agrada. La libertad consiste en realidades no en palabras. ¿O es que el Reino de Dios es solo para los ricos? ¿Por qué los beneficios de un gran colegio con ventilación perfecta, patios de juegos, grandes arboledas, preciosas capillas, se han de destinar a los hijos de los que pueden pagar los grandes gastos de estas instalaciones mientras los demás se quedan con las tristes paredes de una Academia de mala muerte, con una escalera mugrienta,

⁴⁷ LAR (1960). Sobre la educación de nuestros hijos. *Aún* (11), p. 4-5.

los servicios indecorosos, con la vía pública por campo de deportes? Además, todos los que viven en los suburbios de Madrid no enviarán nunca sus hijos a los pocos institutos de segunda enseñanza con que cuenta la capital (San Isidro, Cisneros, Ramiro de Maeztu...) ¿Es que los que viven en los extremos de la ciudad no tienen posibilidad de educar a sus hijos? No se puede por lo tanto hablar de libertad de enseñanza mientras estemos en estas circunstancias»⁴⁸.

Para los militantes el despliegue del Plan de Estabilización como política para la reestructuración de la economía española por medio de la austeridad habría exigido de grandes esfuerzos para economías familiares modestas que habrían dejado de poder asumir el drástico ascenso de la inflación, «ha venido la estabilización a detener la desenfrenada carrera de precios. Y la ha detenido. Un éxito. Pero a nuestro entender ha llegado, para la mayoría de los españoles, un poco tarde. Los precios estaban ya muy lejos de las posibilidades de muchos cuando la estabilización los detuvo. (...) La distancia es difícil de salvar. Los presupuestos familiares no cubren todas las necesidades, resultando algunos raquíticos aún para las primeras». Además dentro de las consideradas necesidades básicas —expresión de los deseos y creencias de los militantes— los precios de la educación de calidad habrían continuado subiendo. Situación que entre los empleados de clases medias habría generado ciertas preocupaciones al convertirse en un servicio inaccesible —para los militantes— «sobre todas las carestías, hay una que duele más que ninguna otra. La carestía de la enseñanza. Para esta también ha llegado tarde la estabilización; tan tarde, que los precios continuaron subiendo después de la llegada de aquella. Si hay artículos de primera necesidad la enseñanza es el primero de ellos. Y resulta que se ha ido convirtiendo en un artículo de lujo (...). Porque hoy es un lujo, para la mayoría de los españoles (...) si tratan de encontrar un colegio que reúnan las garantías pedagógicas, morales y religiosas». Teniendo en cuenta que estos centros educativos se ubicaban lejos de la periferia urbana o su elevado coste —según una encuesta realizada en la capital por la Instituto de Opinión Pública en octubre de 1965, el 66% de los entrevistados opinaba que la enseñanza primaria privada era cara o muy cara (García y López, 1968, p. 97)— para las clases trabajadoras o empobrecidas habría sido realidades al margen de su cotidianidad o de sus posibilidades. Siendo por tanto las clases medias subordinadas —que no los *pobres*— las que aun aspirado a acceder a este tipo de educación se habría encontrado con precios prohibitivos o con la obligación de hacer un sobreesfuerzo económico, el que se vería acrecentado por sobrecostes injustos, «unas veces el que no es becario es de una familia bien acomodada. Otras veces es de una familia pobre, pero que por vergüenza para pedir exenciones, o por menos suerte al pedir la beca, tiene que pagar la pensión de su hijo y también, en parte, la de los becarios, con un presupuesto en que las sumas se acaban pronto y las restas no se acaban nunca». En la ciudad de Madrid, los *buenos colegios religiosos* acogerían un total de 1.329 alumnos de enseñanzas medias becados. Cifra que a nivel nacional ascendía a 45.800 de un total de 163.000. Lo que tampoco significaba olvidar las dificultades de las familias más empobrecidas, condenadas a la ignorancia por no poder «desarrollar sus cualidades intelectuales por falta de formación adecuada»⁴⁹.

Superar la situación de cuasi-exclusión de las clases medias de la educación de calidad se entendía como consecuencia y límite que se mantendría siempre y cuando se mantuviese el papel abstencionista del Estado, siendo la educación pública gratuita incapaz de dar respuesta a la necesidad de un mayor número de centros o de resolver las carencias de su modelo pedagógico que no podría desarrollarse adecuadamente al recaer en un profesorado económicamente precario y desalentado, «las escuelas públicas son insuficientes, incapaces de acoger a todos los niños en edad escolar. Por otra parte (para complicar el problema) el profesorado no se entrega con eficacia a su labor pedagógica, a pesar de su vocación, porque

⁴⁸ Giménez, J.F (1959). Querer y no poder ¿Por qué son inaccesibles los colegios buenos a los bolsillos modestos? *Aún* (4), p. 20-21.

⁴⁹ Ibid.

tiene que buscar, fuera de la enseñanza, lo que esta no le da para vivir». Para dar respuestas a los problemas que atravesaban a la educación en España también habría sido necesario impedir que los centros de enseñanza privada llevaran a cabo la mercantilización y la especulación con dicho servicio, «la mayoría de los particulares se lanzan a ella como negocio fabuloso, deslumbrados por los precios que ven a su alrededor»⁵⁰.

En la Asociación se habría dado prioridad a la educación integral de las personas, idea asociada a como sería la educación de los más jóvenes —en la moral estrictamente católica— la que permitiría construir una nueva comunidad estable que reaccionase a las corrientes moralmente destructoras. Tampoco se habría negado la relación de los procesos de formación escolar con las necesidades sistema productivo, siendo el empleo el que se presentaba como mecanismo de integración social en lo que debía ser una sociedad de orden. Muchos de los problemas que enfrentaban las personas serían superados con su formación profesional, puerta de entrada a la seguridad ofrecida por el empleo cualificado. Sin embargo, las reformas educativas que habrían terminado por aproximar a la sociedad española al mundo occidental habría sido las dirigidas a conseguir la gratuidad de los centros privados «si seguimos asomándonos al exterior vemos que, como índice de las facilidades que en EE.UU se dan a la educación de la prole, el 87 por 100 de su población escolar es totalmente gratuita y un 14 por 100 se educan en escuelas privadas. Es decir, que fuera el Estado por medio de la redistribución de la renta nacional el que financiase la educación de los centros públicos pero también los dependientes de la iniciativa particular. Mecanismo que convertía al Estado en salvaguarda de la libertad de las familias, quiénes tendrían «por derecho natural, la obligación educadora de sus hijos debiendo escoger libremente sus maestros y sistemas de educación (...) [siendo] misión del Estado suplir las deficiencias de la familia en la adecuada formación (...) conforme a la justicia distributiva». Si el Estado por el contrario interfería en las decisiones de las familias sobrepasando su papel de garantizar la financiación se habría cometido un importante abuso, porque la familia «es el núcleo primario de la especie, con derechos y deberes anteriores y superiores a la de los Estado, debe gozar de la especial protección del mismo Estado en su misión creadora, defensiva y educadora de los hijos (...) derecho (...) que debe ser respetado, garantizado y favoreciendo por el Estado, cuya misión en el campo educativo es subsidiaria de la familia». Entre las medidas que debía establecer el Estado se encontraban promover la gratuidad de la educación extendiendo la eliminación de tasas de matrícula o los impuestos, incluidos los del material escolar. La atención a las clases más desfavorecidas debía ampliarse con asignaciones en forma de bonos familiares. También el Estado debía asumir el pago del profesorado de todos los centros y establecer deducciones en el impuesto de la renta en las sumas gastadas en educación por los ciudadanos y empresas. Incentivando la participación de estas en la educación de los hijos de los empleados o disfrutando de ventajas fiscales que compensasen la construcción de centros y la oferta de enseñanza. Además habría sido necesario establecer desde la sociedad civil mecanismos de control que asegurasen una correcta planificación presupuestaria además de institucionalizar el diálogo entre las partes que se habría considerado que formaban parte de la comunidad educativa «que las Asociaciones nacionales mantengan una campaña dirigida a obtener el reparto proporcional del presupuesto de la educación y creación de un organismo en el que estén representados el Estado, los padres de familia y los maestros con el objeto de que ese reparto se realice de forma técnica y justa»⁵¹.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ LAR (1960) Sobre la educación de nuestros hijos. *Aún* (11), p. 4-5.

Tabla 5. Centros educativos Hogar del Empleado, según sexo del alumnado y localización del centro (1959-1966)

CAPACITACIÓN PROFESIONAL Y ESTUDIOS NOCTURNOS PARA TRABAJADORES			
CURSO	Nº DE FILIAL Y NOMBRE DEL CENTRO	SEXO	LOCALIZACIÓN
1959/60	Filial 4: Ntra. Sra. Covadonga	Masculino	C/ Cadarso, 18
	Filial 3: Ntra. Sra. Guadalupe	Masculino	C/ Infanta Mercedes, 54.
INSTITUTOS FILIALES			
CURSO	Nº DE FILIAL Y NOMBRE DEL CENTRO	SEXO	LOCALIZACIÓN
1962/63	Filial 2: Ntra. Sra. Montserrat	Femenino	C/ José García de Velasco, 1
	Filial 8: Ntra. Sra. Montserrat	Masculino	C/ José García de Velasco, 1
	Filial 7: Ntra. Sra. Lourdes	Femenino	C/ San Roberto, 8
	Filial 9: Ntra. Sra. Lourdes	Masculino	C/ San Roberto, 8
1963/64	Filial 10: Ntra. Sra. Begoña	Masculino	C/ Emilio Gastes, 46
	Filial 11: Ntra. Sra. santa Cristina	Masculino	Avd. de Portugal, 69
	Filial 12: Ntra. Sra. Loyola	Masculino	C/Azconita, 14
COLEGIOS DE PATRONATO			
CURSO	CENTRO	SEXO	LOCALIZACIÓN
1963	Colegio Loyola- Juan XXIII	Masculino	C/ Aguilar del Río, 9
	Colegio Loyola- Juan XXIII	Masculino	C/ Azconita, 14
1964	Colegio Ntra. Sra. de Begoña	Masculino	C/ Emilio Gastesi, 46
	Colegio santa Cristina	Mixto	Avd. de Portugal, 69
1966	Colegio Ntra. Sra. de Covadonga	Masculino	C/ Cadarso, 18
	Colegio Ntra. Sra. de Guadalupe	Masculino	C/ Infanta Mercedes, 36
	Colegio Ntra. Sra. de Lourdes	Mixto	C/ San Roberto, 8
	Colegio Ntra. Sra. de Montserrat	Mixto	C/ Rafael Salazar Alonso, 17

Nota: cuando el centro aparece como mixto se refiere que en el mismo centro se encontraban alumnos y alumnas, aunque en aulas separadas.

Fuente: Memorias de actividad educativa curso 1973-74.

6.3.1. Los primeros centros educativos del Hogar del Empleado, el proyecto educativo católico

Aunque la expansión significativa del proyecto educativo de la Asociación se habría dado con la apertura de los institutos y los colegios tratando de cubrir las necesidades de escolarización de las clases medias que se instalaban en sus colonias —según su ubicación grupos supra o subordinados—, las primeras aulas de enseñanza media fueron puestas en marcha en 1959 con el objetivo de ofrecer clases a los jóvenes empleados. A partir de la regulación de los restringidos estudios nocturnos de bachillerato, se habrían ubicado en la sede de Cadarso las aulas que facilitarían los estudios a jóvenes mayores de 15 años que por tener un empleo o por cursar otro tipo de aprendizaje tendrían negado el acceso a la educación reglada en turnos diurnos. Este régimen de estudios podría ampliarse con las enseñanzas profesionales del Hogar del Empleado aunque no se habrían vinculado ni tenido continuidad. Tres años más tarde los estudios nocturnos se clausuraron y la formación de empleados ofrecida desde su origen se iría progresivamente reduciendo, concentrándose su actividad educativa en la enseñanza obligatoria general.

Esta iniciativa educativa a la que habrían accedido los jóvenes empleados habría partido de una fuerte idealización no solo al considerar que se les ofrecería una oportunidad

indiscutible. Sino por los sacrificios que realizaban los más jóvenes, aquellos que se reincorporaban al bachillerato inacabado y que tras grandes esfuerzos alcanzarían una sólida y extensa formación. Proporcionándoles el acceso a un trabajo cualificado y bien remunerado, lo cual tampoco habría sido una gran recompensa en comparación con lo que habrían logrado en términos personales y de experiencia vital. José Luis, uno de estos jóvenes —en palabras de los militantes— «pringa en sus ocho horas de jornada como cada quisque y estudia. Sí estudia. Está acabando el bachiller que hubo de interrumpir cuando entró a trabajar. O vas en tercero de Derecho. O le faltan cuatro asignaturas para concluir Ciencias Económicas. O está haciendo la reválida de Profesor Mercantil. (...) tiene que sacrificarse. No toma una caña al mediodía aunque le invite todo el negociado, porque aprovecha para hacer su ejercicio de francés. Anda siempre en deuda con el sueño porque le roba horas (...) [y] se ha de conformar con seguir el Madrid-Barcelona por la radio. Pero (...) está contento. Poco a poco está acabando su carrera. Aun sin haber concluido, su preparación mejora día a día. El jefe le hace consultas y le encarga los trabajos más difíciles. Se rumorea que le van a ascender a Jefe de Sección. Y, sobre todo (prescindiendo del resultado económico) (...) siente la alegría de contemplar que su juventud es útil. Él no está esterilizando los mejores años de su vida (como tantos otros) en unas diversiones insulsas y en ocupaciones sin transcendencia». Este fenómeno del trabajador estudiante se daba especialmente en ciudades como Madrid, lo que no habría sido habitual encontrar en la capital teniendo en cuenta el carácter elitista de la universidad sería la figura del estudiante trabajador, cuya emergencia estaría acompañada de *importantes ventajas para superar viejos conflictos que cargaban de fragilidad la paz comunitaria*. El estudiante trabajador —continuaban los militantes— «(el universitario, más concretamente) que para pagarse o para contribuir a pagarse los estudios, trabaja en los tiempos libres que le dejan sus clases, estudios y prácticas. (...) No consideramos aquí (porque merecería un estudio detenido) las ventajosas repercusiones que trae este sistema en orden a derribar las barreras sociales entre intelectuales y trabajadores y a facilitar su mutua comprensión y acercamiento) En fin, ¡qué necesidad tenemos en España de que prospere también esta especie!»⁵².

La colaboración Estado-iniciativa particular integró al Hogar del Empleado en la red de centros de educación privada concertada aunque lo habría hecho de diferentes formas, en cierto modo, en función del patrimonio del Hogar del Empleado. Por un lado por medio de sus locales comerciales y bajos de las colonias, que habrían sido reservados para dar cobertura a sus actividades sociales como las residencias, los círculos de estudio o la escuela de capacitación. Lo que habría permitido inaugurar pequeñas escuelas de patronato e institutos filiales, con un número reducido de aulas dispersas entre distintos locales. Las maestras de Montserrat recuerdan que cuando llegaban y se tenían que aprender el nombre de las aulas estas eran «la de la peluquería, la de la panadería, la del señor Vicente, la de los palomares. Y cuando ya te ponías muy así era el instituto, que había algunos cursos de EGB y allí estaban en aulas normales»⁵³. Otra fórmula por la cual la Asociación habría podido enfrentar la apertura de nuevos centros habría sido por medio del acceso a subvenciones para la construcción de edificios de interés social preferente. Lo que habría permitido coordinar la cofinanciación de la construcción de institutos y escuelas, con las subvenciones estatales para a la construcción de nuevas colonias de viviendas como fueron los centros educativos Ntra. Sra. Lourdes o Ntra. Sra. Montserrat⁵⁴. De modo que la cesión de su patrimonio de un modo u otro habría sido la

⁵² Moreno, A. (1959). Trabajadores y estudiantes. *Aún* (4), p. 22-23.

⁵³ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

⁵⁴ Orden 18 de agosto de 1964 se declara de interés social las obras de construcción de un edificio para instalación de la sección filial número 7, de enseñanza femenina adscrita al instituto Lope de Vega. En la Colonia Ntra. Sra. de Lourdes. BOE nº 198, p. 10.837 y 10.841. Sobre la declaración de interés social preferente, Decreto de 25 de marzo de 1955 sobre declaraciones de interés social y las medidas de protección jurídica y facilidades crediticias en materia de construcción de centros de enseñanza. Ley de

expresión de la intervención pública subsidiaria y privatista, que habría llevado a la Asociación a participar en la escolarización de los barrios periféricos de Madrid con una finalidad social y sin ánimo de lucro.

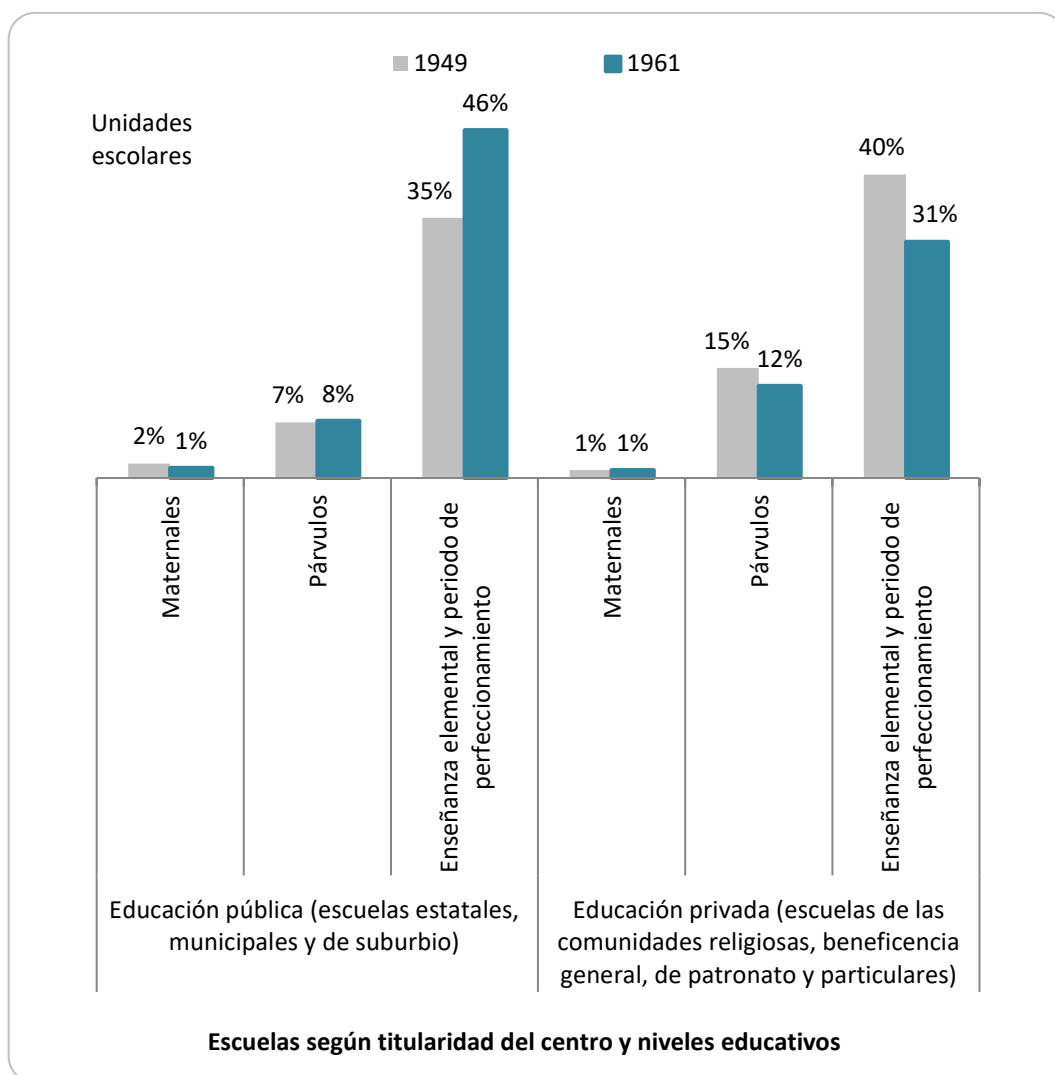
A pesar de los escasos datos disponibles en los Censos de Enseñanza del municipio de Madrid tan solo disponible para los años 1941 y 1961, es posible observar como el número de unidades escolares habría crecido lentamente y se habría concentrado en las escuelas públicas de enseñanza elemental y perfeccionamiento. Mientras que estas pasaron de representar un 35% al 46% las particulares lo habrían hecho 40% a 31%. Es decir que en 1949 había 991 unidades escolares públicas estatales de enseñanza elemental, las que ascenderían en 1961 a las 2.287. Mientras que la iniciativa privada estuvo más sobrerrepresentada en 1949 con 1.605 escuelas, que en 1961 con 2.210. Incremento de un 37% en el número de unidades escolares privadas, frente al 151% de las unidades escolares públicas. Este aumento de la intervención pública en materia educativa habría sido movilizaba a partir de la modernización del sistema productivo nacional en el paso del capitalismo de producción al neocapitalismo corporativo de consumo. Siendo la división social del trabajo y la centralidad ampliada de la lógica salarial algunas de las dinámicas que estructurarían un sistema educativo clasista. Tanto en términos de acceso de los alumnos a un tipo de centros y no a otros o a partir de distintas trayectorias de los itinerarios formativos. En un primero momento el dualismo del bachillerato distinguía entre el bachillerato elemental u otro superior/elitista, aunque en 1949 a partir de la reforma la Ley de Bases de Enseñanzas Medias y Profesionales se regulaba el Bachillerato Laboral. Vía intermedia que llevaría a formalizar a partir de 1955 una tercera vertiente para la formación profesional industrial y técnica específica de la clase obrera industrial a la que habrían accedido los estratos sociales populares.

Esta primigenia externalización del servicio público educativo, que podría decirse producto del Estado de mínimos y políticas asistenciales, habría consistido en una reorganización de centros ya existentes y en la asimilación de una mínima parte de la financiación que fuera necesaria para cumplir con las apariencias de la 8 obligatoria. Construir centros educativos habría resultado excesivamente costoso en relación con la ausencia de voluntad del Estado nacionalpatrimonialista a invertir. Para las profesoras entrevistadas, esa habría sido «la trampa de la enseñanza concertada». Durante los años 1950 —experiencia de una de las profesoras en su época de alumna— los institutos filiales habrían «cumplido una misión fundamental, los institutos públicos eran poquísimos. Yo cuando estude en Madrid había tres institutos públicos femeninos. Y los institutos filiales estaban en barrios entonces periféricos»⁵⁵. En la ciudad de Madrid, zona urbana donde el tercer sector tendría mayor presencia, habrían sido numerosas las entidades que habrían puesto su patrimonio y recursos al servicio de la ampliación de un precario sistema educativo. Cumpliendo una importante función en la expansión de la educación aunque reforzando a la vez su asistencialización. De este modo la intervención pública en relación con la función de los criterios dominantes de consumo público —como explica G. Rodríguez en *Economía política de la sociedad de consumo y el estado de bienestar* (2002)—tendería a satisfacer las necesidades educativas con el objetivo de garantizar el orden del mercado de trabajo. Para ello se promovería la superación del subconsumo y la disciplina laboral en favor del crecimiento y de la acumulación (p.9).

15 de julio de 1954 de promoción de centros de enseñanza no estatal, y el Decreto de 25 de marzo de 1955 en la Ley de 15 de julio de 1954 de promoción de centros de enseñanza no estatal, y el Decreto de 25 de marzo de 1955 sobre declaraciones de interés social y las medidas de protección jurídica y facilidades crediticias en materia de construcción de centros de enseñanza.

⁵⁵ E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969.

Gráfico 5. Titularidad y tipo de enseñanza de las unidades escolares en la ciudad de Madrid (1949 y 1961), según titularidad de los centros y enseñanzas



Fuente: elaboración propia a partir del Anuario estadístico del Ayuntamiento de Madrid (1961), estadísticas de la enseñanza.

La racionalidad económica nacionalpatrimonialista habría subordinado el desarrollo de las escuelas públicas (o escuelas nacionales) a las escuelas subvencionada de la iniciativa particular (o concertadas). Sin embargo a partir de los años 1960, el cambio de la tendencia del gasto social pondría en marcha —siguiendo otro de los trabajos G. Rodríguez, *Orígenes y evolución del estado de bienestar español en su perspectiva histórica. Una visión general* (1989) — el modelo de bienestar residual y autoritario español. Donde la gestión institucional de las necesidades sociales —funcional a la constitución de una norma de consumos colectivos o públicos— se habría dado por medio del entramado normativo en torno a la intervención corporativista del Estado (1963-1977). Esta transformación dirigida por un Estado patrimonializado (por la oligarquía que sostenía el franquismo y los grandes grupos capitalistas), pudo suponer la ruptura con las dinámicas regresivas del gasto social anterior. Que continuaría —prosigue el sociólogo— siendo insignificante y supeditado a las exigencias básicas de la acumulación económica. Aunque su estructura y evolución se habría ido orientando progresivamente hacia un modelo de bienestar institucional cuyo eje central eran los sistemas de la Seguridad Social (p. 80-81).

Con un escaso desarrollo de la concepción de lo público la inversión en materia educativa habría sido significativamente baja, la proporción de renta nacional dirigida a educación ascendería del 0,93% en 1950 al 1,02% en 1960. Las economías privadas sufragaban más de un 60% de los gastos totales en educación y formación profesional, y por cada 100 pesetas de aumento de gasto público las economías privadas desembolsaban 153 pesetas. Otra muestra de que la educación pasaba a formar parte de las consideradas necesidades básicas, no satisfechas públicamente, habría sido como entre 1958 y 1965 la Renta Nacional se duplicaba y el gasto educativo se triplicaba —pasando de 4.655 a los 12.675 millones de pesetas (es decir, por cada 100 pesetas de incremento de la Renta Nacional, las economías privadas en educación aumentan 140,5 pesetas)—. En 1956 se autorizó la emisión de deuda pública para la construcción en cinco años de 25.000 nuevas escuelas, aunque se calcula que el déficit de centros en 1956 a nivel nacional era de unas 42.000 unidades escolares, tras los Planes de Desarrollo (1964-1967) la cifra se reduciría a 27.000 (De Puelles, 1991, p. 397-398). Con estos se habría previsto que entre 1964 y 1966 la inversión en enseñanza y formación profesional fuese de 14.247 millones de pesetas. De las cuales la inversión final realizada habría sido del 86% (12.268 millones de pesetas). Cifra en parte desvirtuada, por la evolución de los precios y su contribución a inflar el volumen de inversión cada año (García y López, 1968, p. 90-92).

Para los militantes, los problemas que enfrentaba el sistema educativo no habrían sido resultado de la ausencia de voluntad política ni de tensiones comunitarias entre distintas corrientes ideológicas, más bien habrían formado parte de los límites materiales del país empobrecido y en vía de desarrollo, «existe preocupación estatal para resolver todos los problemas docentes, porque al Estado le es imposible atender a toda la enseñanza, porque los padres de familia necesitan esta ayuda para poder encauzar la educación de sus hijos y, en definitiva, porque no se mezcla ningún problema de tendencias o matices políticos»⁵⁶. Aunque los militantes denunciaban que en España, al contrario que en el extranjero, los colegios religiosos no solo no recibían la financiación pública necesaria sino que cumplían una función rentabilista que beneficiaba al Estado subsidiario. Ante la ausencia de ayuda estatal los centros educativos debían hacerse cargo del coste de los profesores auxiliares y realizar contribuciones y gravámenes como el pago en concepto de matrícula que llegaría a alcanzar un valor de 100.000.000 de pesetas. Cantidad con la cual se sostendría el 50% de los centros oficiales, además de mantener a parte un determinado número de alumnos gratuitos que costaba otros 55.000.000 de pesetas. Desincentivos que junto a sus precios prohibitivos y a la especulación de las iniciativas privadas mercantiles hacían que las ventajas de los colegios religiosos sin ánimo de lucro pasasen desapercibidas —en palabras de los militantes—, «el esfuerzo de los colegios religiosos no se note demasiado»⁵⁷. Tampoco las exigentes reglamentaciones oficiales hacían fácil el mantenimiento de este tipo de centros, para los militantes los requisitos materiales-formales —«edificio, instalaciones complementarias (campos de recreo, teatro, etc.)»— subordinaban los *verdaderos contenidos a valorar de la enseñanza* —«formación intelectual, moral y religiosa del mayor número»⁵⁸—. Una de las propuestas de los militantes —similar que la consolidada en Bélgica, «donde los padres de familia reaccionaron contra el impedimento de la enseñanza libre [de los socialistas]»— consistía en convertir la enseñanza media en obligatoria y gratuita en todos los colegios, fijar la igualdad de condiciones entre profesores oficiales y privados (sueldos, seguros, subsidios y jubilación), cubrir con fondos públicos el 60% de sueldo de los profesores religiosos y de los gastos de material, así como, los gastos anuales generados por el colegio. Entre los países europeos que habrían pasado a regular la libre elección educativa se encontraban países católicos como Bélgica, Francia o Irlanda, aunque la financiación pública de la educación católica (en promoción de la libre

⁵⁶ LAR (1960). La educación de nuestros hijos. *Aún* (10), p. 4-5.

⁵⁷ Sin nombre (1960). Editorial: La carestía más vergonzosa. *Aún* (17), p. 2.

⁵⁸ *Ibid.*

elección) también era un hecho en países protestantes como Inglaterra y Estados Unidos, e incluso, budistas o sintoístas como Japón⁵⁹.

Durante los primeros años los centros del Hogar del Empleado habrían reproducido el modelo pedagógico conservador de la educación católica. En el Palacio de los Deportes se celebraban las tradicionales macrocomuniones de alumnos y alumnas. Las aulas también eran diferenciadas por sexos, regla que aun siendo obligatoria habría coincidido no solo con el convencimiento de los militantes, sino, con lo que consideraban una norma universal. Porque mientras, por ejemplo, en las *Olimpiadas de la Paz* (Roma, 1960) —muestra de las buenas relaciones entre los Estados— la separación por sexos en los hospedajes de los deportistas se mantenía «desde el momento que terminaba la cena». Regla —anota el militante M. González— que lejos de ser ordenada por el Papa, como sugirieron unos periodistas rusos, era norma tradicional en las Olimpiadas. La separación de alumnos y alumnas suponía, como se regulaba oficialmente, que los contenidos básicos fueran los mismos para niños y niñas. Sin embargo con la introducción de asignaturas específicas por sexo —las conocidas enseñanzas de hogar— habría llevado a un control doctrinario de la mujer que marcaría el itinerario académico y social. Estas obligaciones y distinciones femeninas abarcaban aquellos ámbitos educativos que iban más allá de esta primera etapa educativa, entre las mujeres que no continuaban sus carreras formativas estas se podrían observar a través de prácticas como el desempeño de actividades benéfico-asistenciales obligatorias (fuerza de trabajo no remunerada, como *servicio a la patria*). Aquellos casos excepcionales en los cuales las mujeres lograban alcanzar los niveles universitarios—continuando con Helena Saavedra en su tesis doctoral *Mujeres y universidad franquista. Trayectorias vitales, académicas y profesionales* (2016)—, accedían a enseñanzas de los ámbitos de la filosofía y letras o farmacia, consideradas las más apropiadas para las mujeres. Relato que habría sido explotado por el discurso oficial, pero que habría disfrutado con un consenso social bastante extendido en todas las capas sociales. En cuanto a las enseñanzas técnicas superiores fueron disciplinas académicas que las mujeres no conquistaron durante el franquismo. Estos itinerarios de las mujeres se habrían visto fuertemente marcados a razón de género y de clase, siendo las capas sociales más desfavorecidas las que sufrieron esta doble carga.

A pesar de las coincidencias con el proyecto educativo nacionalcatólico el ambiente en las aulas de los colegios de la Asociación también se distinguiría de este. Las prácticas y estilos pedagógicos del Hogar del Empleado habrían estado orientados por sus deseos de hacer de la escuela «una segunda familia»⁶⁰. Se habría dado una identificación padre-profesor quedando este liberado de la *obligación servil* o de una autoridad rígida, más bien debía representar el papel de educador paternal. Especialmente cuando las obligaciones laborales de los padres los habría llevado a *delegar inevitablemente tan valiosa y cuidadosa tarea* —según J.A. Cajigal—, «mis hijos se despertaron hoy muy pronto y tienen ganas de *música*. Me marché corriendo de casa. La oficina me esperaba (...). Como yo habrá muchos padres. Y como los míos, muchos hijos. Muchos hijos qué no son tuyos, pero que recibes cada mañana en el colegio». Lo que tampoco significaba que los padres no cumpliesen una función educativa complementaria, al contrario, habría exigido el sacrificio paterno para educar a una *buena persona* en el orden de las relaciones personales, «quiero yo sacrificarme más por mis hijos, para que tu labor dura te resulte más llevadera. En casa le enseñaré a respetarte, haciendo que respeten a todo el mundo; les enseñaré a quererte, haciendo que conozcan el sacrificio del estudio ¿sabes qué estoy pensando? que yo también puedo ser maestro. Maestro sin salir de mi casa (...) enseñando respeto, amor, sacrificio, para que a ti te resulte más fácil enseñar geografía, historia, matemáticas...no lo había pensado hasta hoy». También se habría puesto en valor la disposición del profesorado para educar en las escuelas. Profesores *cansados y escasamente*

⁵⁹ LAR (1960) La educación de nuestros hijos. *Aún* (10), p. 4-5.

⁶⁰ LAR (1960). La educación de nuestros hijos. *Aún* (10), p. 4-5.

*remunerados a los que se les exigía cada comienzo de curso un gran sacrificio por tener que trabajar con niños, «¡Cuánto agradezco tener que ir a la oficina! (...) aguantar, día a día, a lo largo de todo un curso, esa alegre manada de becerrillos»*⁶¹.

Teniendo en cuenta que los centros educativos de la Asociación estaban ubicados en las colonias de viviendas que construían para empleados acogerían a los hijos e hijas de las clases medias —empleados de banca y seguros o trabajadores de la administración—, pero también, aunque de forma minoritaria, hijos e hijas de clases trabajadoras o empobrecidas, que accedían a través del *cupo obligatorio de pobres*. Diferenciándose del clasismo de otros centros educativos privados, donde accedían las élites madrileñas. Pero también, de aquellos colegios ubicados en la periferia más empobrecida y obrera de la capital, e inspirados en un comunitarismo católico (caritativo y apostólico) de llevar la *educación a los más necesitados*. Este sería por ejemplo el caso del Opus Dei de José María Escrivá de Balaguer que fundó en 1961 el colegio Tajamar en Puente de Vallecas, donde ya fuera por imposibilidad de conexión o por discriminación de otros grupos caracterizados como marginados de las 92 familias que acudían al centro tan solo 4 vivían en chabolas.

El proyecto pedagógico y reaccionario del nacionalcatolicismo con el que coincidirían en menor o mayor medida los proyectos educativos católicos de la capital habría coexistido con la vigencia del principio de libre elección educativa. Muestra del poder y los privilegios de la gran burguesía sobre la aparente unidad ideológica franquista y la supuesta patrimonialización doctrinaria que habría hecho de la educación, siendo compatible la degeneración de la educación pública y la pervivencia de colegios privados vinculados a un cierto progresismo ilustrado dirigido a las clases medias altas madrileñas como el Decroly (1927) o el colegio Estudio (1940). También se podrían encontrar otros modelos educativos conservadores movilizados desde el nacionalismo, este sería el caso de las minoritarias Ikastolas vascas donde —siguiendo con I. Iza y su libro *El movimiento de las Ikastolas. Un pueblo en marcha* (2011)— se encontraban las hijas e hijos de las clases medias altas y altas urbanas. Un grupo social ideológicamente identificado con el nacionalismo tradicional y el catolicismo y que daría prioridad a la educación en euskera y a sus particularidades culturales. Características que ayudan a entender por qué las ikastolas en un primer momento se desarrollaron en territorios donde el nacionalismo se encontraba más arraigado o era más fuerte como San Sebastián, Hernani, Elgoibar o Errenteria (p. 46-47). El propio origen de los centros educativos del Hogar del Empleado se habría visto atravesado por los deseos de libre elección educativa de las clases medias católicas, quienes con un modesto patrimonio y su autoorganización habrían puesto en marcha una alternativa educativa en base a su modelo de educación integral de la persona compatible con el orden. Aunque a su vez, habrían terminado por organizarse como mecanismo de clases medias ante las deficiencias de la red educativa de la capital. Deriva del comunitarismo católico madrileño que habría extendido la educación por todas las clases sociales y territorios de la capital dando paso a proyectos de renovación pedagógica progresista.

Ya a principios de los años 1950 se habría producido un primer intento de plantear la modernización de la enseñanza, introduciendo la flexibilización mínima y necesaria que permitiese reprofesionalizar la educación pública por medio de cambios tecno-pedagógicos. Lo que no debía suponer el más mínimo distanciamiento ideológico —como se expresa en la Ley de Ordenación de Enseñanzas Medias de 1953 impulsada por el *nacionalismo progresista* de Joaquín Ruiz-Giménez—, la educación continuaría estando al «servicio de los altos ideales de la Fe católica y de la Patria». Y los educadores, sometidos al control del Estado estarían obligados a no abandonar los principios de «recta libertad educativa» (Jefatura de Estado, 1953). Sin embargo las reformas del sistema educativo que se habrían podido impulsar

⁶¹ Cajigal, J.A. (1960). Carta a un maestro. *Aún* (17), p. 3.

durante los años cincuenta, habrían tenido un alcance limitado. Más allá de las preferencias de inversión económica impuestas por la autarquía patrimonial, las condiciones derivadas de la ausencia de hegemonía y vacío ideológico tampoco habrían sido favorables. El conflicto educativo abierto entre los sectores falangistas reticentes al abandono del dogmatismo educativo habría entrado en contradicción con el proyecto liberal encarnado por Joaquín Ruiz-Giménez, el cual habría representaba un intento de salida de la fase totalitarista del primer franquismo en base a cierto idealismo humanista católico. Por medio de la reforma educativa se habría aspirado a un cambio progresivo de las élites apoyado en los hijos del bando vencedor y sin que se pusiera en riesgo la reproducción del orden jerárquico existente. Niños de la guerra —explica A. Ortí en *En el margen del centro: la formación de la perspectiva sociológica crítica de la generación de 1956* (2001)— que habrían sufrido una fuerte regresión histórica, intelectual y moral. Sin embargo con el fin de la tibetanización que acompañaba el implícito reconocimiento del régimen franquista por los acuerdos de 1953 con la Santa Sede vaticana y el imperialismo norteamericano, para la cesión (o enfeudamiento) de las bases militares, la cámara anecoica en la que habría vivido esta generación habría empezado a agrietarse. Y el estrecho margen de tolerancia cultural abierto fue desbordado por las llamadas minorías inquietas por lo social que habrían prometido subliminalmente a las nuevas generaciones una liberalización prodemocrática de la universidad como primer paso para su generalización a toda la sociedad y como salida del primer franquismo. Nuevas aspiraciones de las élites universitarias pequeñoburguesas, idealizantes y confusos y con mentes pobladas de fantasmas antipatriarcales que habrían movilizado y dirigido los altercados de la Universidad Complutense de Madrid en 1956. Cuyo cierre político desde arriba habría llevado a la sustitución del ministro de educación liberal por el falangista Jesús García-Mina (Ortí, 2001, 123-129).

El carácter generacional y colectivo del movimiento universitario durante este breve intervalo de tiempo, habría supuesto la superación del misticismo religioso y la amnesia sociohistórica posibilitando el contacto de estos estudiantes con la España real. Una primera ruptura que habría llevado a la repolitización de la vida universitaria de los jóvenes de abolengo monárquico y de aquellos grupos heterogéneo que se concentraban en el Sindicato de Estudiantes Universitarios (SEU), único cauce de participación que paradójicamente habrían favorecido la redención mesiánica y la toma de contacto con los sectores populares y el sentido histórico de la Guerra Civil. Pasando a organizar la embrionaria oposición antifranquista, aunque con el cierre de los conflictos de 1956 se hubiese destruido toda expectativa de democratización en el marco oligárquico. Sin embargo el proceso de toma de conciencia habría llevado a una reapertura de los conflictos universitarios en los que habría participado el padre Morales en los años previos y durante la II República, aunque los grupos de estudiantes universitarios pequeñoburgueses habrían vivido una transformación significativa. Ya fuera por la represión que habría ejercido el régimen franquista o por las críticas antipatriarcales y la emergencia de nuevas formas de conflictos de liberación que se daban en el exterior. Los grupos católicos habrían visto como se rompería la uniformidad de carlistas y tradicionalistas reaccionarios diversificándose con posiciones de católicos socialistas, mientras que las corrientes no confesionales de liberales y krausistas se habrían visto ampliadas con posiciones rupturistas que en el ámbito universitario anterior habrían sido marginales como las tendencias marxistas no ortodoxas. Estos cambios que vivía la universidad —cuenta J. Ibáñez en *Autopercepción intelectual de un proceso histórico* (1990) — habrían supuesto el fortalecimiento de una izquierda deseosa de liberación y de emancipación, aspiraciones que se habrían materializado con la fundación del ilegal Frente de Liberación Popular (FELIPE) en 1957. Siglas maletín que combinaba la abreviatura del Frente de Liberación Popular (FLN) identificando con las luchas tercermundistas y anticoloniales como la argelina, y del Movimiento de Liberación Popular (MLP) inspirado en el grupo francés de origen cristiano que sería germen del Partido Socialista Unificado (PSU). Este grupo organizado por Julio Cerón

y Jesús Ibáñez habría intentado integrar a todos los posibles disidentes con el régimen franquista como podrían haber sido artistas, intelectuales y curas. Encontrándose entre sus filas *cristianos activados* y *marxistas rebotados* proclives a posiciones de nueva izquierda (Ibáñez, 1990 y Ortí, 2007), entre ellos algunos próximos a la Fundación como A.C. Comín o a la Compañía de Jesús como José María Diez-Alegría.

7. PRIMERA TRANSFORMACIÓN: RUPTURAS DEL PROYECTO INICIAL DEL HOGAR DEL EMPLEADO Y DIVERSIFICACIÓN DE ACTIVIDADES, EN EL ORIGEN DE LAS NUEVAS CLASES MEDIAS (1959-1973)

7.1. El compromiso sociopolítico de los militantes bajo conexión cristiana como primer desplazamiento ideológico, ruptura con su proyecto inicial

«Ningún rey o gobernante, por muy supremo que sea, puede ordenar o mandar nada concerniente a la república (*republicam*), en perjuicio o detrimento del pueblo (*populi*) o de los súbditos, sin haber tenido el consenso (*consensu*) de ellos, en forma lícita y debida. De otra manera no valdría (*ualet*) por derecho» «Nadie puede legítimamente (legítima) (...) inferir perjuicio alguno a la libertad de sus pueblos (*libertati populorum suorum*; si alguien decidiera en contra de la común utilidad del pueblo, sin contar con el consenso del pueblo (*consensu populi*), serían nulas dichas decisiones. La libertad (*libertas*) es lo más precioso y estimable que un pueblo libre pueda tener».

B. de las Casas (1571) *Del poder real (De Regia Potestate)*. Fragmento extraído de E. Dussel (2003) *Modernidad y alteridad*. Las Casas, Vitoria y Suárez: 1514-1617, en Cuadernos salmantinos de filosofía (30), 698-699.

En tanto decenio bisagra, los años 1950 representaron el fin de la autarquía nacional patrimonialista burguesa y la superación de las fisuras de su sistema socioeconómico. A lo largo de esta década —analizan detalladamente I. López y E. Rodríguez en *Fin de ciclo. Financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959-2010)*— la recuperación económica se había producido a costa de un creciente déficit exterior, implícito en los requerimientos de energía y bienes de capital procedentes del extranjero y sobre una base claramente inflacionaria, agravada principalmente por la rigidez del marco regulación estatal. En este contexto, la balanza comercial comenzó muy pronto a mostrar un deterioro preocupante, al tiempo que la importación de tecnología y maquinaria dejaban de poder ser compensadas por las clásicas exportaciones alimentarias, fundamentalmente cítricos (López y Rodríguez, 2010, p. 135-144).

Tras el progresivo deterioro monetario y financiero y ante la ausencia de otro programa alternativo posible, si se descarta una nueva evolución autárquica del nacionalpatrimonialismo, las reformas se aceleraron culminando en el Plan de Estabilización (1959). El apoyo de organizaciones internacionales como el FMI o la OECE (antecedente de la OCDE) y el aparente consenso interno en torno a los supuestos del desarrollismo económico, marcarían el camino de la liberalización intensamente respaldada por la creación de líneas de crédito desde el Banco de España. En los años 1960, a partir de este impulso la economía española —siguiendo con I. López y E. Rodríguez (2010)— alcanzaría los mejores resultados del siglo, con una tasa media anual de crecimiento cercana al 8%, manteniendo uno de los ritmos de ascenso más acelerados de los países de Europa occidental seguida por Italia o Francia y distanciándose de las economías portuguesa o griega (p. 139). En términos estructurales las reformas económicas habrían llevado a la apertura comercial e intercambio económico con el capitalismo norteamericano y europeo que recobraba su dinamismo tras la II Guerra Mundial, dando paso a los primeros indicios de recuperación de la economía española de posguerra y posterior consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo. Hundimiento definitivo —como recoge A. Ortí en *In memoriam: Ángel de Lucas o la honestidad del saber* (2012)— del modelo autárquico nacionalpatrimonialista burgués, que solo habría podido subsistir mediante el ultraproteccionismo estatal (p. 258).

En este escenario de relativa recuperación las actividades del Hogar del Empleado continuaban asociadas al testimonio de vida y al apostolado mediante la defensa del

catolicismo en el espacio público y ambientes descristianizados, iniciativas que se mantendrían ininterrumpidamente hasta comienzos de los años 1960. Las actividades benéfico-asistenciales sin desprenderse de su dimensión caritativa fruto de las relaciones superracionales del hombre y Dios, habrían comenzado a reformularse embridándose con la experiencia personal y la cotidianeidad del empleado como hombres y *padres de familia* que se enfrentaban a realidades más complejas. La creciente división social del trabajo ligada a la modernización económica se expresaba en el incremento de las diferencias entre empleados, jefes y capitalistas —separados de los *principios rectos y morales del Evangelio*—. En este sentido las fórmulas de acción social comunitaristas en las que se encuadraban por emotividad espontánea e identificación como católicos, irían progresivamente manifestando sus límites —en palabras del militante de la Fuente— «preguntamos al capital qué base, qué punto de vista defiende para preocuparse de quien nada tiene. Y ¿qué nos responde? Con práctica externa de unas prácticas piadosas que distan mucho de ser las enseñanzas evangélicas del Maestro de Palestina. (...) A las empresas les preguntamos cuál es su punto de vista para preocuparse de sus empleados (...) creamos unos clubs, fabulosos y guardamos y desviamos un dinero que tendría que ser repartido entre los trabajadores, que si no le hiciese falta estaría muy bien empleado donde está (...) Y tú empleado ¿con qué espíritu evangélico te sitúas en el mundo del trabajo? Sí, es cierto. No se te paga lo suficiente. La vida está muy mala. Pero ¿Crees que eso justifica tu postura? ¿No crees que ahuyentando el trabajo (...) te perjudicas tú, perjudicas a la sociedad a la que te debes? (...) ¿Qué nos queda pues? Que el capital prescinda más de lo que le sobra. Que la empresa capacite más a sus futuros jefes (...) Tú, trabajador, sal de esa laxitud»⁶².

En diciembre de 1959 el Hogar del Empleado continuaba desarrollando su Campaña a favor de los Enfermos anual, colecta navideña que los militantes realizaban en sus empresas porque «Navidad y Enfermos» no eran dos ideas, eran una, en palabras de J.A. Cajigal, «Dios ha nacido hombre para encarnarse en los enfermos». Las colaboraciones económicas eran correctamente anunciadas en la revista *Aún* (pequeña publicación del Hogar del Empleado) junto a los agradecimientos dirigidos a otras empresas públicas o privadas, por ejemplo, Iberia o la Empresa Nacional de Autocares S.A por poner a disposición los medios para visitar a los enfermos. Los militantes del Hogar del Empleado constituían así un cuerpo social basado en relaciones de solidaridad comunitarista de grupos primarios y tradicionales, fundada sobre lazos afectivos de la gran familia que era la empresa. Aquella pasión fundadora que habría surgido como clase media católica que habría comenzado a sentirse el grupo destinado a incorporar a otros trabajadores en la *vida de orden digna*. Alquimia de la clase media como asistidores y asistidos que se ampliaba y debía sostenerse sobre un espíritu empresarial renovado que armonizase los conflictos Capital-trabajo. Un modelo de relaciones paterno-filiales que para los militantes suponía que los trabajadores organizados en núcleos de empresa debían asumir su subordinación a la autoridad y los empresarios paternalistas como autoridad justa se harían cargo de los cuidados de sus empleados. Quedando las asociaciones de interesados como las de empleados, encargadas de ofrecer y gestionar los servicios que fueran identificados como necesarios. Relacionándose capitalistas, directores de empresa y trabajadores como grupos transversales y omnicomprensivos capaces de superar el vacío asistencial.

Estas fórmulas tradicionales para reducir las desigualdades y garantizar la justicia social sin embargo manifestaban sus límites en el paso a sociedades más complejas, por ello a los agradecimientos dirigidos a trabajadores, empleados y directores del Banco Español de Crédito por su contribución de 83.042,25 pesetas a la colecta de la Campaña a favor de los Enfermos, se le sumaban las felicitaciones a la institución por poner en marcha recursos para los trabajadores como el Servicio de Relaciones Humanas. Como señalaba A. Garzón, militante

⁶² De la Fuente (1959). Momento social. *Aún* (2), p. 6.

del Hogar del Empleado, «bien está que censuremos, con ánimo de crítica constructiva siempre, lo malo, pero seamos justos y loemos lo que se hace en nuestro bien»—. El Banco Español de Crédito ofrecía a sus 15.000 empleados un servicio donde podían encontrar «el apoyo moral suficiente para aquellas preocupaciones que todos tenemos de tipo Empresa y de tipo particular: enfermedad, ampliación de estudios, cambio de negociado, etc.». Un servicio que para los militantes lejos de representar una acción asociada a productividad y la racionalización instrumental de la empresa (formas de organización de sociedad salarial tras la II Guerra Mundial), era la propia expresión de la caridad, entendida en este momento, como vinculación de la preocupación social y las relaciones humanas. El pleno desconocimiento de estas —«cosa tan en desuso, que cuando nos la enseñan nos reímos como si viéramos a algunos de nuestros abuelos con bombín»— habría despertado entre trabajadores (y jefes) actitudes de escepticismo —«cualquiera sabe lo que es eso (...) otro enchufe más»— y cuando no, lo que habrían sido juicios insensatos de rechazo como «que den más dinero, y que se dejen de relaciones de esas»⁶³.

7.2. El final del proyecto comunitario del padre Morales en la apertura de la Asociación hacia una dimensión supra-comunitaria

La caridad al contrario de lo defendido por el padre Morales, dejaba de ser una acción fruto del perfeccionamiento religioso llegando a invertirse su orden, dando prioridad a la situación material de los empleados con el fin de alcanzar un ideal imaginado. Los militantes parecían seguir el propio Evangelio —coincidiendo con K. Polanyi (manuscrito sin fecha escrito entre 1935-1937) y su análisis sobre *El cristianismo y la vida económica*— donde la comunidad entre los seres humanos aparece como irrealizable de forma independiente a la sociedad efectivamente existente. La comunidad entre personas por tanto no podría sostenerse simplemente con la adhesión a una fe o a una tradición común, sería solamente posible —apunta la parábola del buen samaritano— si el reparto de la ayuda es material y efectivo (Polanyi, 2014, p. 96). Es decir, era necesario que el poder asumiese sus responsabilidades comunes con los otros diferentes de su grupo social. Una obligación moral de la que derivase la puesta en marcha los mecanismos que hicieran posible una mejora de condiciones de vida generalizada. Esta idea resultaba así coherente y complementaria, en la consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo español, con la ética capitalista fundamental de la eficiencia del capitalismo-mercado para abastecer a las masas.

Para una parte significativa de militantes fue una época muy importante «para lo que es el desarrollo de la obra social y con la obra social, de una idea de lo que debe ser la sociedad y de la incidencia que nosotros como obra social podemos, podríamos tener en la sociedad»⁶⁴. Una comunidad imaginada ampliada que entraba en fuerte contradicción con el origen de la congregación mariana tal y como fue impulsada por el padre Morales. Y aunque la dimensión moral y ética no se habría abandonado siendo la religión más o menos secularizada el fundamento de su racionalización ética —la cual distinguía lo correcto y no correcto entre los miembros de la comunidad nacional (desde una crítica moralista a la alta sociedad) pero también una crítica a la fetichización del mercado y el rol del padre autoritario (ya fuera la empresa o el Estado)—, la Asociación se ponía a disposición de un proyecto mucho más amplio y secular que tratase de superar las *imperfecciones económicas y políticas de la sociedad*. En cuanto empleados de oficina sin especializar sus salarios eran insuficientes para poder formar una familia, construir un hogar y cubrir los gastos mínimos de cuidados y educación de sus hijos e hijas, o de alguna otra comodidad o dispendio vacacional. Provisión de condiciones

⁶³ Garzón, A. (1959). Momento social. *Aún* (3), p. 23.

⁶⁴ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

materiales de vida que desde el comunitarismo católico masculino de clase media habría marcado de forma relativamente espontánea la progresiva evolución, diversificación y crecimiento de la obra.

Los militantes del Hogar del Empleado en un contexto donde la modernización económica prometía traer el equilibrio económico y social habrían comenzado a sentir la necesidad de buscar la forma de mantener la *continuidad del orden en el cambio*. Fórmula que ayudaría a entender las contradicciones que en su posición de clases medias funcionales los habría atravesado. Por un lado, siendo empleados de banca y seguros interesados en mantener el orden tradicional jerárquico —idea reforzada por el ideario católico— que asegurase su supervivencia (autoconservación). Pero también como trabajadores con deseos de regenerar el orden por estar corrompido (subversión). Este grupo de hombres de nuevas clases medias habrían comenzado a reelaborar de forma relativamente espontánea su idea de cómo y quiénes debían colaborar en la organización de un sistema capaz de cubrir las necesidades básicas de los empleados (la vivienda, los cuidados de la salud o la educación). Necesidades que por extensión del irrenunciable igualitarismo universal, serían las de cualquier ciudadano. Organizándose no solo un entramado de intervenciones benéficas asistenciales públicas y privadas complejo, expresión de su pasión fundadora y del propio deseo de sublimación de los militantes. Sino que la crítica terminaría por dirigirse efusivamente a empresarios y directores de empresa o a un Estado deficitariamente intervencionista, porque la *autoridad imperfecta de aquí debe imitar a la autoridad divina*. Los militantes en el proceso reflexivo de ver, juzgar y actuar sobre las problemáticas con las que se encontraban en su vida diaria habrían terminado por denunciar las tendencias de empresas y el Estado a evadir sus responsabilidades comunes. Dando así un primer paso hacia lo que sería su compromiso histórico con el proceso de trascendencia de la comunidad humana universal, por extensión del progreso infinito. Este cambio habría motivado la ampliación de las actividades que podían satisfacer sus necesidades materiales hasta alcanzar un tamaño sobredimensionado en comparación con el objetivo de organizar un movimiento de base católico. Abriéndose el conflicto con aquellos militantes que formaban parte de la Unión (1953), grupo organizado dentro del Hogar del Empleado donde se concentraba el *purismo* y el perfeccionamiento religiosos. La crítica que estos exponían habría sido que se estaba abandonando la contemplación en medio de la acción instituyente de los hombres. En las jornadas jesuitas de Raymat (1955) durante la exposición de las obras de la Asociación, los miembros de la Unión acusaron a sus compañeros de «activistas sociales» (del Hoyo, 2009, p. 354). En parte, síntoma de las contradicciones que atravesaban el conservadurismo político cuando se comenzaba a reelaborar las posibles ventajas de un cambio de formas o construcción de un régimen distinto.

El padre Morales fundador relegado a asesor moral fue viendo en la profesionalización, burocratización y —en sus palabras— «gigantismo» creciente de la Asociación como se subordinaba la dimensión apostólica y evangelizadora, habiéndose dejado «encandilar por mesianismos sociales y políticos» que llevaban a activismos prematuros que hablaban «de injusticias sociales o reforma de estructuras». En 1967 el padre Morales en su obra *Laicos en Marcha* afirmaría que, «después de doce años de despiste (1946-1958), encontrándome a 400 kilómetros al norte de Madrid, dando un mes de Ejercicios a unos veinticinco empleados jóvenes, comprendía (...) mi error. Fue al hablarles de la multiplicación de panes y peces. Dice Jesús a sus discípulos: Ninguna necesidad tienen de marcharse, dadle vosotros de comer. (...) Vosotros podéis alimentar a la turba, aunque no tengáis pan, pues el hambre que tiene es la felicidad eterna (...). Los militantes del Hogar, incluso los que habrían entregado su vida entera al instituto secular aprobado tres años antes, no comprendieron a Jesús, como los apóstoles de hace veinte siglos. Le decían vayamos a comprar panes por doscientos denarios, y les daremos de comer. Organicemos marchas, excursiones, clubs mixtos, cine, festejos de toda clase...Y como para todo esto es necesario dinero, mucho dinero (...), vamos a conseguirlo

incrementando el volumen de nuestra actividad benéfico-asistencial. No reparaban que esto cegaba el manantial fecundo, del cual había brotado el Hogar: la conquista alma a alma para la Vida Divina y la Fe en la Providencia» (Morales, 1967, p. 95-143).

El conflicto y la discusión se habrían mantenido en torno a cómo se relacionaban la reorganización económica y política del país en los momentos de transformación que se viviría con la modernización y cómo la comunidad católica debía juzgarlo, acompañarlo o intervenir. Especialmente cuando el discurso de los militantes se desplazaba paulatinamente desde la crítica a la descristianización de la sociedad al reconocimiento de los límites de catolicismo español, tradición que no solo no tendría seguidores sino que era superficial y carente de contenido —para A. Moreno— «nuestro catolicismo está únicamente tejido de rúbricas externas, de manifestaciones exteriores, de costumbres tradicionales desprovistas, casi por completo, de lo que ha de constituir siempre la entraña de nuestra religión: VIDA. El católico español medio, el hombre de la calle (...) no profundiza (y desconoce muchas veces) los dogmas fundamentales (...) La Iglesia es para él únicamente el lugar común de bodas, entierros y bautizos. Y su vida (privada, familiar, profesional) se desarrolla muchas veces al margen de la moral cristiana (...) su cristianismo es una nueva máscara, un barniz. Nuestra vida nacional está plagada de manifestaciones elocuentes de este hecho (...) las grandes masas trabajadoras viven prácticamente de espaldas a la Iglesia»⁶⁵.

El desarrollo de importantes planes de viviendas, la inauguración de las Cooperativas de Bienestar Popular o la apertura de nuevos institutos y colegios habría sido una muestra de la transformación del sentido que los militantes atribuían al proyecto, resignificando en cierto modo el valor y expectativas originales de la Asociación y conectando en contexto de institucionalización de la solidaridad orgánica —que E. Durkheim consideró lazos sociales que procedían de la división social del trabajo, superación del trabajo por coacción que daba paso a una mayor igualdad individual (Durkheim, 2012)— con un bloque social más amplio que el que podrían representar su idea original de pequeñas comunidades de empleados auto-organizadas a partir de las colaboraciones inter e intra-grupal ya fuera en el ámbito social con fórmulas como la congregación mariana o laboral como células cristianas. Una reformulación de la acción social comunitarista que durante la fase de integración positiva del sistema industrial articulaba progresivamente fórmulas societarias, orientadas hacia la colectividad y el universalismo (que mantenía la organización jerárquica). Proceso de secularización paulatina de una parte de las acciones de los militantes y de las lógicas que las articulaban, que no habría significado que las dimensiones fenoménicas y míticas desapareciesen. Esta acompañaba y justificaba el compromiso de los militantes con la *vida temporal* tratando de influir en el largo plazo en las injustas estructuras sociales, sin introducirse contradicciones en relación con su conservadurismo político. Aunque pueda parecer paradójico habría sido la propia precariedad de los militantes en el empleo (o al menos las dificultades de promoción social) y el miedo a que su proyecto vital católico se quebrase, el que los habría llevado a mostrarse tolerantes con la modernización política y económica del país.

Para los militantes el inmovilismo y neutralidad del padre Morales ante las dificultades económicas y sociales de los empleados más allá de su organización en pequeñas comunidades cristianas, habría sido un error. Del mismo modo que el rechazo de la necesidad de revisar los métodos de intervención utilizados con anterioridad. Para cambiar un mundo —en el *camino de la trascendencia*— *desencantado* con el que se sentían descontentos, *habría sido necesario reconocer la capacidad real y límites del ideario católico o los errores derivados de una autosuficiencia ciega*. Como apuntaba Ramón Romo tal vez, frente al rechazo del sacerdote a ampliar y diversificar la obra, de nada serviría continuar derrochando fervor religioso (emotividad paranoica) si no se hacía autocrítica, «¡que fervientes somos! montones de veces

⁶⁵ Moreno, A. (1960). Catolicismo a lo cine, *Aún* (11), p. 9-11.

confiamos excesivamente en nuestras fuerzas y, como no nos paramos a contemplar el camino recorrido, no caemos en la cuenta de nuestros fracasos». La figura paternal autoritaria representada por el padre Morales habría entrado así en crisis, «como pastores: fracaso por descuido de la grey, de la casa de Dios, de la dignidad sacerdotal. Dejarse llevar por el egoísmo y hacer parcela aparte, por no saber buscar en el sacrificio por los demás el verdadero camino»⁶⁶. La separación del padre Morales habría supuesto para los militantes huir de los riesgos que terminarían con la Asociación, dejando de ser el sacerdote el líder carismático para ser un líder destinado a encerrarse sobre sí mismo bajo un moralismo arcaico y anti-comunitario.

En 1958 el padre Morales fue retirado como asesor moral y espiritual de la Asociación por la Compañía de Jesús. El fundador del Movimiento y la Obra pasó a encargarse de la dirección de los ejercicios espirituales en ICADE-ICAI de Adeneros, que en esos momentos albergaba el traslado de la Universidad de Comillas a Madrid. Este cambio sin embargo tampoco habría sido causado ni habría supuesto que los militantes abandonasen la fe cristiana por intereses económicos. Según relata un militante de la primera generación «de los que se quedaron en la obra social (...) seguían teniendo el mismo ardor religioso que los que se iban. O sea que no es que aquí haya unos cuantos que han perdido la fe y ya lo de la religión no les interesa. Sí les interesaba, o sea, en ningún caso yo he visto en la gente, en las personas, en los amigos que se han quedado más centrados en la actividad social, ningún caso he visto, que eso se haya hecho porque han perdido la fe en la religión. Se algún caso que ha llegado el momento y han podido perder la fe, pero es una evolución personal pero no porque hayan hecho incompatible el mantener su fe religiosa con una entrega absoluta a la Obra //¿con motivación crematística?) // Eso es, claro»⁶⁷.

Con la salida del padre Morales no se ponía fin tampoco a las relaciones de Hogar del Empleado con la Compañía de Jesús u otras órdenes religiosas. Desde este momento algunos de los sacerdotes que acompañaron a la Asociación habrían continuado cumpliendo un papel de asesoría moral. Aunque con un talante menos severo y con una posición secundaria —recuerda uno de los militantes de segunda generación— «hubo una relación, tanto de los curas con nosotros, como entre nosotros, más afable, más humana». Algunos de ellos fueron el padre Vicente Záforas, el Padre Amán, el Padre Junoi, el Padre Aller o el padre Garralda. Este formaría parte de la Fundación entre 1957 y 1964 y en comparación con el padre Morales es recordado por su flexibilidad. Él habría representado la imagen de sacerdote «más asequible, dejaba hacer más las cosas, no era tan vamos a decir de aspecto tan estático, tan rígido»⁶⁸.

Para la Compañía de Jesús, probablemente el giro del proyecto de la Asociación habría sido movilizadopor la necesaria modernización y ampliación de la Obra, en un contexto donde la caridad debía, en parte, profesionalizarse y reorganizarse en base al conocimiento especialista. Sin ser ajenos a este principio científico-técnico a finales de los años 1960, el provincial de la Compañía de Jesús contactó con el Hogar del Empleado. El problema con el que se estaban encontrando en la Compañía habría sido —según uno de los militantes históricos—, que la escuela dirigida por el padre Palencia estaba haciendo una labor extraordinaria pero se les estaría «yendo de las manos porque está creando una serie de problemas de tipo organizativo y económico. Entonces a ver si vosotros podéis haceros cargo de eso». En un primer momento los militantes asumieron la dirección de aquellos centros, «en aquel entonces teníamos un gran ardor de redimirlo y arreglarlo todo, y pensando que lo podíamos hacer, pues entonces le dijimos que sí». Para los militantes y/o profesionales habría

⁶⁶ Romo, R. (1959). Reflexiones para hoy. *Aún* (1), p. 20.

⁶⁷ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

⁶⁸ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

supuesto poner en orden la administración y gestión de los centros, pero también colaborar con las maestras y maestros extremeños en la renovación de su proyecto educativo. Aunque, se vieron sobrepasados, «para nosotros era muy complicado, muy complicado el llevar aquello adelante porque había que estar yendo y viniendo. Por ejemplo Francisca Majó que ya estaba en la Fundación tenía que ir allí, venían los de Badajoz aquí»⁶⁹.

En un primer momento la congregación mariana se habría podido identificar como pequeño grupo de empleados que ponía en marcha un modesto proyecto de intervención comunitaria proselitista. Sin embargo a medida que los deseos de los militantes por continuar ampliando sus obras benéficas asistenciales se intensifican, su actividad se habría reactivado con la diversificación y ramificación del proyecto primigenio. De modo que aunque el grupo original de militantes habría continuado dirigiéndolo, se habría promovido el primer *aggiornamento* de la gestión de su organización. Con una capital y patrimonio reducidos los militantes se habrían hecho cargo de la gestión y funcionamiento de la Asociación. Posible a partir de la organización de pequeños grupos con una baja división de tareas e integrados por una conciencia colectiva común —continuando con uno de los militantes— «la gente salía de su empresa, pedía la excedencia y se iba a trabajar para poner en marcha las cooperativas, las viviendas, las residencias ⁷⁰. A cambio no se habría ofrecido ninguna recompensa extraordinaria que hiciese tentador abandonar el empleo y trabajar para la Asociación, aunque se intentase exceder las regulaciones salariales oficiales que para los militantes eran «percepciones mínimas reglamentarias (...) completamente insuficientes para mantener un nivel de vida decoroso»⁷¹. En el Hogar del Empleado, aunque modestamente, se ofrecía «vivir de aquello y luego se le daba una pequeña cantidad para sus gastos. Menudos y nada más, si fumaban para que se pudieran comprar un poco de tabaco, pero nada más. Cobraban poco, más bien, pedían tabaco»⁷².

A partir del Plan de Estabilización de 1959, punto de partida del desmantelamiento del modelo económico autárquico nacionalpatrimonialista y la consolidación de la sociedad de consumo económicamente semiperiférica y dependiente —ímpetu fáustico del desarrollismo del gran capitalismo corporativo occidental—, se habría consumado la segunda modernización del capitalismo español (Ortí, 2012, p. 58). Una transición económica que habría sido impulsada por el continuismo del débil desarrollo industrial y la liberalización selectiva de sectores no estratégicos (especialmente los asociados a la industrialización) que se convertían en el destino de capitales extranjeros. Además de la organización del modelo de crecimiento económico español de construcción inmobiliaria y turismo. Actividades productivas que se retroalimentaban sacando a las constructoras y promotoras de su inactividad anterior e impulsando los servicios de consumo por el litoral español (López y Rodríguez, 2010, p. 146-147). Durante este ciclo económico expansivo de los años 1960 y el dinamismo que introducía en el mercado inmobiliario madrileño los patrones de consumo de nuevas clases medias (vivienda, automóvil, electrodomésticos...), fue permitiendo que el patrimonio de la Asociación aumentara. También el incremento de las posibilidades crediticias, recurso oportuno para empleados de banca, les habría permitido que la Obra continuase creciendo. Sin embargo a medida que la dependencia financiera se fortalecía, se habría tratado de buscar fórmulas que asegurasen el sostenimiento económico del proyecto en el largo plazo. Ampliando sus actividades benéfico-asistenciales y la construcción de vivienda protegida —

⁶⁹ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Guerrero, F. (1960). Actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización. *Aún* (12), p. 2-5.

⁷² E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

convertida en un mercado desregularizado y rentable— con su embrionaria actividad socioempresarial, la cual suponía, aceptar los riesgos y las formas propias de las compañías mercantiles. Un cambio motivado por los deseos de los militantes por ampliar y profesionalizar su actividad y por su interés en organizar un método de autofinanciación creando —señala un militante— «empresas que compiten en el campo absolutamente civil»⁷³. Estas fueron Bonatela (tejidos), Supercob (economato) o la co-propiedad agrícola Agrodalías. El principio fundamental que inspiraba las formas de organización y gestión de estas actividades, en cuanto empresarios y «dirigentes de la economía privada»⁷⁴ era la responsabilidad común. Un intento de los militantes por poner en práctica un modelo de negocio donde la ganancia privada no fuera el fin último, razonamiento que habría estado asociado a su herencia moral pequeño burguesa y católica, producto de una ética individual universalista. Pero también por su oposición a un espacio mercantil basado en la acumulación capitalista, cuyas condiciones de posibilidad eran percibidas como imposibles si no se establecían límites coercitivos dirigidos a la redistribución.

Es probable que el progresivo aumento de las desigualdades entre empleados y jefes y las precarias condiciones de los trabajadores no cualificados, ayudara a que los militantes flexibilizasen su concepción inicial sobre el modelo ideal de relaciones laborales. Llegando en cierto modo a su límite el concepto que en su origen legitimaba la dominación y obediencia mediatizada por los ideales paternocristianos conservadores. Para los militantes, el hecho de como entre algunas empresas habría «surgido el deseo de ayudar a sus empleados construyendo viviendas o facilitándoles dinero a préstamo para alquilarlas, instalando albergues y residencias, subvencionando sus estudios y los de sus hijos, creando comedores y campos de deportes, proporcionando víveres» habría sido una manifestación de «buena voluntad y un complemento a los salarios digno de loa, pero no todo lo que cabe esperar en estos tiempos, por ese sentido paternalista que refleja y que va quedando fuera de órbita de la justicia social». Las empresas debían adaptar sus estructuras «para que sus asalariados perciban como sueldo lo que les permite desarrollar con entera libertad sus derechos fundamentales, para que su dignidad no se viera ofendida por caridad una parte de lo que se debe en justicia»⁷⁵. El propio Ángel Herrera Oria, que habría transitado desde la teología reaccionaria a la reformista (ramificación de la teología desarrollista), afirmaba que existía un «paternalismo social inadmisibile» que ofrecía a título de caridad lo que debía ser en justicia social. Llegando incluso a colocar al patrono en una *usurpada posición protectora* que atentaba contra la dignidad del obrero convirtiendo las medidas en un *irritante sucedáneo de justas reformas sociales*⁷⁶. Discurso que aunque católico y legítimo habría sido considerado por empresarios y capitalistas —en palabras de los militantes— poco prudente. Prudencia que frente a *verdades objetivas* servía «para disimular o justificar injusticias, inmoralidades, desniveles irritantes en la sociedad». Para este grupo de empleados de clases medias católicas el conflicto entre Capital-trabajo habría sido un hecho, los *poderosos comenzaban a estar acongojados* en la medida que el orden social comenzaba a dar señales de ruptura con «la desertión de las masas obreras de la Iglesia». Los militantes —en su rol de profetas— habrían defendido que la precariedad de las clases trabajadoras era la antesala del estallido de la insatisfacción obrera, síntoma del egoísmo y falta de justicia que estaban colocando a los trabajadores en la «necesidad de renunciar a la vida cristiana [de orden]». Ante lo cual los militantes preferían la imprudencia católica «que se limita a decir la verdad aunque moleste»

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Guerrero, F. (1960). Actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización. *Aún* (12), p. 2-5.

⁷⁵ Sin nombre (1961). Editorial: Las empresas en lo social. *Aún* (25), p. 2.

⁷⁶ Ibid.

estado dispuestos a llevar «una vida crucificada, una doctrina de escándalo y una herencia de felicidad eterna»⁷⁷.

A partir de este momento las demandas de intervención comunitaria se habrían ido orientando hacia una posición igualitarista universalista-meritocrática secular —parte de su proyecto regeneracionista— en la cual el esfuerzo y el sacrificio continuarían siendo centrales, aunque el *sufrido empresario o arriesgado banquero* empezaban a dejar de ser los *héroes nacionales*. A estos, muchos de ellos católicos, los militantes les exigían compromiso y acción, toda resistencia al correcto funcionamiento del equilibrio social tendría por desenlace la precariedad y el caos comunista. Es decir la fetichización liberal y utópica del mercado y su anti-intervencionismo, no solo era incompatible con su humanismo cristiano sino con el equilibrio del orden económico, en palabras de los militantes, «no sólo por imperativos morales, sino incluso por exigencias funcionales de la organización económica»⁷⁸. En el Hogar del Empleado desde el asociacionismo de empleados católicos conservadores instituciones como las empresas o el Estado debían servir para que los procesos económicos se integrasen en un conjunto más amplio de relaciones personales y obligaciones morales.

El dinamismo que introducía la apertura de un nuevo ciclo de crecimiento, capaz de sacar a España de su «penuria económica» y los problemas morales que lo acompañarían exigirían «más seriedad, más sensatez, más economía». Mensaje que sin excluir a los trabajadores como *individuos que mantenían un rendimiento* «bajo en relación con los niveles de rendimiento medio de los obreros europeos» se dirigía a la «alta sociedad»⁷⁹. Por ser quienes ocupando puestos de mayor responsabilidad tendrían la obligación de dar ejemplo, en cuanto clase social modelo. Y si esta no iba a sacrificar sus suntuosos modos de vida, debía al menos por el *bien común* capaz de superar los conflictos de posiciones particulares no exhibirla ni hacer alarde, «creemos que a la alta sociedad se le debe conocer por una serie de virtudes humanas, ejemplo para la sociedad toda, y no por fiestas exageradas (...). Y ya que el mal de las fiestas costosas existe, en estos tiempos de estabilización, no creemos oportuno airearlo, porque se crea un clima de descontento, producido por el convencimiento de que los programas de austeridad nacionales no afectan a todos»⁸⁰. Consumos ociosos que habría llevado a los militantes a sospechar que el Plan de Estabilización podría no dirigirse ni repercutir en la penosa situación del país, sino en el derroche y el consumo desmedido. Porque si se era un país pobre habría que aceptar esta realidad con todas sus consecuencias, siendo preciso «recortar aquellos gastos suntuarios o de mera ostentación, tanto en la economía pública como privada, en aras del *bien común* que exige que se [atendiese] primero aquellas necesidades fundamentales reclamadas por nuestra situación económica». Ante ello, la principal exigencia cristiana del momento debía estar asociada —coincidiendo con la «declaración colectiva» de los Reverendísimos Metropolitanos Españoles— con la sobriedad y la moderación «en el uso de los placeres de la vida, especialmente, en el comer y el beber» y con la austeridad o el «espíritu de mortificación».

7.3. Los empleados y el *milagro español*: la decepción de los militantes con las reformas económicas como segundo desplazamiento ideológico, nuevos cambios en la comunidad imaginada

La ampliación y diversificación de las actividades socioempresariales en torno al proyecto original del Hogar del Empleado podría representar la transformación del humanismo cristiano

⁷⁷ Cajigal, J.A (1962). Defensa de la imprudencia. *Aún* (28), p. 3.

⁷⁸ Guerrero, F. (1960). Actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización. *Aún* (12), p. 2-5.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Cajigal, A. (1960). Editorial: Alta sociedad. *Aún* (10), p. 1.

conservador (y sus orientaciones comunitaristas), al encontrarse con las corrientes modernizadoras políticas, económicas y culturales. Un proceso cargado de ambivalencias y cuasi-particular en Madrid donde las nuevas clases medias o clases medias funcionales — diferenciada como tipo social en sus formas de vida, valores o composición ocupacional de las viejas clases medias o clases medias patrimoniales— habrían sido más representativas. El hombre moderno, para un empleado católico de la capital —según explicaba J. Castillo, militante del Hogar del Empleado— era «polifacético, progresista», pero su vacío espiritual (un ser sin agobios para el alma, «donde la eterna duda del principio y el fin tortura a los hombres») le llevaba a sentirse «angustiosamente solo». Hombres que estarían viviendo «lo que fue quimera de sus antepasados, los sueños de imaginaciones privilegiadas, que hoy son realidad quizá demasiado aplastante para su mente un tanto desconcertada ante sus mismos descubrimientos». Un «hombre standarizado» y marcado por los «signos de nuestra época (...) el trabajo, pero el trabajo en masa, que despersonaliza al individuo, haciéndolo un número en la gigantesca unidad de producción»⁸¹. Trabajadores de unas emergentes clases medias funcionales que en su identificación con las masas obreras, reconocían que gran parte de su vida transcurría en la oficina. Exactamente «la tercera parte de nuestra vida (...) el 33,3 por 100 si apartamos fiestas, domingos y vacaciones (...) inclinados sobre unos papeles, una máquina de escribir, una calculadora»⁸². El empleado, como «peón de la pluma» se encontraba en una oficina donde «ganaba poco», sin embargo la búsqueda de otro trabajo donde pudiera recibir un salario superior se vería limitada por ser un «trabajador no cualificado, no especializado»⁸³.

A pesar de los esfuerzos que hacían estos hombres —según cálculos de R. Romo— las familias (matrimonio y dos hijos en edad escolar) de clase media con unos ingresos inferiores a las 40.000 pesetas anuales, tendría dificultades para cubrir con su presupuesto los gastos familiares. No solo los gastos básicos de primera necesidad, la alimentación o el combustible, sino aquellos —que emergían con el neocapitalismo corporativo de consumo y las clases medias funcionales—el «recreo, seguros, tabaco, servicio doméstico (que pasaba a ser inasequible), viajes, obsequios, complemento de sanidad, etc.» Ni que decirse tenía que si las clases medias tenían este problema, «los de menos de 40.000 pesetas tenían uno mayor». Con esta crítica elaborada por los militantes no quería decirse que se viviera peor que en 1939, todo lo contrario, «se vive con más confort, las casas tienen más adornos, están mejor acondicionadas; la mayoría de las personas gasta más en divertirse, los centros sanitarios son mejores, las escuelas también, los autobuses, los tranvías. No pagamos más que el confort que tenemos y estamos como muchas ciudades europeas». Sin embargo, los datos sobre los cambios que se habrían dado en la estructura del gasto privado respecto a 1939, podrían ser mal interpretados y no ajustarse a la realidad. Porque aunque se habría dado un descenso en los gastos de alimentación del 60% al 55%, este habría estado mediado por el cese del estraperlo y los sobrepuestos cuyo límite habrían sido los «precios libres y regulados». Mientras que el presupuesto destinado a vestirse aumentaba del 9% al 13%, consecuencia directa de la subida de precios generalizada, «un traje de 500 ahora vale 1.500, aunque esté mejor terminado, y cuando las otras prendas tienen un aumento similar: unos zapatos de 75 a 100». El aumento de otros gastos generales por su parte ascendía del 7% al 17%, incremento que los militantes atribuían tanto al periodo inflacionista anterior, detenido por el éxito de la estabilización aunque llegase «tarde para la mayoría de los españoles». Pero también por la propia diversificación de necesidades. Hecho que no sería penalizado moralmente por este grupo de hombres salvo que aquellos con posibilidad de cubrirlos se olvidasen sin sentimientos de *culpa y pena* de los que se quedaban por abajo, «esa sufrida clase que cobra menos de

⁸¹ Castillo, J. (1960). El hombre moderno. *Aún* (16), p. 9.

⁸² González, M. (1960). Descubrimiento de la oficina. Celos de la pluma. *Aún* (8), p. 9.

⁸³ González, M. (1960). Descubrimiento de la oficina. El lugar donde no se hace nada. *Aún* (6), p. 3.

40.000 pesetas y cuyos porcentajes nos enseñan que vive bastante mal, aunque haya mejorado desde 1939»⁸⁴.

Un cálculo aproximado sobre el gasto realizado por una familia en alimentación o vivienda —prescindiendo de otros gastos como el «baño, de la calefacción, del ascensor...de más, para vivir humanamente, ya no se puede prescindir»— podía ser planteado de forma objetiva gracias a la ciencia, por lo tanto no resultaba «difícil de fijar». En el caso de la alimentación «sabemos las calorías, proteínas y grasa que contienen los alimentos y sabemos también lo que el organismo humano necesita diariamente para subsistir». Los cálculos sobre la vivienda también estaban sujetos a estimaciones objetivas, teniendo en cuenta un consumo reducido de luz eléctrica y agua, los metros cuadrados de la vivienda y su distribución. Estos datos sin embargo podrían ser diferentes en función de quiénes los estimasen, en el boletín mensual *Informaciones Sociales* publicado por Acción Social Patronal el presupuesto mínimo detallado era «minucioso y equilibrado» y si de algo pecaba según J.A. Cajigal, era únicamente de austeridad, «de excesiva austeridad en ocasiones según nuestro criterio». Aunque, con independencia a esta cuestión, se habría logrado elaborar un instrumento de medida que permitía valorar el coste de la vida «proporcionando un dato útil al empresario español como indicador en la fijación del nivel mínimo de salarios en su empresa»⁸⁵.

Durante la tradicional Campaña a favor de los Enfermos de 1960 los militantes volvían a preguntarse —escribía J.A. Cajigal en la revista *Aún*— «¿No tiene cada empleado su Seguro de Enfermedad?» pues si la respuesta era inmediatamente afirmativa, podrían plantearse «esta categórica decisión: Entonces no es necesario que se haga ninguna campaña a favor de los empleados enfermos». Sin embargo casos como los de Juan o Don Melitón —«suficientes para mostrarnos la realidad»—, eran solo dos de una lista que «sería interminable». Empleados con condiciones de vida normalizadas y de *orden* aunque de gran inseguridad, cuyo origen se encontraba en *suelos exigüos y empresas provisoras de seguros de enfermedad* que «no cubren las necesidades de los empleados». Pero también a causa del *reino del dinero*, consolidado con el paso de la autarquía nacionalpatrimonialista burguesa al desarrollismo y a la financiación crediticia, las personas quedaban desamparadas bajo las lógicas y normas inamovibles del mercado. *Mal* —o negación de la persona humana y afirmación del Capital— que —denunciaban los militantes— se extendía en el interior de organizaciones privadas, religiosas y empresariales. Juan era auxiliar del Banco Hispano Americano, estaba casado y tenía tres hijos. Para incrementar unos ingresos insuficientes, «con un préstamo que le concedió el Monte Pío, instaló (...) una pequeña tienda, que atendía su esposa», ella enfermó y el negocio —ni el crédito—se podían atender. Además sus tres hijos cayeron enfermos, la mayor y el mediano afectados de poliomielitis y el pequeño por deshidratación, doble hernia y bronquitis capilar. Contingencias que para ser atendidas requerían de alimentación, medicación y tratamientos excesivamente costosos. Por su parte Don Melitón de 27 años era auxiliar en el Banco Español de Crédito, también estaba casado y tenía dos niños. Desde hace 5 meses se encontraba de baja laboral, la parte tuberculosa de la enfermedad ha remitido «a base de antibióticos» pero para que desapareciese la infección bacteriana era necesario un régimen «caro y riguroso» basado «exclusivamente de carne roja y pescados blancos y azules (ternera, merluza, etc.)». La situación de Don Melitón se ve agravada «con la circunstancia de la adjudicación de un piso nuevo, donde ahora deja que pase el tiempo». Cobra mensualmente en concepto de «suelo y puntos, 2.200 pesetas, sin ningún ingreso más», el alquiler asciende a las 539 pesetas, luz y agua 225 pesetas, para poder cumplir el plan de alimentación necesita aproximadamente 1.200 pesetas mensuales quedándole «para mantener y vestir a su familia, 200 pesetas, con las cuales no hay para jabón, si quieren lavarse...». Una escueta descripción

⁸⁴ Romo R. (1960). El nivel de vida de los españoles. *Aún* (8), p. 3.

⁸⁵ Cajigal J.A. (1961). ¿Gana usted 3.789,60 pesetas mensuales? El presupuesto mínimo para un matrimonio con 2 hijos. *Aún* (24), p. 12-15.

—objetiva y basadas en hechos— que ayudaba a explicar por qué las Campañas del Servicio de Enfermo del Hogar del Empleado continuaban siendo ineludibles, porque «nuestro hermano necesita con urgencia desesperada nuestra ayuda, del modo que sea (...) ¡ojalá no fuera necesaria!»⁸⁶.

Trascurridos dos años desde que se desplegara el Plan de Estabilización instaurando un renovado sistema financiero y fiscal, los militantes habrían sido partidarios de las nuevas medidas fiscales, la regulación de los impuestos al consumo constituía un capítulo fundamental e irrenunciable de la Hacienda Pública (el 59,1% del total de ingresos presupuestarios de 1960). Sin embargo denunciaban que estarían afectando «decisivamente a la capacidad adquisitiva de la población española». Estos impuestos indirectos habrían aumentado de 1959 a 1960, un 48%, pasando de los 26.538 a los 38.816 millones de pesetas. A esto se le habría sumado que el gasto público total de los años 1959 y 1960 se mantenía dentro de unos límites insuficientes, máximo 80.000 millones de pesetas lo que suponía la no utilización de créditos (VV.AA, 1973, p. 245), pero también, por el modo en que las contradicciones en un contexto de desigualdad creciente eran incompatibles con la concepción de justicia social expuesto por los militantes, el que se concretaba en «el mínimo vital para todos tiene prioridad sobre cualquier plus para algunos». Mientras que un gran número de familias —empleados administrativos, de banca y de seguros— percibían ingresos insuficientes, una realidad que atravesaría a muchos de los militantes del Hogar del Empleado, «nos consta, por otra parte, que estas familias *se defienden*, lo cual resulta casi milagroso ¿Podemos hablar entonces de un *milagro español*? Rotundamente, no; sería una grave injuria para estas familias, que constituyen una gran mayoría. Si nos acercamos a ellas con los ojos y el espíritu abierto para observar, veremos las luchas, las *trampas*, los equilibrios, las privaciones que están obligadas a realizar»⁸⁷. De modo que teniendo en cuenta los desequilibrios anteriores los militantes concluirían que para el éxito del Plan de Estabilización o cualquier otra política nacional lo fundamental era el acceso al *trabajo digno y no desposeído*, «para que el fruto del trabajo no sea un robado; para exigir ese fruto, cuando manos raquílicas y egoístas quieran escatimarlos. Y en el trabajo de todos (...) dará fruto para todos si con equidad y justicia se sabe repartir»⁸⁸.

En 1946 los militantes del Hogar del Empleado como empleados de viejas clases medias pusieron en marcha la congregación mariana. Algunos de ellos además de haber vivido los difíciles años de autarquía nacionalpatrimonialista también habrían sufrido los años de la guerra. En cierto modo, la congregación mariana habría surgido de las esperanzas puestas en las posibilidades del orden nacionalpatrimonial católico y el *igualitarismo jerárquico*. Desde donde el comunitarismo católico pondría en marcha un plan de apostolado recristianizador, pero también las ayudas benéficas asistenciales que eran la muestra de la fraternidad de empleados y directores de empresa inspirada por el paternalismo católico. Más tarde, fueron las propias carencias de la vida cotidiana en su rol de *padres de familia* y trabajadores las que irían marcando la organización del proyecto y su orientación hacía otra comunidad imaginada. Una en la cual las jerarquías debían ser aceptadas si ponían en el centro a la persona y si las distinciones surgían en base al mérito y no por pertenencia a la élite. Pensamiento y propuesta política católica secular que debía de dotar de sentido la *fraternidad de los hombres del pueblo de Dios*. Cuestión que para un grupo de militantes católicos pequeñoburgueses habría sido la única posibilidad para reconstruir la comunidad universal cuando a la crisis civilizatoria del catolicismo le habría continuado la competencia entre los pueblos —según exponían los militantes— «creemos indudable que antiguamente, en que la idea de universalidad estaba

⁸⁶ Cajigal, J.A. (1960). Los enfermos. Una campaña del Hogar del Empleado. *Aún* (19), p. 6-7.

⁸⁷ Cajigal, J.A. (1961). ¿Gana usted 3.789,60 pesetas mensuales? El presupuesto mínimo para un matrimonio con 2 hijos. *Aún* (24), p. 12-15.

⁸⁸ Sin nombre (1960). Editorial: eficacia. *Aún* (15), p. 1.

sumamente extendida, las costumbres y reglas de nuestro vivir cotidiano coincidirían notablemente con las usuales en Europa. Tuvo que ser en el renacimiento, con el realce de las nacionalidades, y más tarde en la Revolución industrial, que tanto enceló a los países en la idea de su propio desarrollo, cuando las tendencias centrífugas empezarían a marcarse»⁸⁹.

Sin embargo, y a pesar de como en occidente el neocapitalismo corporativo de consumo se expandía en cuanto elemento civilizatorio, los militantes habrían creído estar en el *siglo del universalismo*. Creencia en parte apoyado en la racionalidad burguesa moderna y por el entramado de protección social que se habría construido (ante la *amenaza comunista*), dando paso a aquellas instituciones legitimadas por el *igualitarismo universal de facto* que articulaban los mecanismos de financiación y gestión en un marco de aparente autonomía e independencia. Un horizonte de relaciones e instituciones capaces de delimitar el bien y el mal (en términos absolutos y polarizados), o, el quiénes y en qué circunstancias habrían estado obligados a ofrecer ayuda (siguiendo la parábola del buen samaritano). Una comunidad imaginada, orientada a su vez por el panorama ideológico occidental donde Europa habría representado un avance en términos de solidaridad entre católicos, protestantes, ateos o cualquier miembro de otra comunidad que ejerciese de resistencia humanista. Transformación que en estos momentos convergían con los deseos y motivaciones de los militantes —de clases medias conservadoras católicas— formando parte de la movilización de un cambio intenso y de largo recorrido. Este habría comenzado con el cuestionamiento interno de sus acciones personales como católicos, aunque terminaría por cambiar su imaginario comunitario y colectivo. Un desplazamiento ideológico del patrimonialismo español de nuevas clases medias, donde el idealismo católico habría inspirado, promovido y legitimado el compromiso y acción con el desarrollo de un marco para la protección social y futuro estado de bienestar español. En palabras de A. Rodríguez, se vivía «en el siglo de lo comunitario, de lo universal. El mundo se ha hecho más pequeño, y parece que esto ha aumentado entre los hombres el deseo de abrazarnos». Proceso de resistencia en último término no superador, al ser las libertades de occidente la única posibilidad y el fin a alcanzar. La política europea se habría convertido en el *espíritu de los ideales de la comunidad* además de la expresión de *voluntad de transformación* y del igualitarismo democrático. Europa por lo tanto no solo habría significado una oportunidad para que la economía española pudiera avanzar, sino que —continuando con los militantes— habría sido una oportunidad para reconstruir unos vínculos que entre los hombres y las naciones se hallaban «excesivamente resquebrajados». Especialmente en un instante en el cual desde la re-unión comunitaria occidental emergían nuevas corrientes de pensamiento ante el caos comunista ruso, «potencia aislada frente a todo un mundo» y unidad que traía «ideas, palabras y expresiones» inesperadas pero sobre todo «actitudes de solidaridad y comunitarismo»⁹⁰. Mitificación e idealización que encubriría el paso hacia relaciones supranacionales de cooperación interesadas y racionales cuya finalidad habría sido el fortalecimiento de los intercambios competitivos mercantiles. Centralidad de las relaciones económico-prácticas (sobre las espirituales) que solo podrían tener efectos adversos, si el vacío que dejaba la secularización era ocupado por la «estabilización ideológica» o *ideología única y universal*. Para los militantes, dogmas irracionales que surgían de abstracciones impersonales (como la teoría marxista) que solo habrían llevado a intensificar la conflictividad social y a promover el totalitarismo comunista— «por donde hoy pasan las ideas, dentro de setenta y cinco años avanzarán los cañones. Mientras que Nietzsche redactaba su profecía, un judío alemán (sembrador de teorías sociales) vagabundea desterrado de país en país (...) [Y] antes de llegar el plazo fijado (...) ametralladoras bolcheviques barrían las calles de S. Petersburgo. Era el engendro terminal de aquel exilio. Poco tardaría en convertirse en uno de los mayores colosos de la Historia. Las ideas (de Karl Marx) tienen la culpa de ello». Ante las

⁸⁹ Rodríguez, A. (1959). Bajo un signo nuevo. *Aún* (6), p. 9.

⁹⁰ Ibid.

amenazas por lo tanto habría que comenzar una catarsis ideológica y reavivar la reflexión de una sociedad impasible porque «nadie cree en las ideas (...) [y] hay que conceder más importancia al pensamiento, la voz de alerta extiende sus ondas sonoras en un apático silencio sepulcral». El hecho de como en «toda sociedad bien organizada debe haber un cerebro» habría sido entendido por la sociedad norteamericana que —contradictoriamente— a pesar de ser «pragmatista hasta la médula (...) tiene necesidad de una metafísica. El joven Presidente aparece rodeado de un grupo de intelectuales». En España —defendían los militantes parafraseando a Laín Entralgo— el proceso de integración en una renovada estructura universal renunciando a la reflexión racional sería el fin de sus posibilidades (y la pérdida de su identidad). El país —*necesitado de espiritualidad y razón*— «no será lo que debe ser, y lo que es más grave: lo que puede ser, mientras no invente el modo de exportar a la vez misioneros, poesía lírica, pintura negra y zapateado. Teología oportuna, especulación metafísica, Filosofía decorosa y Física nuclear»⁹¹.

Los militantes del Hogar de Empleado, empleados de nuevas clases medias en un contexto de crisis económica y de calma política aperturista, se habrían mostrado optimistas y receptivos con la modernización económica del país. E incluso, con la necesidad de emprender las reformas sociales prodemocráticas que frenasen la mercantilización del trabajo —según recogían los militantes— que «se difundan ampliamente en España los convenios colectivos (...) A nuestro juicio, en la perspectiva de una integración de nuestra economía a la europea, esta situación tendrá necesariamente que modificarse, ya que los sindicatos constituyen una pieza fundamental en el mecanismo de la vida económica de los Estados Modernos»⁹². En cierto modo este grupo de empleados en su condición de pequeñoburgueses católicos señalaban la insostenibilidad de una sociedad fundamentada en la preeminencia de las leyes económicas de la acumulación, muestra de la ruptura del mito de la paridad y el equilibrio social que habrían defendido con anterioridad. Crítica que los habría llevado a proponer una reestructuración de la empresa como institución y a posicionarse junto a la necesidad de regular las relaciones laborales. Creencias que aun partiendo desde la realidad precaria de los empleados estaría vinculada a la solidaridad societaria de grupos sociales sectorialmente segmentados, en este caso empresarios y trabajadores. Esta articulación funcional de la vida económica y política durante la emergencia de las nuevas clases medias habría entrado en contradicción con el alma ideológica del Estado nacionalpatrimonialista. Dándose el alejamiento de los militantes del Hogar del Empleado cuando sufrían en su vida cotidiana las dificultades económicas y las restricciones que no les permitía vivir con mayor holgura o llevando a término su proyecto vital imaginado.

A la progresiva separación de los militantes del orden nacionalpatrimonialista, motivada por los desencuentros en la forma de entender las reformas económicas y las relaciones laborales, se le sumaba —desde su condición de pequeñoburgueses y contando con el peso que daban al perfeccionamiento del hombre como condición necesaria de cualquier reforma social— el subdesarrollo educativo y la degradación cultural. Partiendo tanto del vacío asistencial que organizaba la falta material de centros con modelos educativos apropiados —*porque había educación pública para pobres y deficiente*— que circunscribía la libertad de elección de los *padres de familia*. Pero también por los límites de su pasión fundadora cuando la Asociación asumía que por sí sola no podría mantener su oferta de servicios educativos. Cambios que habrían facilitado que surgiera un discurso en torno al valor de lo público que hasta el momento habría estado ausente. Al contrario que entre las viejas clases medias la intervención del Estado nacionalpatrimonialista, a partir de este momento transformado por las corrientes tecnócratas, debía hacerse cargo de la financiación de aquellos servicios

⁹¹ Sin nombre (1961). Estabilización intelectual. *Aún* (28), p. 2.

⁹² Guerrero, F. (1960). Actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización. *Aún* (12), p. 2-5.

necesarios para la correcta fluidez de la cohesión social y el *bien común*. Expectativas de progreso social material y crítica a la intervención asistencial desde el comunitarismo católico de empleados, que durante el proceso de reestructuración económica —necesaria para el buen funcionamiento del neocapitalismo corporativo de consumo—, habrían sido fundamentales para la legitimación desde el orden de los consumos públicos colectivos. Una superación del nacionalpatrimonialismo burgués mediado por el igualitarismo universal meritocrático, que habría favorecido una importante homogeneización social a partir de la universalización del consumo (privado y colectivo).

7.4. El restringido reformismo aperturista franquista y el compromiso de los militantes con la construcción de una nueva cristiandad, la revista *Aún* (1959-1969)

«Marx, contra toda la tradición marxista y antimarxista, practica un método de crítica religiosa que se sitúa en la más antigua tradición hebreo-cristiana, primitiva, la de los Padres de la Iglesia y de los teólogos medievales: Al Estado (o al capital), que se afirma como cristiano (o el capitalista que se pone como cristiano, en su vida sabática o dominical, familiar, puritana, presbiteriana, calvinista, anglicana, católica, etcétera), se le opondrá su propia Sagrada Escritura (pero tomada ahora en sentido crítico, para que se manifieste una contradicción esencial (contradicción performativa, diríamos hoy) consigo mismo (entre su deber ser cristiano y su ser real cotidiano). Hay aún más; Marx llegará a describir dicha contradicción, por una parte, mostrando que en la realidad es una conciencia cotidiana fetichista y mentirosa, es decir, hipócrita. En segundo lugar, criticará desde la pureza de su conciencia religiosa, desde un sentido crítico, a la religiosidad fetichista que de hecho se afirma con los actos»

E. Dussel (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Verbo Divino, p. 133-134.

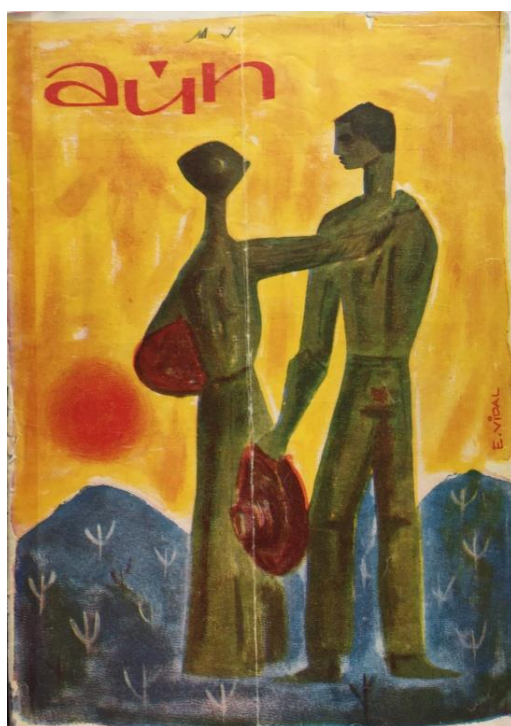
En un contexto de apertura cultural controlada que acompañaba a un incipiente neocapitalismo corporativo de consumo se habría articulado un espacio de aculturización ideológica cuasi-compatible con la dictadura franquista. Esta superada por la imposibilidad de ejercer un férreo control sobre todo, se veía paulatinamente obligado a desarrollar una política de dejar hacer. De modo, que durante el desarrollismo, se habría llegado a legitimar la vigencia de proyectos como los que emprendía el Hogar del Empleado. La revista *Aún* (1959), la productora de cine Procinsa (1963) o Cult-Art (1968) son una muestra de ello. Iniciativas que más allá del interés pequeñoburgués por el arte, el cine o el teatro (posible en gran medida por los cambios en los hábitos y posibilidades de consumo) simbolizaban los deseos de los militantes por conectar con un público más amplio, aperturista y crítico. La revista *Aún*, símbolo de una nueva etapa, aspiraba —según el editorial de su primer número— a una «gran renovación». La revista *Juventud y Tesón*, material de distribución interna, cambiaba su nombre y formato y se lanzaba a buscar nuevos lectores —de clases medias más o menos conservadoras— como era el hombre, *padre de familia* y empleado de oficina y las mujeres, madres y *amas de casa*, «Aún quiere llegar a todos los hogares españoles. Es una revista para toda la familia»⁹³.

En un primer momento los miembros que de algún modo formaban parte de la Asociación o de algunos de sus servicios recibirían en su domicilio la publicación de forma gratuita. Aunque también estaba al alcance de cualquiera que la deseara, para ello bastaba con escribir a Cadarso 18 indicando nombre, domicilio, edad y profesión. No sería hasta unos

⁹³ Sin nombre (1960). Socios protectores de *Aún*. *Aún* (14), p. 26.

meses más tarde, julio de 1960, cuando pasara a cobrarse bajo la fórmula de socios protectores. Cuota que además de ser invertidas en la publicación de la revista, habrían permitido extender la suscripción a otros que carecían de medios económicos⁹⁴. No obstante a pesar de su desmercantilización inicial, a su salida la revista habría contado, como venía siendo habitual, con el fuerte compromiso y la acción de los militantes los cuales organizaron una demanda simulada a los kiosqueros de la capital para impulsar su distribución. Como recuerda uno de los militantes benjamines del momento, «cuando salió la revista *Aún*, nosotros fuimos protagonistas de su divulgación. En el Hogar del Empleado nos juntamos los militantes en asamblea, y se dijo, va a salir una revista y tenéis que ir a todos los kioscos a pedirla. Y entonces, yo, que no compraba periódico ni nada, yo fui y teníamos, claro, lo teníamos como compromiso y nos repartimos Madrid. Era una acción de todos los grupos de las empresas, y entonces íbamos al kiosco y decíamos ¿oiga tiene usted la revista *Aún*?, y esa revista ¿qué es?, sí hombre, es una revista nueva que ha salido. ¡Ah! ¿Y dónde?, sí, sí, pídale usted yo se la compro el próximo día»⁹⁵.

Fotografía 11. Portada y editorial del primer número de *Aún* (junio, 1959)



AUN... ¿Por qué hemos elegido este nombre? Porque es una bandera de esperanza. Cabe mucho después de «aún»... Mucho positivo en este mundo negativo; mucho de ilusión en este mundo desesperado.

Aún hay esperanza, porque hay hombres que luchan con alegría.

Aún hay fe, porque hay hombres que creen en el amor.

Aún hay caridad, porque hay hombres que se olvidan de sí mismos para entregarse a los demás.

Aún hay alegría, porque hay hombres que saben sacrificarse sonriendo.

Aún hay honradez, porque hay hombres que pasan hambre.

Aún hay paz, porque hay hombres que saben ser humildes.

Siempre hay algo después de un «aún». Nunca acaba aquí la frase. No admite el punto y aparte. No deja descansar.

Por esto se llama así nuestra revista. Porque sabemos que no es el momento de descansar. Que hay mucho campo sin labrar. Queremos una revista positiva. Abierta a las soluciones; cerrada a las lamentaciones.

Aún es tiempo. Aún no está todo perdido. Aún puede reedificarse un mundo desde sus cimientos.

Fuente: *Aún* (1), p. 1.

La revista continuaba fuertemente vinculada a la trayectoria del Hogar del Empleado, es decir, mantenía una finalidad de apostolado, de perfeccionamiento y de crítica al catolicismo imperante. Y aunque algunas de las opiniones ofrecidas habrían sufrido un importante ajuste secularizador, el contenido moral continuaba siendo una constante. También entre aquellos artículos sin relación aparente con la doctrina católica. Si bien es cierto, que se habrían dado ritmos diferentes en función de las temáticas tratadas. Y mientras que aquellas cuestiones vinculadas con las relaciones humanas y el mundo del trabajo se sostenían sobre la doctrina católica, incluso sufriendo un cierto deslizamiento hacia posiciones progresistas. Los

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

contenidos culturales, a su vez, dedicados a la crítica cinematográfica, teatral o literaria habrían sido secularizados a un ritmo acelerado. Especialmente ante el vacío y las expectativas de los militantes por encontrar espacios culturales dignos de serlo. Como denuncia A. Iglesias, militante y crítico cultural de la revista *Aún*, «en su deseo de volcar adjetivos encomiables sobre alguna obra teatral, le ocurre lo mismo que al protagonista del refrán popular, que busca una aguja en un pajar, con la diferencia de que a este, por haber mucha paja, la esperanza le duraba largo, y nosotros en la cartelera raquítica, de apenas decena y media de locales abiertos, de una solo ojeada a los programas comprobamos que no existe material de búsqueda (...) por mucho y a menudo que busquemos, sólo conseguimos encontrar un paralelismo con el sublime pesimista que lanzó al mundo aquello de no por mucho madrugar amanece más temprano»⁹⁶.

Las secciones con las que contaba la revista eran las habituales de la prensa generalista como las cartas al director con las que comenzaba —«Una ventana para usted»— pasatiempos, humor o curiosidades. También se encontraba un espacio dedicado a la divulgación de las acciones de la Asociación con un sentido informativo, los contenidos culturales —artículos dedicados a la exposición y profundización de la obra de artistas reconocidos (Leonardo De Vinci, Ricardo Wagner, Lord Byron o el Greco)—, cuentos e historietas recogidas por ejemplo en *La vuelta a Madrid con Doña Flora* —dueña de una taberna de la calle Tribulete que da de comer a las clases *económicamente débiles* y su relación con un poeta, al que le da a conocer los entresijos y formas de vida cotidiana popular de la capital—, una sección femenina, EVA, con consejos para una *mujer de su hogar* —aquellos que la remitían a su rol de esposa y madre—, los artículos dedicados a las experiencias de los empleados plasmadas en *El descubrimiento de la Oficina* y los artículos de opinión. Siendo estos, los dedicados a exponer los problemas y necesidades de los empleados o de las familias españolas. Artículos que sin desligarse de la moral católica habrían presentado una nueva moral del trabajo que entraba en contradicción con aquellos sectores más reaccionarios y que estaban próximos a la Asociación o con los que entraban en contacto.

La revista *Aún* de tono amable y cuidadosamente editada con ilustraciones realizadas para cada ocasión (trabajos realizados por el dibujante y escritor José Ramón Sánchez Sanz) estaba lejos de cualquier extremismo ideológico, siendo la religión —en mayor o menor medida— una mediación que habría limitado la radicalización reaccionaria fascista o la del patrimonialismo inmovilista propio de la Restauración. En cuanto a la retórica fascista esta tan solo aparece en el segundo número de la publicación, en el espacio publicitario contratado por Confecciones Echárriz cuyo mensaje dirigido a españoles que defendían «las virtudes de nuestra raza» habría sido sustituido en el siguiente número y consecutivos por un Confecciones Echárriz, «Toda clase de ropa para niños y bebés. Especialidad en ropa interior de señora»⁹⁷.

⁹⁶ Iglesias, A. (1959). Teatro. Tostón de estío. *Aún* (2), p. 22.

⁹⁷ Anuncio publicitario (1959). *Aún* (2), p. 19.

Fotografía 12. Anuncio publicado en *Aún* (1959)

ESPAÑOLES:

No consintáis que las virtudes de nuestra raza se pierdan.

No dejéis que vuestras hijas, que vuestras mujeres, vayan semidesnudas.

La mujer tiene la gran misión de ser madre, no juguete de las pasiones.

Confecciones

ECHÁRRIZ

DIEGO DE LEON, 21

TODA CLASE DE ROPA
PARA NIÑOS Y BEBES

ESPECIALIDAD EN ROPA INTERIOR DE SEÑORA

A la presentación de este anuncio se hará un 10 por 100 de descuento.

PADRES:

Vuestras hijas, vuestras esposas, son el espectáculo de todos.

No permitáis que lleven esos vestidos que igualan a la decente con la inmoral, que todo lo exhibe.

19

Fuente: revista *Aún* (2) p. 19.

El salto del pequeño al gran patrimonialismo por medio de la cooptación de amplios sectores las clases medias y populares, habría favorecido que la posterior consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo se llevase a término sin resistencias aparentes. Aunque por el contrario, muestra el progresivo desplazamiento de los militantes desde su origen respecto a la cuestión social, abandonando posiciones más o menos patrimonialistas, sí habría llevado a la confrontación con sectores patrimonialistas reaccionarios. Para estos, la consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo y las regulaciones fordistas-keynesianas suponían emprender reformas redistributivas asociadas al asalariado con derechos. Con el titular «Hombres de derecha» los militantes publicaban la carta al director de un suscriptor de *Aún* que bajo su «deber ineludible» en forma de paranoia, dirigía su crítica reaccionaria a la publicación y solicitaba que se revisase el equipo de redacción de la revista en el que parecían «haberse introducido elementos acatólicos cuando no francamente masónicos o anarquistas». En esta alquimia en la cual las clases medias funcionales se organizan como asistidores y asistidos, la confrontación entre resistencia y reacción se hacía pública. Según el suscriptor pacense miembro de un «Círculo Católico Local de Terratenientes», los últimos números de la revista habrían causado extrañeza por el alejamiento de su «gran ortodoxia y sujeción total a las enseñanzas y criterios de la Iglesia». Porque aunque fuese correcto fomentar el «espíritu de caridad y la ayuda al necesitado (...) en este Círculo Católico de Terratenientes organizamos todos los años en Navidades un reparto de canastillas para familias pobres», las manifestaciones recogidas en su «admirable revista» habrían sido inadmisibles. Entre estas opiniones se encontraban las que habrían comenzado a

fundamentar la trama ideológica y material del Hogar del Empleado, «eso tienes que pensar de los ricos: son ladrones, salteadores de camino, que roban a los que pasan escondiendo los bienes de los demás en sus propias casas» o «todo rico es inicuo o heredero del inicuo». Siendo el texto más grave para este terrateniente, «de claras tendencias socializantes y comunistoides» aquel que afirmaba que la propiedad privada no era algo natural, «la naturaleza hizo que los bienes fueran comunes y el derecho privado que impide esto es una usurpación. Es injusto que tus semejantes no sean ayudados por sus compañeros sobre todo habiendo querido Dios que la tierra fuera para todos. Lo que le das al pobre no es de lo tuyo; le devuelves lo que es suyo, pues lo que es común para el uso de todos lo has usurpado tú». Frente a estas acusaciones los militantes, «sopona de caer en el veredicto de herejes, saliendo además, lo que sería más sensible, de la línea de la ortodoxia católica y social», zanjaron el asunto lamentando no poder tomar las medidas recomendadas sobre los autores puesto que murieron. Las frases aludidas eran las opiniones de *santos padres y doctores de la Iglesia* tales como san Juan Crisóstomo del S.XVI, san Jerónimo del S. IV y san Ambrosio del S.V.⁹⁸.

En las páginas siguientes por medio de dos cuentos breves se terminaba de exponer el por qué los militantes *hombres de derechas, católicos y modernos* expresaban estas opiniones. Lo que se reducía —en palabras de A. Moreno— en su hartazgo frente a la hipocresía de hombres como Don Eusebio «que se dice, católico», pero que no era más que un director de una compañía de seguros que aparece poco por la oficina y obtiene comisiones desorbitadas, mientras que auxiliares de primera y segunda o el contable (*padres de familia y peones de la pluma*) no llegan a fin de mes con sus ingresos. O de mujeres como Doña Gertrudis la aparente «buena cristiana», una beata crítica hasta en el mismo templo y durante la oración. Esta no habría comprendido las enseñanzas de Jesús y atacaba a Amalia, «hija del que fue alcalde rojo durante la guerra (...) y más roja ella misma que Lenin» y cuya reconversión al catolicismo debía ser rechazada por la Iglesia. Esta también criticaba al nuevo cura joven que lejos de ser un líder sensato de la comunidad católica, la dejaba «entrar y ¡comulgar!». Un proceso de renovación de la Iglesia (capaz de perdonar) que desde el catolicismo reaccionario y anticuado representado por Don Julián, «cristiano a machamartillo, Cofrade Mayor de tres Hermandades Parroquiales y Abanderado de dos Asociaciones de Caridad», habría supuesto «quitarnos la fe». En ambos relatos no solo se pondría en cuestión el deber del auténtico católico, sino que se ponía en evidencia, en el caso de Don Eusebio, la degeneración de las empresas y de su ética basada en la acumulación, incapaz de establecer una justa redistribución. Realidad para algunos de los militantes que podría verse como el desenlace y resultado de un largo proceso de reconstrucción iniciado a partir de 1936 (y sus promesas), pero que habría fracasado. Debiendo ser la comunista convertida al catolicismo Amalia (primera referencia explícita en la revista a la Guerra Civil), mujer débil e ignorante, perdonada. O el sacerdote Don Isidro respetado por ser digno de personificar una alternativa de Iglesia posible y legítima⁹⁹.

Otras de las secciones con más peso dentro de la revista eran la dedicadas a la crítica cinematográfica, teatral y literaria. En términos generales una recopilación de valoraciones positivas (especialmente del arte internacional) desde el catolicismo flexible y no reaccionario. Es decir, un alejamiento de lo mítico religioso dogmático y una aproximación a lo espiritual secular moderno. Poniéndose en valor, el carácter humanista y la dimensión sentimental e introspectiva del hombre. Aquí se podrían ubicar las obras de Aldous Huxley, David Herbert Lawrence o James Joyce; autores reconocidos por los militantes por expresar «no solo la historia, sino también lo íntimo, lo más personal, el proceso de los sentimientos y de la razón de cada personaje (...) la verdad de lo que sucede cada día»¹⁰⁰. El realismo —anteriormente ver, juzgar y actuar— también estaría significativamente valorado, «aquél que

⁹⁸ Cajigal J.A. (1961). *Hombres de derechas I. Aún* (22), p. 3.

⁹⁹ Moreno A. (1961). *Hombres de derechas II y III. Aún* (22), p. 4-5.

¹⁰⁰ Castaño, A. (1960). *Arte, amor, odio y todo lo demás. Aún* (18), p. 16

conscientemente [no] se inhibe de los problemas de nuestro tiempo». En cuanto a las críticas teatrales la opinión con más peso era la de su falta de calidad. Algunas de las representaciones más halagadas por realistas fueron *El grillo* o *El tintero* que plantean «el drama de oficina (...) la vida del hombre que siente y ama su individualismo en contraste con la masificación de nuestro siglo; el adulador que asciende sin parar mientras el hombre íntegro se hunde»¹⁰¹. Entre la crítica a la situación del teatro madrileño se incluía el elevado coste de las entradas y la pésima e inoperante planificación de las salas públicas. Teatros nacionales o municipales que cerraban sus puertas al público en mayo. Cuando «por estar subvencionados por el Estado deberían ser los más indicados para nivelar estas rachas anti-teatrales»¹⁰².

En cuanto a la crítica cinematográfica el cine español tampoco contaba con opiniones positivas —en palabras de F. Moreno—, «al cine español le hace falta una cura de urgencia; esto es indiscutible, que habría que poner en manos de doctores sapientísimos. Todo lo demás es aguas de borrajas. No podemos seguir adocenando al público viendo como la Montiel y la Díaz se hacen competencia tan ridícula como tontamente; ni observando con microscopio el crecimiento inevitable de Marisol y Joselito (aunque este crezca poco); ni es decente que para hablar de las excelencias de la Benemérita Cruz Roja haya que recurrir a los graciosos de turno porque nadie se le ha ocurrido que allí hay un gran tema, lleno de humanidad y dramatismo»¹⁰³. Algunas de las películas que recibirían críticas positivas fueron *El cochecito* que «incluso con mutilaciones y alteraciones [es] el film más audaz, más importante y más español (...) la historia del pobre viejo, solo en medio de una familia, de una sociedad, de un mundo que no es capaz de comprenderle (...) es tremendamente humana (...) Rafael Azcona ha sabido profundizar en el alma de sus héroes y los pone ante nosotros tan próximos que podemos escuchar sus latidos». Las películas que eran totalmente rechazadas eran aquellas caracterizadas por la falta de humanidad o por ser *magníficos negocios*, un «cine estándar, ñoño, superficial y falso, carente de serias analogías con la vida española»¹⁰⁴. También, desde cierto elitismo cultural, las opiniones negativas se habrían vertido sobre las películas a las que accedería el público popular. El predominio de géneros como la «revista y el folklore, siempre de pésimo gusto y a los que es más elegante no conceder atención». O películas como *La reina del Tabarín* —«dirigida por Jesús Franco, un hombre joven que se ha doblado ante la comercialidad (...) El film es de una vulgaridad ramplona» — o *La Corista* —aquellas «con la vana pretensión de hacernos reír»¹⁰⁵—.

Tras la primera ruptura y salida del padre Morales, Abelardo de Armas que lo habría acompañado, colaboraría en *Aún* escribiendo en la sección «Juventud, Pureza y Ambiente», con un fuerte contenido apostólico y moral. Algunos de sus artículos fueron los que trataron el calor y la desnudez —«la provocación carnal (...) aquel traje [que] dejaba ver más carne que tela (...) era igual que aquel otro con que se exhibía en París la última prostituta que acompañaba al ex Rey Faruk» — o los que condenaban el sexo y el abandono de la castidad —«en nuestra clase trabajadora, y no creo exagerar si añado que en todas las clases sociales, el número de los que se libran de esta hecatombe no llega al uno por ciento» —. Unos años más tarde esta sección relativamente intransigente con la modernidad fue sustituida por otra relativamente tolerante que daba respuestas a los deseos de los militantes como empleados de clases medias funcionales de renovación del catolicismo y de la cultura patrimonial. Resultado de un sentimiento de vacío cultural y de transformación del espíritu del hombre moderno, que los habría llevado a la sublimación superyoica encarnando cambios profundos en las pautas morales y sistema de valores como elementos estructurantes de la

¹⁰¹ Iglesias, A. (1961). El grupo de teatro realista estrena *El Tintero*. *Aún* (22), p. 37-39.

¹⁰² Iglesias, A. (1959). Tostón de estío. *Aún* (2), p. 22.

¹⁰³ Moreno, F. (1962). Cine español. *Aún* (32), p. 10.

¹⁰⁴ Moreno, F. (1961). Cine. *Aún* (24), p. 32-36.

¹⁰⁵ Moreno, F. (1960). Cine. *Aún* (19), p. 35-38.

intersubjetividad y de las instituciones. Lo que para Abelardo de Armas y el padre Morales eran los síntomas apocalípticos del fin de una civilización —«cuando los hombres comienzan a burlarse de los dioses y las mujeres a usar de vestidos transparentes, entonces es el principio del fin (...) no puede prevalecer muchos años una civilización en la que (...) la juventud pierde su fe en Dios ante el estímulo de unas pasiones alborotadas»—. Para los militantes por su parte habría sido la crisis de la civilización occidental o, lo que habrían considerado lo mismo, la crisis de la civilización católica «dejemos ya de apelar con el provincialismo de occidental»¹⁰⁶. Aunque también habría supuesto un avance hacia el progreso y la razón. Paradoja que visibilizaba los deseos de sumarse a nuevas comunidades culturales dando también continuidad a un movimiento de base católico en proceso de renovación. Superando pero también reproduciendo parte de las contradicciones entre el humanismo católico y la razón burguesa, hecho asociado a la neurosis civilizatoria (Brown, 2007 y Adorno y Horkheimer, 1998). La pasión fundadora de los militantes durante los años 1960 —que había terminado por distanciarse del proyecto comunitario diseñado por el padre Morales— se habría ido expandiendo progresivamente desde la comunidad católica y las intervenciones comunitarias asociadas de un modo u otro al empleo y a las necesidades de los trabajadores, hacia la conexión con un público más amplio a través de contenidos culturales. Para los militantes la cultura suponía una forma más de liberar al individuo y a las masas a través del conocimiento, el *progreso de la cultura* —explicaba J.Toro en *Aún*— era «el principal medio del hombre para alcanzar su libertad particular. A mayor cultura, mayor libertad ¡Cuántos hombres en el mundo (y en España) ven cercenada su libertad por carecer de caminos que los conduzcan a su formación cultural!». Pero también una actitud que no estaba determinado por la clase y el estatus o unos gustos refinados, el hombre culto era aquel predispuesto a desarrollar un pensamiento reflexivo que le permitiese tener conciencia del mundo en el que vivía, «ser culto es poseer criterios, es ser crítico y autocrítico, es tener posibilidades de enjuiciar las cosas y detectar el error, es saber lo que es el mundo en todas sus facetas, es, en una palabra, ser HOMBRE consciente»¹⁰⁷.

El giro que emprendía la Fundación se habría dado de forma relativamente espontánea, aunque continuaría asociado al carácter pequeñoburgués que los caracterizaba. A su primera iniciativa cultural, la revista *Aún*, le seguiría la creación del Cine Club, en colaboración con el Cine Club del Ateneo de Madrid. El cine habría sido para los militantes un excelente medio para superar la «agonía del hombre», cuando la filosofía de la inseguridad, la angustia y el miedo de la vida urbana le abstraía del mundo. En el Cine Club se realizaban cursos de estudios de cine y cine fórums que trataban de organizar una alternativa contracultural, desde posiciones relativamente idealista desde las que se aspiraba que el cine tuviera la capacidad de reconstruir los lazos de una comunidad atrapada por la enajenación. Para los militantes el cine ayudaría a «entender un tiempo (...) entender, trascendiéndola una cultura (...) cuando la Propaganda imposibilita al hombre para el conocimiento recto y entero de la Verdad, sustituidas por las verdades convencionales, el Cine le proporciona una visión personal y directa de la Verdadera Realidad. Cuando el hombre se siente una espina aislada por una corteza endurecida, el Cine le abriría fronteras a los demás. Cuando el hombre se encuentra con que idiomas y aduanas dificultan su libre contacto con otros pueblos, un arte universal como es el cine le mostrará los caminos de una solidaridad basada en el conocimiento de que otros hombres son iguales a nosotros y tienen idénticas alegrías y problemas»¹⁰⁸. El cine también habría sido considerado un instrumento pedagógico providencial para llegar a los rincones de su mente y motivando al hombre de la calle para que aprendiese a realizar análisis más profundos, «a enjuiciar los valores formales que [el *film*] contenga. El espectador se aísla del mundo ante la película que pasa dejando libre el subconsciente a una serie de emociones que se graban sin su lícito

¹⁰⁶ Manrique, E. (1964). La rebelión de los cristianos. *Aún* (66), p. 22-23.

¹⁰⁷ Toro, J. (1965) El progreso de la cultura. *Aún* (67), p. 9-10.

¹⁰⁸ Pérez, J.M. (1962). Un arte nuevo para un hombre nuevo. *Aún* (32), p. 7.

conocimiento». Método capaz de formar sujetos conscientes que podría extenderse de forma relativamente indefinida —si por ellos pasaban «sucesivos grupos de hombres nuevos»—, siendo lo fundamental el desarrollo de las capacidades críticas ya que el cine no podría ser censurado, este requería de «una libertad mínima (...) lo que es realmente imprescindible es que el espectador sepa ver, calibrar y enjuiciar»¹⁰⁹.

La divulgación de la cultura era un medio a explotar y su secularización no era un límite —según se recoge en *Aún*— «a pesar de las reservas y preocupación del orden moral que debemos mantener (...) el cine [el teatro o la literatura] lleva en sí una profunda carga educativa y espiritual que le convierte en poderoso instrumento de arte, de cultura y civilización (...) con presencia y testimonio de valores humanos y también, aunque sea de manera limitada en cuanto al número y la inspiración, de valores religiosos trascendentes (...) un cine mejor, positivo y necesario que ayude al hombre moderno». El cine era para los militantes —en palabras de F. Moreno— un medio civilizatorio privilegiado para conectar con el hombre medio, superando el rechazo que mostraba respecto aquello que le generaba preocupaciones o le hiciese pensar, el hombre «que va al cine sale, inconscientemente sugestionado (...) y si bien cree que aquello no pasa de ser una simple diversión, el cine ha depositado en lo más profundo de su ser un algo, bueno o malo, que irá siendo el móvil de sus actos»¹¹⁰.

También se puso en marcha el grupo de teatro Hogar del Empleado (que más tarde llevaría a impulsar la sala de teatro) y la productora de cine Procinsa. Sus películas en un primer momento, algunas coproducciones con productoras extranjeras, podría decirse que se caracterizaban por ser un cine con contenidos históricos y educativos. Algunas de estas películas fueron *Pedro el Cruel* (1963) coproducida con una productora italiana o *El bordón y la estrella* (1966). Otras películas sin más trasfondo que el del entretenimiento habrían sido *Pánico en la Mafia* (1966) en colaboración con una productora parisina o *El Cronicón* (1969). A partir de 1967 sin embargo se habría puesto en marcha un reportorio crítico pudiendo encontrarse referencias que cuestionaban los mitos, tradiciones y al pensamiento católico reaccionario. Y a su vez comprometido políticamente, pasando del cine como mecanismo para divulgar la cultura por medio de una diversidad de géneros a una explicitación de las contradicciones del choque entre civilizaciones. Unas relaciones comunitarias tradicionales desfasadas y en parte destinadas a desaparecer como recogía la comedia *El Hueso* (1967), aunque también relativamente humanas frente a relaciones instrumentalizadas que evidenciarían los efectos perversos de la construcción de un mundo moderno y urbano como en el drama *Las gatas tienen frío* (1970).

En 1960 la revista *Aún* ya alcanzaba los 10.000 suscriptores, en el Hogar del Empleado, «10.000 familias»¹¹¹. Sin embargo —denunciaban los militantes— su alcance e influencia habría sido limitada aunque pudiesen adelantar informaciones que solo tendrían impacto en la opinión pública cuando eran recogidas por los periódicos «lo curioso (y aquí nacieron mis consideraciones) es que todas las cifras habrían sido ya recogidas y aun comentadas en otros semanarios y revistas. La primera apareció en Mundo Social, *Aún* (número 40) y Vida Nueva (...) Pero al aparecer en estas publicaciones no alcanzaron la transcendencia, la proyección, el impacto en la opinión pública que consiguió ayer. Un amigo me contaba que salió ex profeso de la oficina para comprar el periódico en cuestión y ya no lo encontró»¹¹². A pesar de los contenidos críticos que comenzaban a publicar (crítica con el modelo económico y laboral vigentes, desde una perspectiva moral y de responsabilidad social), también se habría

¹⁰⁹ Moreno, F. (1959). Valor educativo del cine. *Aún* (4), p. 14.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Sin nombre (1959). Anuncio. *Aún* (9), p. 23.

¹¹² Moreno, A. (1963). Diciembre en mi agenda. *Aún* (44), p. 9.

encontrado relativamente alejada de la generación de universitarios madrileños de mediados de los años 1960. Siendo *Aún* una de las publicaciones menos conocidas.

Intentando introducir distancia entre el catolicismo tolerante y progresista y el catolicismo patrimonial los militantes habrían tratado de profundizar sobre el estado del catolicismo en España, elaborando diferentes trabajos que avalaban y evidenciaban la apertura cultural católica y la flexibilización de las prácticas religiosas empujadas por los estudiantes universitarios. Entre estos trabajos se encuentra una encuesta— realizada por R.A Domínguez y J.F. Tezanos (1965) — dirigida a los alumnos y alumnas menores de 21 años estudiantes de filosofía, derecho, políticas y económicas del curso 1964-1965. Generalmente hijos de familias acomodadas (un 91% de los encuestados), de los cuales tan solo un 6% conocían la revista *Aún*. De ellos además un 62% afirmaba que la revista era regular. Al contrario que la revista *Cuadernos para el Diálogo* donde el número de estudiantes que la conocían ascendía al 28% de los encuestados, de los cuales el 64% tendría una buena opinión. La revista más conocida, por un 35% de los encuestados era *Mundo Cristiano*, fundada en 1963 por Jesús Urteaga prelado del Opus Dei y cura de la tele. El 39% de los jóvenes universitarios encuestados la consideraba de buena calidad. Si algo parecía relativamente claro, siguiendo con los datos recogidos en la encuesta, era que los jóvenes mostraban una actitud religiosa más abierta y flexible con otras religiones. Además, de ser una generación que emprendía nuevas reflexiones. Aquellas que habrían hecho referencia a su propia existencia o las que los habría llevado a preguntarse sobre la sociedad decadente en la que vivían. Entre los universitarios encuestados que reconocían haber leído libros prohibidos (31%, cifra que probablemente era superior), algunos de los más habituales eran las obras Jean-Paul Sartre o la de autores de la generación del 98 como Blasco Ibáñez o Unamuno (p. 8).

Probablemente el hecho de que *Cuadernos para el Diálogo* fuera relativamente conocida, disfrutando de una buena acogida estaba relacionado con su contenido dirigido a profesores, estudiantes e intelectuales. Las secciones que incluiría eran las dedicadas a los asuntos religiosos (el Vaticano II o los congresos de apostolado seglar), aunque sería caracterizadas por una dimensión intelectual y política más o menos crítica. Mientras que la revista *Aún* era una publicación dirigida a grupos de intereses específicos cuyo origen era la comunidad cristiana más o menos progresista. Aunque ambas revistas, compartían un espacio de camaradería varonil e intelectual pequeñoburgués, en lo que podría ser el tránsito hacia la colectividad y el universalismo. Con el cierre de *Aún* dos de sus miembros pasaron a formar parte de *Cuadernos para el Diálogo*. Un espacio que terminó convirtiéndose en —como uno de ellos recuerda— «el refugio de los afligidos»¹¹³.

Durante la segunda etapa de *Aún* se pasa a incluir la opinión de intelectuales de diferentes corrientes políticas, las democristianas eran representadas por autores de *Cuadernos para el Diálogo* como Pedro Altares o Joaquín Ruíz Giménez. Pero también, en parte por el propio deseo de romper con el modelo de cristiandad anterior, terminarían por conectar con otros cristianos de corrientes de izquierdas (que también formarían parte del equipo de colaboradores de *Cuadernos para el Diálogo*) como Alfonso Carlos Comín. Este, admirado entre los militantes por ser un «hombre que siempre tienen algo que decir. Porque vive entre los hombres y para los hombres»¹¹⁴, en un primer momento habría sido colaborador de la revista aunque terminó siendo miembro del consejo de redacción. Su militancia a nivel político le habría llevado a buscar la ruptura con el orden franquista y a estar bajo la atención de las instancias del régimen franquista¹¹⁵. Lo que no suponía ningún impedimento para los

¹¹³ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

¹¹⁴ Sin nombre (1962) Andalucía. *Aún* (38-39), p. 8.

¹¹⁵ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

militantes del Hogar del Empleado que admiraban al joven ingeniero por encarnar una forma de vida basada en la verdadera praxis cristiana. Los intentos de conectar con Alfonso Carlos Comín habrían sido el resultado de la convergencia entre los deseos de los militantes por encontrar un nuevo sentido de cristiandad y por superar los efectos de la represión ideológica anterior. Esta aproximación desde el personalismo y el comunitarismo emancipatorio no habría introducido contradicciones teniendo en cuenta los proyectos políticos en los que estuviera implicado o su identificación ideológica con corrientes próximas al marxismo. En parte por el humanismo cristiano (más o menos próximos a un humanismo de la praxis), pero también porque los militantes se encontraban imbuidos en un ambiente en el que percibían nuevas amenazas. Aquellas como la frágil alianza Estado-Iglesia de la que habrían formado parte y cuyo rechazo habría facilitado que se organizaran nuevas aspiraciones y posicionamientos. Desde posiciones ideológicas centrales de *nuevas clases* medias y su pasión fundadora, asociada a los deseos de apertura y cambio, se habría emprendido una renovación de los mitos y símbolos del ideario cristiano apareciendo nuevas actitudes que se presentaban irremediabilmente *mesiánicas* —en palabras de J.A. Cajigal— «un hecho clarísimo es la incorporación de Alfonso Carlos Comín a la revista *Aún*. En el año 1962 (...) La revista *Aún* la veníamos publicando desde el año 1959 (...) y claro que teníamos ese afán redentor, y de activistas, y de querer plantear todas las cuestiones de tipo social y opinar sobre ellas y criticarlas. (...) Bueno entonces una de las personas con la que nosotros conectábamos, queríamos conectar, era con Alfonso Carlos Comín. Porque Alfonso Carlos Comín al acabar su carrera de ingeniero industrial, él, como cristiano también confeso, daba un testimonio ejemplar para mí modo debe ver. (...) Estaba en Andalucía en unas escuelas profesionales. Porque él acabó la carrera de ingeniero y en vez de meterse en una empresa para ganar dinero pues él dice, no. Yo tengo que meterme en Andalucía que es la zona más deprimida de España y meterme en el mundo obrero, y dar clases a los trabajadores»¹¹⁶.

7.4.1. La culpa y las esperanzas de los militantes. Agrodalías (1969) en la superación del liberalismo y el colectivismo

A medida que los militantes comenzaban a superar su preocupación por la descristianización de los jóvenes y empleados habrían ido ampliando su objeto de intervención comunitaria. Desplazándose desde el comunitarismo católico hacia perspectivas más amplias que los aproximaba a los *hombres de familia* del país con condiciones de vida paupérrimas. Esta apertura más allá de sus necesidades como empleados habría llevado en el verano de 1962 a Ramón Romo, Antonio Moreno Rubio, José Ramón Sánchez Sanz, Agustín Rodríguez y Juan Antonio Cajigal —impulsados por la *luz de la revelación*— a recorrer Andalucía durante ocho días en un pequeño escarabajo. Viaje con el que esperaban encontrarse con Alfonso Carlos Comín y con el que deseaban conocer el sur del país. No pretendían realizar un análisis en profundidad, sino más bien conocer a los hombres de las provincias más pobres. Tratando de aproximarse a una situación que era ignorada por la mayoría social —según recogían los militantes en la revista *Aún*—, «es evidente que en una semana escasa no se puede estudiar a fondo el problema andaluz. (...) Sería ridículo intentarlo. Nuestra intención era conocer Andalucía; ponernos en contacto con la tierra y con los hombres, y verlos y escucharlos. Y eso sí lo hemos conseguido (...) Los días que hemos estado han sido suficientes para conocer Andalucía (...) de hombre en hombre, de esperanza en esperanza, de realidad en realidad, corriendo por Andalucía sin apenas detenernos (...) y hablarle de ellas a nuestros lectores»¹¹⁷. Distintas fueron las realidades de pobreza y explotación que conocieron en las provincias andaluzas, en Jaén se encontraron con aquellas mujeres que —para los militantes, en palabras

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Sin nombre (1962). Andalucía. *Aún* (38-39), p. 8.

de Antonio Moreno Rubio— las condiciones de vida las hacía perder prácticamente sus características naturales y las obligaba a no cumplir con su función social de cuidado del hogar por trabajar en el campo —«figuras que dolorosamente encorvadas limpian de hierbas los rincones donde no puede entrar el tractor (¡primera sorpresa! son mujeres). Aunque nadie lo diría porque visten igual que los hombres y solo se diferencian en ese largo pañolón con que cubren orejas y cuello (...) y en esa falda deslucida que llevan sobre los pantalones, símbolo de su feminidad no perdida todavía»—. Entre Córdoba y Huelva quedaron sorprendidos con los inmensos latifundios dedicadas al cultivo del trigo, «todos, hasta donde se pierde la vista, el mismo mojón, el mismo nombre y apellidos, el mismo propietario». De camino a Sevilla se haría patente el duro trabajo de los jornaleros y de su sometimiento, «de vez en cuando nos cruzábamos con seis o siete braceros (...) hundidos sobre el terruño, todos en una hilera, hincaban la azada una y otra vez. Detrás, erguido (a veces a caballo) el capataz vigilaba». En Cádiz, el paisaje que se encontraron era casi *tercermundista*, chozas de tablas viejas, de latas de argamasa y de cartón, plagadas de moscas y detritus les habría emocionado, les habría faltado «poco para echarnos a llorar». En Granada, un número significativo de personas viviendo como animales, «3.000 cuevas (...) verdaderas madrigueras (...) basta que con el torrente venga crecido para que las pobres gentes mueran en sus agujeros como alimañas». Y por último Málaga y Almería donde las compañías urbanizadoras y el turismo habrían llevado a una brusca transformación desde «casi la Edad Media hasta la Edad Ultracontemporánea»¹¹⁸. Como constante, aquello que era común y que explicaba el empobrecimiento y el escaso desarrollo de la región habría sido los propietarios de tierra y rentistas andaluces que condenaban a su población al desempleo —continuaba A.C Comín— «un caciquismo secular lo ha tenido inmóvil y ha prolongado la estructura feudal a través de la era moderna (...) esta pobre gente, desde que nacen viven en una tremenda inseguridad: la del trabajo precisamente. Nada es tan incierto. Y entonces aprenden a buscar una chapuza aquí, un remiendo allí, para el pan y la sardina del día (...) yo tengo tierras, pero no las cultivo. Son mías y hago lo que quiero ¿Tú no tienes trabajo? Búscalo en otro sitio. Yo tengo dinero de mis rentas, pero es mío. Y hago lo que quiero con él»¹¹⁹.

Los intentos que promovían el crecimiento económico en la región se estaban consolidando a partir de las inversiones privadas y de las políticas nacionales de desarrollo destinadas a la explotación del turismo, favoreciendo la creación de empleo con la construcción de hoteles, de chalés y viviendas que serían propiedad del turista europeo —como detallaba J.A. Cajigal— «todo lleva el letrerito de *for sale*». También se habrían abierto multitud de establecimientos de todo tipo lo que podría facilitar que las intensas emigraciones se desaceleran o que se elevase el nivel de vida en las zonas turísticas, «los salarios en estas zonas habrían aumentado un 300 por ciento». En 1961 el turismo además de ser fuertemente dependiente de las inversiones transnacionales habría resultado extremadamente rentable, se estimó —continúan los militantes— que produjo 460 millones de dólares, ninguna exportación española agrícola o industrial habría alcanzado tal volumen. Sin embargo el crecimiento de la riqueza en el capitalismo corporativo nacional no tendría la función de reinvertirse en la mejora de las condiciones de vida de la población. Esta sería sustituida por la aparente abundancia que solo lograba que se «desenfocándose los problemas que se enfrentaban y la finalidad del desarrollo. En una ciudad andaluza, se habrían gastado 24 millones de pesetas en la construcción de una fuente pero no se habrían resuelto los problemas de vivienda o la falta de servicios públicos como las necesarias escuelas rurales»¹²⁰. A pesar de los beneficios que el turismo podría generar, los efectos del crecimiento especulativo sin

¹¹⁸ Moreno, A. (1962). Ocho provincias en ocho días. Apuntes de mi block de viaje. *Aún* (38-39), p. 11-12.

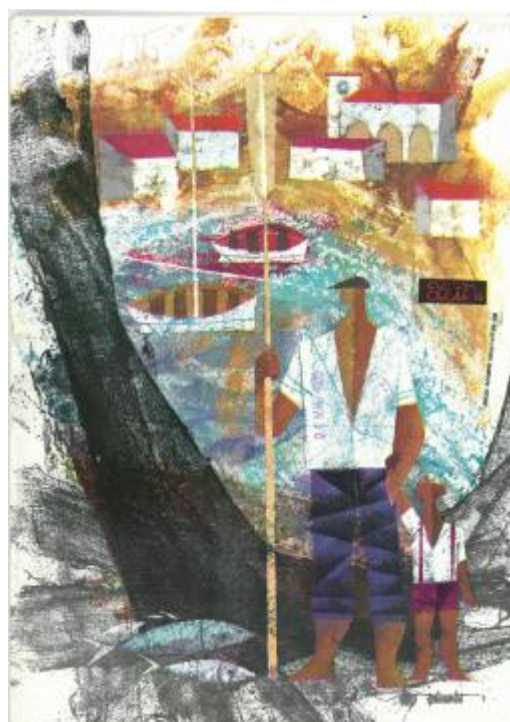
¹¹⁹ Comín, A.C. (1962). Vivir en el Sur. *Aún*, 38-39, p. 8-10.

¹²⁰ Cajigal, J.A. (1962). De la cueva al Bungalow, características del turismo andaluz. *Aún* (38-39), p. 17-18.

transformaciones estructurales eran dudosos en el largo plazo—en palabras de A.C. Comín— «el peligro está en que la economía y el trabajo de esta zona tendrán que vivir pendientes del turismo (...) con los inconvenientes que ello tiene. Ya se sabe que la iniciativa privada en estas ocasiones impone sus criterios y necesidades por encima del bien común, conservo mis temores de que se espera del desarrollo turístico de la Costa del Sol más de los que puede dar de sí»¹²¹.

Andalucía se veía atravesada por el patrimonialismo indiferente ante el impulso de la vida económica andaluza tradicional, pero también por las corrientes liberales que apuntaban un modelo de crecimiento de desestructuración económica. Es decir, por la falta de inversión que terminase con el régimen económico caciquil y rentista y por la concentración de inversiones en el desarrollo de la Costa del Sol, facilitando —continúan los militantes en distintos artículos— que otros sectores como la agricultura, la pesca o la industria fuesen abandonados. La agricultura se consideraba un sector donde la inversión no era sugerente ante la falta de apoyos financieros o las carencias técnicas —según relataba un empresario agrícola cordobés y les repetían por el resto de las provincias— «el campo andaluz tiene grandes posibilidades, pero no está bien atendido. Se dan muy pocas facilidades y estímulos: no hay verdadero crédito agrícola, las maquinas tienen unos precios desorbitados, no existen repuestos ni técnicos, ni herbicidas, ni ingenieros agrónomos»¹²². La capitalización y los plazos de amortización estaban alejados de la realidad de la economía agrícola, de forma que aquellos empresarios que estarían dispuestos a invertir «huyen del campo»¹²³. En cuanto a la pesca, en 750 kilómetros de costa la falta de inversión impedía que el *hombre del mar* contase con equipos técnicos y embarcaciones adecuadas. Dándose además fuertes desigualdades entre la precaria situación de Málaga (y de forma similar en Granada y Almería) donde la flota pesquera la componían pequeños y viejos «botes, traíñas, barcas». Mientras que en Huelva o Cádiz sí se habría desarrollado un mercado relativamente significativo. En ambas provincias por ejemplo las almadrabas de atún procuraban mejores retribuciones y la población alcanzaba condiciones de vida relativamente dignos en comparación con sus compañeros del este andaluz. Sin embargo, la promoción individual o local se veía fuertemente limitada por la concentración de las actividades productivas centrales en unas pocas manos, «el monopolio que se ejerce los sujeta y obliga [a los pescadores], imposibilitándoles para ejercer la faena por su cuenta, [y] en una falta de solución para un trabajo continuado durante el año». Las flotas que permitiesen distribuir el pescado favoreciendo su comercialización tampoco existían, de modo que la pesca andaluza no era competente si se comparaba con la flota japonesa que actuaba en las islas Canarias. Los

Fotografía 13. Portada *Aún*. Especial Andalucía (1962)



Fuente: *Aún* (38-39).

¹²¹ Comín, A.C. (1962). Vivir en el Sur. *Aún* (38-39), p. 8-10.

¹²² Moreno, A. (1962). Ocho provincias en ocho días. Apuntes de mi block de viaje. *Aún* (38-39), p. 11-12.

¹²³ Moreno, A. (1962). Notas sobre el campesino andaluz. *Aún* (38-39), p. 19-20.

pequeños armadores tampoco se convertían en un agente dinamizador de la economía local aunque los beneficios se repartiesen aparentemente a partes iguales, «se compensan con creces del coste de sus embarcaciones y hacen un reparto del 50 por 100 de los beneficios de unas ventas no controlables, después de cargar a gastos todas las partidas habidas o por haber». La industrialización de forma general también era escasa, las fábricas de conservas eran un excepción¹²⁴ y las exportaciones onubense eran elevadas sin embargo no se realizaba la más mínima transformación de materias primas, el «mineral de Río Tino, corcho, eucalipto, pescado, vino... Todo sale de la provincia en bruto, sin haber sufrido la más simple operación industrial (...) la transformación de las materias primas exportadas por España constituye el *modus vivendi* de uno o dos millones de trabajadores extranjeros»¹²⁵.

Las ocho provincias andaluzas eran —continúa A.C. Comín— un territorio atrasado. Un hecho que desde ciencias como la economía moderna y la sociología, era medible por medio de criterios e indicadores de subdesarrollo. Disciplinas que para los militantes irían «penetrando seriamente en los problemas fundamentales» dándoles una explicación objetiva que se alejaba de la concepción católica tradicional de pobre por naturaleza divina. Para los militantes el problema andaluz y nacional era los desequilibrios regionales que existían en cuanto al desarrollo de sus estructuras. En gran medida, resultado de un proceso de industrialización en un país en vía de desarrollo donde el crecimiento desarticulado habría constituido «islotes de modernismo mediocrementemente ligados con el conjunto del país». Sin embargo las posibilidades de la industria de Puertollano, Cádiz, Sevilla o la minería de Huelva podría verse limitada por las intervenciones de la iniciativa privada o del INI. Los planes que estas podrían impulsar habrían estado dirigidos por requisitos economicistas de la máxima ganancia en el corto plazo y vacías de planes sociológicos que enfrentasen los problemas humanos. Lo que no solo no introduciría dinamicidad al crecimiento del conjunto de la región, sino que tampoco garantizaba que la industrialización dejase de crecer sobre las plusvalías *relativas* (mediadas por las innovaciones tecnológicas y organizativas) que el capital extraía de los obreros. En el caso de industria del aceite «en cada hora de trabajo el valor neto añadido (o sea el valor neto añadido por trabajo, capital y actividad empresarial) fue para esta actividad, en 1958, de setenta pesetas con treinta céntimos. El coste de personal por hora trabajada fue de quince pesetas con noventa»¹²⁶.

La escasa atención —dirían los militantes— de los economistas liberales o la aproximación a la cuestión social por medio de explicaciones que cargaban sus causas en el lado de los que sufrían las desigualdades económicas, habrían ocluido las posibilidades de análisis sistemáticos de los desequilibrios regionales. Sin embargo, con el fin del colonialismo político europeo —que no económico— y la emergencia de dicotomías de países desarrollados y subdesarrollados habría tomado una nueva centralidad las perspectivas de análisis intra e interregionales. Para este grupo de empleados de nuevas clases medias, que confiaban en los avances e instrumentos científicos y técnicos para superar los problemas sociales, España se encontraba en una posición arcaica que no la excluía de sufrir los rápidos avances que atravesaban occidente —como ellos estimaban— «pese al escaso dinamismo intelectual de estos años, pese a su aislamiento y al escaso conocimiento que tiene de su propia realidad (escaso autoconocimiento que se traduce en una mortecina autocrítica incapaz de abordar sus propios problemas de fondo), no podía por ello dejar de sufrir el impacto de las transformaciones universales». Aunque las realidades sociales desiguales del país continuaban negándose, manteniendo el debate en el marco de la validez de la perspectiva del desequilibrio territorial. Cuando para los militantes las soluciones pasaban por indagar esta cuestión

¹²⁴ Romo, R. (1962). La pesca: una riqueza que hay que explotar. *Aún* (38-39), p. 13-14.

¹²⁵ Moreno, A. (1962). Ocho provincias en ocho días. Apuntes de mi block de viaje. *Aún* (38-39), p. 11-12.

¹²⁶ Comín, A. C. (1963). Más apuntes sobre la industria andaluza. *Aún* (55), p. 10.

estando convencidos de que era un síntoma de la acumulación de la riqueza y de modelos de inversión deshumanizados y basados en la máxima ganancia. Lógicas que en Andalucía se habrían traducido en que «la mayor parte de las rentas procedentes de los grandes latifundios del Sur se canalizan hacia las inversiones industriales del Norte a través de la gran banca española, con la consiguiente y grave descapitalización y consiguiente atraso de la tierra»¹²⁷.

El informe del Banco Mundial que inspiraba el Plan de Desarrollo —*hijo espiritual y devoto de aquel*— desde una posición neocapitalista, habría justificado la intervención estatal y la modernización económica del país —en palabras de los militantes— en base a la «fe en la economía de mercado y en las convicciones neoliberales (...) y de su eficiencia social». Las soluciones, según estos informes, solo llegarían en el largo plazo y siempre y cuando se diera prioridad a los proyectos rentables quedando los aspectos regionales —de inversión en el sur— subordinados a «medidas indirectas de tipo fiscal o facilidades crediticias para fomentar a la atención hacia ciertas áreas geográficas de interés preferente (...) concretado en el impulso de varios polos de desarrollo». Fórmula que no habría posibilitado que en Andalucía se impulsasen las inversiones locales, expresión de la armonización social y de la superación del patrimonialismo rentista. Más bien, como mostraba el desarrollo de la Costa del Sol, la mayoría de las inversiones en el turismo habría sido «un negocio que parecía fabuloso y babélico [y que] al mismo tiempo provienen de empresas bien extranjeras, bien nacionales, pero la mayoría no andaluzas»¹²⁸. Otra alternativa que recogía el Banco Mundial y el Plan de Desarrollo, y que confirmaba el ministerio de Comercio, a pesar de la despoblación de 18 provincias españolas entre 1950 y 1960, habría sido impulsar la movilidad de la fuerza de trabajo. La superación de los desequilibrios regionales podría conseguirse —continuaba la publicación Información de Comercio Español— «a través de las migraciones internas. Es decir, que si existen incentivos económicos necesarios y desaparecen las dificultades de tipo institucional (...) la movilidad de capital y trabajo consiguen la igualación paulatina de los ingresos per cápita (...) Naturalmente (...) se prescinde en este caso de los problemas sociales y humanos que plantea la movilidad de factor trabajo, tanto para los miembros de la masa migratoria como para las comunidades que la han de absorber». Estrategias que estructuralmente no atacaban las causas de fondo, las cuales tanto en Andalucía como en el resto del país habrían sido «el desigual reparto de las riquezas y el patrimonio españoles; es decir, sobre el desigual reparto de las fuentes de capital y de la propiedad territorial»¹²⁹.

Para los militantes como empleados en proceso de transformación en nuevas clases medias el gran patrimonialismo, expresado —entre otros— por medio del caciquismo secular, era un problema aún insuperable, «los latifundistas andaluces siguen teniendo suficiente poder para impedir cualquier reforma que realmente perjudique sus intereses». A lo que se le sumaba la crítica a la razón económica neoliberal por su defensa de la desregulación, incompatibles con una economía atenta y en equilibrio con su medio humano y natural. Los militantes desde el comunitarismo personalista y su análisis de situaciones concretas habrían pensado que el límite principal que frenaba el desarrollo comunitario andaluz era el tamaño de las empresas. Es decir, un tejido empresarial organizado en base al libre mercado y carente de planificación quedando desvinculado de las necesidades reales del pueblo. Las empresas se dividían entre las de menor tamaño (o de menos de 10 trabajadores) que se expandían de forma espontánea, «sin la debida ordenación al servicio del desarrollo económico, pudieron disminuir la eficacia del sistema económico». Y las grandes empresas de origen patrimonial donde el estancamiento de la productividad estaría asociado a las insuficiencias tecnológicas y a una estrategia de crecimiento en base a la explotación de la fuerza de trabajo, la productividad «solo está ligada a que el hombre trabaja[se] más». Siendo además sus

¹²⁷ Comín, A. C. (1964). El plan de desarrollo y los desequilibrios regionales. *Aún* (56), p. 10-12.

¹²⁸ Comín, A. C. (1963). Más apuntes sobre la industria andaluza. *Aún* (55), p. 10-11/20.

¹²⁹ Comín, A. C. (1964). El Plan de Desarrollo y los desequilibrios regionales. *Aún* (56), p. 10-12.

estrategias de acaparamiento —«la tradicional intervención de poderosas fuerzas monopolísticas, tanto nacionales como extranjeras, que han explotado las riquezas naturales e industriales de la región (especialmente las riquezas mineras)»¹³⁰— las que hacían imposible sostener una red de medianas empresas, consideradas un indicador de salud económica.

En España las demandas de políticas que pusieran fin a la gran propiedad en favor de una mayor distribución entre pequeños y medianos propietarios emergían desde opiniones autorizadas de personajes anteriormente asociados a la gran burguesía y el agro español. El cardenal Herrera Oria habría llegado a criticar la mentalidad señorial del gran terrateniente andaluz defendiendo la necesidad de centrarse en una política verdaderamente agraria que superase los problemas estructurales que habrían llevado a que el campo se convirtiese en el *drama nacional*, visibilizando los límites de los planes de desarrollo y modernización de la economía española. Para el cardenal, ya en los años cuarenta, la injusticia de la gran propiedad debía encontrar su final en una reforma agraria más valiente y justa (Sánchez, 1986, p. 71). Aquella que permitiese poner freno a los excesos de la gran propiedad que alejada a la propiedad privada de su funcionalidad social sosteniéndose sobre el derecho no ejercido de pequeños propietarios. Sugiriendo —explicaba A.C. Comín en *Cuadernos para el Diálogo* (1967)— que se buscasen soluciones técnicas que permitieran transformar la tradicional propiedad señorial en empresas agrícolas con una mayor participación de los obreros en el reparto de beneficios (p. 25).

La perspectiva de análisis marxista que aportaba A. C. Comín —para este, en la construcción de un *nuevo mundo y en una sociedad pluralista* el que ofrecía «mayores atractivos, riesgos y dificultades»¹³¹— al Hogar del Empleado se sumaba al humanismo cristiano y al personalismo de los militantes. Posiciones desde donde se habría interpretado que los problemas de Andalucía tenían su origen en la explotación del hombre por el hombre (*nudo del domino del capital sobre el trabajo*) y en la utopía neoliberal del *mercado milagroso* y la competencia perfecta. Del Plan de Desarrollo y de las inversiones económicas que desplegara se esperaba «con un exceso de confianza, que realicen un milagro para el que no están llamadas (...) pues no olvidemos una verdad de Perogrullo: los problemas de los hombres, aun los económicos y los industriales, son fundamentalmente humanos». Una perspectiva personalista que habría hecho emerger sentimientos de culpabilidad, porque aunque los militantes eran conscientes de los procesos de dualización social —en Madrid las desigualdades sociales eran un hecho, aunque a su vez fuera una *ciudad llena de posibilidades de promoción social gracias al desarrollo económico y al empleo*— habrían quedado desconcertados con la dureza y precariedad de la vida en territorios andaluces. Realidad que desde sus cómodas condiciones de vida urbana y su autocomplacencia habrían ignorado, durante el viaje —afirmaban estos cinco militantes— «todos estábamos aplastados por la multitud de problemas que hasta entonces habíamos constatado. En el fondo nos sentíamos avergonzados, culpables o algo parecido. Avergonzados al menos de nuestras vidas habitualmente despreocupadas y felices, cuando tantos hermanos nuestros (...) vivían en condiciones extremadamente duras»¹³². Injusticia que —según afirmaban desde el Hogar del Empleado— se habría sostenido y tolerado por el desplazamiento social de la culpa hacia las instituciones y por el detraimiento de la responsabilidad social y personal, las que desde el catolicismo habría sido —en palabras de D. Cortes— la universalidad de la responsabilidad común. Para los militantes, «¿Nadie tiene la culpa o todos la tenemos? ¿Quién es responsable de que tantos hombres —¡tantas familias!— vivan mal? La solución es fácil: ahí está el Estado, los capitalistas, la Iglesia; ellos son los culpables. Echando la culpa a los otros, quedamos exentos de ella, podemos dormir tranquilos, cada uno nos quitamos de encima la propia

¹³⁰ Comín, A. C. (1963). Apuntes sobre la industria andaluza I. *Aún* (54), p. 7-9.

¹³¹ Comín, A. C. (1966). El compromiso histórico de los cristianos. *Aún* (72), p. 7-9.

¹³² L.A.R. (1962). La culpa es de todos. *Aún* (28-29), p. 25.

responsabilidad y que sean los otros quienes resuelvan los problemas, y.... ¡así están los problemas! ¡Nosotros somos los culpables! Todos y cada uno de los españoles (...) ninguno quedamos fuera mientras nos sobre algo, mientras destinemos dinero a cosas no del todo necesarias, mientras no nos preocupemos por esos hermanos nuestros (...) pero estas situaciones precisan el esfuerzo y el sacrificio común. No podemos pedir más para nosotros mientras que los otros no tienen ni si quiera la mínima parte para cubrir los más preciso». Si bien es cierto que como empleados de nuevas clases medias católicas habrían continuado insistiendo en la negación —relativamente ingenua— de los intereses antagónicos de las distintas posiciones de clases sociales. Porque aunque sería la *intransigencia del poder económico y político el que permitía organizar una escala de culpabilidad*, también se hacía un llamamiento a su *buena voluntad* «en las escalas de responsabilidad quedarán los capitalistas, los empresarios y los grandes propietarios, a los cuales tendremos que mostrar día a día hechos para que terminen de comprender que existen necesidades que ellos pueden cubrir y no cubren; están también esos hombres de iglesia que tendrán que pensar en la austeridad y el sacrificios (...) y los hombres designados por el pueblo para que sean los servidores de la ciudad, la provincia o la nación, para que sirvan de verdad a la comunidad con la conciencia de sus necesidades»¹³³.

Para los militantes la razón neoliberal y comunista habrían destruido la solidaridad humana que nacía del orden religioso, negando así la solidaridad que surgía de la *culpa y la pena cristianas ante el sufrimiento*. Sin embargo entre este grupo de hombres católicos de nuevas clases medias *capaces de entender el pecado y sentir la misericordia*, se habrían despertado sus *actitudes mesiánicas y los deseos de redención* siendo Andalucía y el hombre andaluz los mártires de las contradicciones capitalistas. Desde sus aspiraciones personales narcisistas y el sentimiento de culpa los militantes deseaban encontrar la forma material de superar la situación de subdesarrollo de las tierras andaluzas. Depositando sus esperanzas en las intervenciones comunitarias que fomentasen el progreso social —técnico y humano—, teniendo inevitablemente efectos positivos por el mero hecho de la inactividad anterior, «es verdad que existen profundos problemas. Pero también es verdad que las posibilidades son inmensas. Apenas se ha hecho nada. Y eso es afirmar que hay mucho por hacer y se puede hacer». Sin embargo para el éxito de los *grandes planes* habría sido necesario que a ellos se sumasen *hombres capaces de llevarlos a cabo* —«si los hombres actúan con honradez y espíritu de servicios, los problemas de Andalucía se irán reduciendo»¹³⁴. Además del voluntarismo también habrían sido importantes aproximaciones teórico y prácticas que superasen las agotadas concepciones económicas surgidas durante el S.XIX. Las que habrían dado forma a la organización económica moderna del liberalismo o el comunismo. La primera, propia de las democracias occidentales, cuyas tesis tecnocráticas identificaban el progreso social con el progreso técnico, «las necesidades de la organización de la industria moderna, la racionalidad que las sociedades industriales impone para evitar los despilfarros, son tales que las decisiones lógicas son inevitablemente las que favorecen a la mayoría. Progreso técnico y social son la misma cosa, llegan a identificarse sin remedio». Una perspectiva con la cual los militantes habrían podido coincidir, al confiar en el buen hacer del hombre con conocimientos científicos para posibilitar el progreso económico. Aunque el reformismo tecnocrático sería rechazado al considerarse que la *era de la organización* mantenía el «imperio monopolista», quedando los obreros excluidos de la gestión. Implementándose nuevas formas de organización del trabajo que como el taylorismo se reducían a la burocratización de las conciencias los trabajadores. Manteniendo un horizonte capitalista—continúa A. C. Comín— «como el sueño romántico capaz de movilizar las esperanzas de diversos sectores de la clase media, especialmente de los técnicos, que se empezaban a sentir inquietos ante las

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Comín, A. C. (1963). Apuntes sobre la industria andaluza I. *Aún* (54), p. 7-9.

contradicciones del capitalismo financiero». Los militantes también habrían dirigido sus críticas a los socialdemócratas occidentales reformistas —o *reformistas del colectivismo*— que habría ignorado «la aceleración con que se transformaban las sociedades industriales (demasiados limitados en su formación estrechamente universitaria desligada de la realidad industrial y obrera) que muchos de sus presupuestos estaban perdiendo vigencia histórica. Tratando a la clase obrera como una clase mesiánica, dándole exclusivamente un trato romántico (...) no comprendieron un hecho sencillo y definitivo: que la clase obrera era simplemente una clase inmersa en una sociedad industrial y que los problemas democráticos que a ella le afectaban se debía plantear en términos específicos de democracia industrial». Centralidad del *hombre político* —continuaban los militantes— que haría posible que este disfrutase de derechos y libertades, aunque continuaría quedando al servicio de la explotación capitalista y sin poder de decisión en el interior de las empresas. Si el hombre «gozaba de esas libertades en el orden social y políticos, se hallaba sometido a un régimen de estructura fascista en el interior de la empresa. Como hombre político podría sentirse satisfecho de sus derechos y libertades como hombre en el trabajo era un ser disminuido, alienado, un simple instrumento de la producción». Desde su posición de emergentes nuevas clases medias incluso criticaron la acción sindical (o *ideal de participación obrera en la empresa*) al considerarlo un efecto perverso de las luchas de los trabajadores, «sin un ápice de poder en las decisiones de la empresa, simplemente con una posibilidad de control sindical a posteriori, control que, en caso de enfrentarse con las decisiones de la empresa, le iba a costar siempre muy caro. No olvidemos que la huelga, si necesaria en tantas ocasiones, supone siempre el sacrificio casi heroico que quien debe renunciar a su trabajo, su única fuente de ingreso»¹³⁵.

Los deseos y expectativas de los militantes pasaban por liberar al hombre de su condición de *homo economicus* enajenado, objetivo espiritual que para los militantes habría sido ignorado por el socialismo o «capitalismo popular» y rechazado por el neoliberalismo tecnocrático o «imperio monopolista»¹³⁶. Síntoma —continúan los militantes— de las similitudes de ambas corrientes ideológicas, «en el fondo, a pesar de los tonos patéticos de la propaganda ideológica, marxismo y capitalismo son hermanos gemelos, sistemas equivalentes de una misma cultura, ferozmente utilitaria y materialista. La carrera entre dos materialismos, cronometrada con guarismo de renta, nevera y mantequilla, solo puede acabar con ventaja para el comunista cuyos inmensos recursos, monóticamente orientados, cuentan a su favor con la mística revolucionaria del mesianismo proletario»¹³⁷. Para los militantes la liberación del hombre pasaba por deshacerse de la empresa capitalista, no solo del hecho de que cambiase de manos su propiedad. Este modelo de empresa no estaba pensado para estar al servicio de los hombres, ni para ser funcional al crecimiento económico, ni para el progreso social destinado a la construcción de un mundo más justo. Los intereses privados por la acumulación y la concentración de las actividades productivas no permitían ni un uso eficiente de los recursos ni terminar con la extracción del plusvalor. Características de la economía de lucro y de su carácter antisocial que habría parecido eficaz durante algún tiempo desde el punto de vista del crecimiento económico aunque terminaría con la vida económica de los países. Lo que habría sido confirmado por «las modernas investigaciones contemporáneas [que] permiten comprobar su incapacidad [del capitalismo] para lograr un auténtico desarrollo económico sostenido». Para los militantes la *liberación del hombre* y la resistencia a la empresa capitalista, pasaba por hacer a los trabajadores «participes de la gestión de la empresa, si no le devolvemos la parte que le corresponde del poder de decisión, seguirá siendo un ser alienado, por muchas ventajas económicas que pueda alcanzar (...) sólo cuando este orden se

¹³⁵ Comín, A. C. (1964). Empresa: revolución o reforma. *Aún* (60), p. 5-7.

¹³⁶ Comín, A. C. (1964). Empresa: revolución o reforma. *Aún* (60), p. 5-7.

¹³⁷ Manrique, E. (1963). Las contradicciones del antimarxismo. *Aún* (52), p. 9.

halle difundido entre los diversos elementos de la empresa alcanzaremos unas auténticas estructuras democráticas (...) [o la] democracia industrial»¹³⁸.

A finales de los años 1960, momento de mayor expansión de la pasión fundadora del Hogar del Empleado, poniéndose de manifiesto el significado que tendría la Obra para influir en la sociedad, se puso en marcha Agrodalías. Cooperativa agrícola inaugurada en Almería donde los desequilibrios eran más intensos estando además relativamente marginada y subdesarrollada en comparación con el conjunto nacional. Territorio que habría sido descrito, con un discurso que nacía de la solidaridad paternalista, fraternal y comunitarista —en palabras de M. Moreno— «el hermano menor, el pariente pobre de España». Almería era «de una miseria sobrecogedora: casas excavadas en tierra, rostros hundidos, gentes pobremente vestidas, incluso en sus principales avenidas. En la capital se está instalando ahora, por fin, el servicio de alcantarillado (i) (...) Y para este verano la escasez de agua obligará a un racionamiento draconiano del preciado líquido (...) uno se tiene que repetir, una y otra vez, que está en España. Que aquel trozo de suelo rugoso y gris es tan español como la cornisa cantábrica o la llanada aragonesa. Da la impresión de que esta provincia no cuenta, que se halla ausente, eternamente olvidada de los que organizan todos esos planes y planecitos de desarrollo»¹³⁹. Si la ciudad estaba siendo objeto de intervención, no era de un proceso de desarrollo de la economía local, sino del crecimiento del turismo desenfrenado con el que la comunidad habría sufrido procesos de ruptura —en palabras de J.A. Cajigal—, «tiene otros peligros el turismo. Acelera del crecimiento social con el consiguiente peligro de crisis. Apenas hay transición entre el candil y el bungalow...Produce cierto desarraigo. La gente ya no está contenta. Es un fenómeno que se está viviendo en Andalucía»¹⁴⁰. Quiebra de la comunidad por apropiación del territorio con fines mercantiles que lejos de promover el desarrollo humano beneficiaría a unos pocos especuladores y expulsaría a la población terminando con tradiciones y costumbres —continuando con los militantes—«se han comenzado a mover y se siguen moviendo muchos hilos de finanzas internacionales con un objetivo: especular con los terrenos de la costa de Almería. Hay playas sembradas de casuchas de lata y de niños ventrudos sobre las que se han efectuado ya tres y más transacciones, cada una de las cuales ha redundado una provechosa cosecha de pesetas para sus vendedores. El último beneficiado de la operación (esa oscura figura que llaman *inversionista*) recaudó sus copiosos beneficios (...) Y mientras los pescadores y los niños siguen en la playa ajenos totalmente a las sucesivas compraventas de que el sol y su mar han sido objeto. Y, por supuesto, sin recibir ninguna ganancia de tales operaciones. En todo caso, un día se les prohibirá la entrada en su vieja costa porque se va a iniciar una urbanización»¹⁴¹.

La finalidad de Agrodalías por el contrario sería resolver las «múltiples angustias» de la población por medio de una explotación no capitalista de la agricultura, «una riqueza potencial de primera línea». Iniciativa socioempresarial que ejemplificaba desde el personalismo comunitarista la democratización de la empresa al margen del colectivismo tradicional. Inspirados en los kibutz judíos que como comuna agrícola se oponía a un aspecto sustancial de las sociedades capitalistas que habrían sido ignorados por los teóricos *reformistas o revolucionarios*. Estos se habrían preocupado con frecuencia de los problemas generales del cambio social pero «no siempre han abordado con igual fortuna el específico de la transformación de la empresa. Planteados los problemas en estrecha dependencia del régimen de propiedad privada de los bienes de producción, fácilmente se identificó abusivamente el tema de la reforma socioeconómica de la empresa con el exclusivo problema

¹³⁸ Comín, A. C. (1964). Empresa: revolución o reforma. *Aún* (60), p. 5-7.

¹³⁹ Moreno, A. (1966). Almería, otra España. *Aún* (72), p. 23-24.

¹⁴⁰ Cajigal, J.A. (1962). De la cueva al Bungalow, características del turismo andaluz. *Aún*, (38-39), p. 17-18.

¹⁴¹ Moreno, A. (1966). Almería, otra España. *Aún* (72), p. 23-24.

del cambio de propiedad. Y así se llegó a pensar que nacionalizar o colectivizar las empresas sería medida suficiente para lograr el cambio deseado». Esta propuesta sin embargo no tendría en cuenta las condiciones de posibilidad, que históricamente habría sido ignoradas por aquellos que apostaban por el fin de la propiedad privada. Aspectos que habrían sido marginales, entre ellos, «las dificultades de orden técnico que plantea inevitablemente el cambio de estatuto jurídico de la empresa, las imposiciones financieras que el imperialismo monopolista plantea cuando huela la reforma, las nuevas condiciones tecnológicas del progreso científico [o] las exigencias organizativas de distinto índole»¹⁴². Tampoco los militantes habrían ignorado por completo la herencia de las propuestas revolucionarias de anarquistas y comunistas, ya en 1964 la revista *Aún* recogía los beneficios del modelo de autogestión obrera yugoslava. Fuerza antidogmática y revisionista que se presentaba en oposición al comunismo estalinista. Las empresas habrían sido —explicaba J. González— «estructuradas de un modo radical y revolucionario (...) no están en manos del Estado (...) están en poder de sus propios trabajadores». Siendo además la empresa la primera unidad económica y política del orden social democrático del país y de la unión de sus comunidades históricas e interdependientes, «la Comuna es la organización económica y social de base territorial, surgida de una división (...) que tiende hacer coincidir las regiones naturales con los países históricos y con el proceso de desarrollo económico. En otras palabras: La Federación yugoslava comprende varias Repúblicas autónomas casi coincidentes con los pueblos tradicionales, las cuales a su vez, se organizan en una coordinación de comunas. Estas últimas incluyen en su seno las diferentes empresas de todo tipo (agrícolas, industriales, servicios, etc.), radicadas en un territorio determinado. (...) De la coordinación de empresas de una región económica muy delimitada surge la Comuna, que asimismo abarca la población dedicada a las distintas tareas productivas y los servicios sociales necesarios para dicha población. Al frente de la comuna, que es también unidad administrativa y política de base, figura una Asamblea Popular, órgano supremo de decisión política, elegido por sufragio universal entre todos los ciudadanos mayores de 18 años»¹⁴³.

7.4.2. Transformación y sentidos de la solidaridad entre los militantes y el modelo de empresa no capitalista

Las fórmulas del kibutz y de la autogestión obrera —bajo el lema «la fábrica para los obreros»¹⁴⁴—, aunque de forma limitada, habrían llegado a ser consideradas por los militantes posibilidades realistas para la liberación del hombre, dando paso a la apertura de Agrodalías, uno de los primeros invernaderos del país. Con esta cooperativa agrícola los militantes trataban de plantear una propuesta intermedia entre el libre mercado liberal y la planificación comunista—*organizadores de empresas capitalistas indistintamente*—, buscando la forma renovada de superar la alienación del hombre y los procesos de acumulación. Nuevas estrategias de intervención comunitaria que desarrollaba fórmulas de solidaridad pluriversalista, en base a la hiperdiferenciación transcomunitaria de dominadores y dominados y del voluntarismo personalista. Distinguiéndose de la solidaridad comunitarista católica —definida por D. Cortés— como hecho natural, inconsciente y universal que se manifestaba en todas las asociaciones humanas, «esto hasta el punto de que el hombre, cuantas veces se asocia, tantas veces cae bajo la jurisdicción de esa ley inexorable. Por sus ascendientes está en unión solidaria y por su descendencia entra en comunión con los tiempos futuros (...) como miembro de la asociación política, cae bajo la ley de la solidaridad nacional, y, por último, en calidad de hombre, le alcanza la ley de la solidaridad humana». Una ley —continúa el filósofo— que se habría sostenido como «creencia universal de todas las gentes,

¹⁴² Comín, A. C. (1964). Empresa: revolución o reforma. *Aún* (60), p. 5-7.

¹⁴³ González, J. (1964). La experiencia yugoslava. *Aún* (60), p. 10-11.

¹⁴⁴ Ibid.

las cuales, aun después de perdida la huella de las divinas tradiciones, tuvieron noticia de esta ley de la solidaridad. Si bien no levantaron el espíritu a la contemplación de toda su grandeza, conocieron aquella ley por instinto, pero ignorando de todo punto en dónde tendría sus raíces y sus anchísimos fundamentos. No siendo conocido el dogma de la unidad del género humano sino sólo del pueblo de Dios». Solidaridad comunitarista católica que no solo habría sido destruida por la «solidaridad pagana» de la razón burguesa y proletaria, sino que habría llevado a que «el género humano se [constituyera] en estado de guerra universal y permanente; por eso la antigüedad no ofrece a la vista otro espectáculo sino el de gentes destruidas por gentes» (Cortés, 1851, p. 291).

Para los militantes de nuevas clases medias, grupo instituyente la solidaridad pluriversalista —en palabras de J.M. Arizmendi-Arrieta—, se trataba de un sentimiento que se encontraba en el mismo devenir civilizatorio «que nace espontaneo en todo espíritu noble y como tal sentimiento constante es capaz de dar vida a auténticas instituciones humanas». Encontrándose en el mismo origen de la organización cooperativa, valor fundamental y expresión de democratización, «de una sociedad que progresa libre de camisas de fuerza y movida por un afán noble de superación. Se tratan de valores intrínsecos al movimiento cooperativo y no de superestructuras más o menos periféricas». Su supervivencia sin embargo, se habría visto limitada por la sustitución de la responsabilidad común por los *deseos egoístas* del hombre moderno que, contradictoriamente, rechazaba la solidaridad en cuanto condición necesaria del progreso social. Transformación ideológica de la razón burguesa que habría negado la solidaridad convirtiéndola en un proceso impuesto, «llegan algunos espíritus al colmo de considerar todo régimen de solidaridad como un lastre de progreso, cuando, por otra parte, las conquistas de este progreso requieran mancomunidades de hombres y esfuerzos que se tienen que lograr por vía de imposición al haber desvalorizado dicho sentimiento básico»¹⁴⁵.

Desde el personalismo y la búsqueda de soluciones concretas a las desigualdades económicas y los desequilibrios regionales, partiendo además del reconocimiento que los militantes como empleados hacían de la explotación humana en las relaciones Capital-trabajo, la solidaridad pluriversalista habría sido capaz de movilizar los cambios que deberían encarnar aquellas personas capaces de promover un nuevo modelo de empresa. Tras superar la concepción de poder y la relación de obediencia servil, y una vez perdida la confianza en los beneficios de la paridad ficticia de la gran empresa como familia, los militantes desde el humanismo cristiano se aproximaban a la superación de las relaciones de dominadores y dominados —propias del interior de la empresa— buscando respuestas relativamente politizadas. Siendo los kibutz o la autogestión obrera no solo formas de organización empresarial que lograrían la *transformación revolucionaria de las estructuras económicas*, que no era otra cosa que —continúan los militantes— «promociones determinadas por colectividades que trabajan con entusiasmo dando lugar a excedentes de producción acumulables, que se transforman en nuevos presupuestos de mayor actividad». Sino que también llevarían hacia la propia libertad política y hacia la organización supracomunitaria y democrática. Porque el cooperativismo «en su primera instancia es un régimen de solidaridad, que para ser auténtico debe ser libremente aceptado y aplicado, y por ello, la segunda constante de cooperativismo es la democracia»¹⁴⁶. Trascendencia política relativamente radicalizadas para unos empleados de nuevas clases medias en la medida que la propuesta sacra del kibutz judío y la profana de la autogestión obrera habría tenido connotaciones del mesianismo judío y el mesianismo proletario. Es decir, *mesianismos de autorevolución personal* y raíces libertarias.

¹⁴⁵ Arizmendi-Arrieta, J.M. (1964). Actualidad del movimiento cooperativo. *Aún* (60), p. 13.

¹⁴⁶ Ibid.

También habría sido significativa la influencia de la economía personalista de Emmanuel Mounier (autor de referencia en el Hogar del Empleado) y su propuesta de copropiedad — continuando con los militantes y su análisis de la experiencia yugoslava— una fórmula de propiedad social en la cual el «dueño de la empresa es la sociedad. Lo cual quiere decir (ya que la palabra sociedad, si no se concreta más, no quiere decir nada) que todos los yugoslavos son propietarios de las empresas. Está claro pues, que si todos lo son no lo son ninguno, en el sentido que el termino propiedad tiene en el mundo capitalista (...) lo que cuenta es la posesión de la empresa, o sea el uso y la gestión. Los obreros no son los dueños, pero poseen sus propios medios de producción, los utilizan libremente y gestionan con autonomía la política económica interna de su empresa (...) una comunidad de producción»¹⁴⁷. Para el filósofo francés la «propiedad humana» debía estar orientada hacia el desarrollo de las personas y por el ideal de la «liberalidad y la pobreza viviente». Afirmaciones del pensamiento cristiano que suponía retornar al pensamiento *medieval puro*, aquel que no habría sufrido un proceso de inversión liberal y burgués —*raíz de impureza espiritual*— por medio de las «tesis de clérigos» y por la espantosa ilusión de aquellos que afirmaban que era posible la construcción de un *pseudoparaiso en la tierra*. Una regresión que se centraba en las formas de uso de los bienes de gestión personal y uso comunitario, que debían ser tomados en nombre del *bien común dándole al pobre una asignación sobre lo superfluo del rico*. Desde la perspectiva de la economía personalista por el contrario se perseguiría que el Capital perdiera su monstruoso poder de proliferar por sí mismo, encontrándose inevitablemente con fuertes resistencias. Una propuesta *revolucionaria de des-fetichización del reino del Dinero* (Barlow, 1975, p. 75) inspirada en el socialismo humanista que habría sido asumida (o al menos coincidente) por una parte de los militantes del Hogar de Empleado. Aproximación a corrientes de inspiración comunista por su raigambre cristiana —según se recogía en *Aún*— «la parte de verdad que el comunismo posee está vista y superada por la doctrina social de la Iglesia, hecho ante el cual también cierran los ojos los recalcitrantes»¹⁴⁸. Pero también por el reconocimiento de la propuesta y estrategia del «triste judío de Tréveris» para oponerse al capitalismo liberal. Considerada una doctrina imprescindible que ante el miedo que generaba habría sido capaz de estimular el avance hacia una mayor justicia social, reduciéndose las desigualdades sociales como signo del progreso social y humano. Aunque habría sido un sistema de pensamiento materialista caracterizado por su paternalismo y por ser funcional a la consolidación del neocapitalismo, «el capitalismo liberal carece de soluciones para afrontar la aguda problemática social de un creciente proletario. Marx tuvo el indudable acierto de intuir sus fallos, edificando sobre ellos una doctrina científica, activista y mesiánica, bien lejana de las especulaciones intelectuales del socialismo romántico. Los errores fundamentales de esa teoría no impiden reconocer el acierto de las intuiciones geniales en que se basa. La misma dialéctica de la violencia fue, sin duda, la única táctica posible para luchar (...) el impacto a su doctrina y, sobre todo, el temor a la revolución inexorable que propugna, probablemente no habría avanzado gran cosa el camino de la justicia social. Si Marx no hubiese existido, tendríamos que inventarle. Hemos de agradecer (...) determinante nuestro progreso social. No en vano, los grandes postulados sociales del neocapitalismo se parecen, como dos gotas de agua, a las mejores concepciones marxistas. Conceptos tan nuestros como la seguridad social, planificación económica, descolonización, intervención estatal, etc. conducen con facilidad a una paternidad marxista vergonzante. Este mimetismo social, especie de marxismo blanqueado e incompleto, ha surgido como armadura de circunstancias del capitalismo frente a la amenaza revolucionaria»¹⁴⁹. Reconocimiento que hacían los militantes del marxismo que en parte habría sido posible cuando el socialismo real entraba en crisis. Acontecimiento irreversible al haber sido provocado por el cuestionamiento masivo por parte del pueblo —en

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ López, D. (1963). ¿Sabemos combatir el comunismo? *Aún* (44), p. 6.

¹⁴⁹ Manrique, E. (1964). Defensa del marxismo. *Aún* (59), p. 17.

la opinión de J. Toro en *Aún*— interrogantes «muy generalizados y [que] indudablemente, responden a necesidades de los pueblos. A estos se les puede oprimir o sujetar durante cierto tiempo (cosa que ocurre en las situaciones totalitarias de cualquier color), pero lentamente, quizá a través de lustros enteros, se van dejando hacer oír». Entre las cuestiones fundamentales que para los militantes mostraban la crisis y moderación del socialismo se encontraban la tolerancia a la Iglesia católica y la apertura de las relaciones comerciales con occidente. Es decir, paradójicamente, la aceptación del libre mercado como símbolo de las «naciones liberalizadas del mundo comunista». Además de la transformación de las estructuras de los partidos comunistas que habría dejado de ser «monolítica, pétrea [y] va dejando paso a una apariencia más fluida, más dinámica, más flexible»¹⁵⁰.

El socialismo humanista y personalista habría permitido a los militantes aproximarse a los ideales redistributivos y de justicia social del socialismo. Una propuesta de democratización de la economía que no renunciaba a la propiedad privada aunque impulsaba la propiedad común de los medios de producción. Lo cual para los empleados pequeñoburgueses tampoco suponía sacrificar la libre gestión y elección, aunque si poner ciertos límites a las dinámicas de mercantilización y acumulación. Ayudando a superar una parte del imaginario anticomunista y a que los militantes se sumasen a las resistencias que emergían frente al capitalismo deshumanizador. Dándose un ligero cambio de matiz entre su pasión fundadora original asociada al patrimonialismo y a la idealización conservadora de la caridad, por una pasión fundadora ambivalente e inspirada en el *impulso creador y la continuidad del orden en el cambio*. Una posición sustentada por la tradición judeocristiana y sus afinidades libertarias y la racionalidad pequeñoburguesa de clases medias funcionales que habría continuado por la vía del reformismo social. Negando la *destrucción creadora* y quedando la *liberación del Estado* subordinada a la *libertad soberana de los hombres y a su libre capacidad de elección*. Esta nueva transformación del Hogar del empleado habría supuesto una ruptura significativa en términos ideológicos, aunque finalmente no se habría producido un cambio intenso a nivel organizativo teniendo en cuenta sus experiencias cooperativistas anteriores, asociadas al consumo como la Cooperativa de Bienestar Popular. Y siendo un modelo de empresa que no se generalizaría en el resto de las actividades socioempresariales de la Asociación. Con este giro ideológico de los militantes en realidad se habría puesto en evidencia la «voluntad de presencia en el acontecimiento» y la creencia de que se estaban poniendo en juego los ideales últimos de la comunidad. Porque sin reforma de la economía política no se daría el cambio colectivo que se aspiraba ni la continuidad de la comunidad en sí, porque «la revolución moral será económica o no será, [y] la revolución económica será moral o no será» (Barlow, 1975, p. 143).

El modelo de copropiedad que ponía en marcha el Hogar del Empleado con Agrodalías —en palabras de los militantes, «trascendencia de la propiedad a toda la masa»— no significaba que dejase de organizarse de forma racional. Comunidades de coproducción y de redistribución de la riqueza que se configuraban en una federación de empresas dependientes las unas de las otras, lo que no debían de confundirse con «el anarquismo proudhoniano pequeñoburgués»¹⁵¹. En este modelo socioempresarial y cooperativo de la economía personalista los elementos que organizaban la empresa eran el capital de apoyo (categoría económica atemporal que sustituía al Capital) y que debía ser un extraño en la empresa, es más, si era privado no tendría derecho sobre la gestión de esta. Mecanismo que dignificaba a los trabajadores —y terminaba con las relaciones de poder entre Capital y trabajo— dotándoles de acceso a la propiedad de los medios de producción y permitiendo la supervivencia del mecanismo formal del dinero pero limitando la especulación por medio de su des-fetichización. El capital personal por su parte participaba en la vida de la empresa por

¹⁵⁰ Toro, J. (1964). El mundo comunista en la encrucijada. *Aún* (66), p. 6-7.

¹⁵¹ González, J. (1964). La experiencia yugoslava. *Aún* (60), p. 10-11.

medio del trabajo quedando la remuneración del trabajador desvinculada del salario. Su retribución pasaría a ser variable en la medida que dependería de los beneficios de la actividad productiva pero también de los riesgos. Aquellos principios que debían orientar la actividad productiva —añadirían los militantes— habrían estado *lógicamente asociados* a «una equilibrada compensación de sacrificios pasados y presentes (...) [y al] desenvolvimiento competitivo de la cooperativa, la productividad progresiva del trabajo y una solidaridad humana de proceso expansivo». Con la solidaridad como *hondo vínculo entre los hombres* que cargaba de sentido la economía personalista y la organización cooperativista, se impedía la acumulación y la explotación de la fuerza de trabajo tal cual lo hacía el capitalismo. Este sería y seguiría siendo «maestro en concentrar capitales. Claro que la creación de capitales no ha sido un maná: ha sido posible mediante la administración por una minoría de los pequeños o grandes márgenes de trabajo y utilidad procedente de una mayoría». Bajo la fórmula cooperativa por el contrario la fuerza de trabajo sería la propietaria y organizadora del propio capital, siendo este «el trabajo precedente o el patrimonio social destinado para instrumentar adecuadamente la actividad presente»¹⁵².

En el Hogar del Empleado el progresivo cuestionamiento de sus prácticas católicas y la creciente omnipotencia del pensamiento racional —como el científico frente a las relaciones suprracionales del hombre y Dios— no los habría llevado a abandonar la dimensión mítica sobrenatural. Continuando con las propuestas del personalismo de E. Mounier, para el cristiano la totalidad de la historia en cada uno de sus momentos revestiría su significación dentro del sobrenaturalismo histórico dando paso al impulso creador, «la historia es la escritura de Dios leída a la luz de la fe (...) y la revelación, lejos de dispensarle a uno el reflexionar y el buscar, hace rebotar su pensamiento hacia nuevas exigencias» (Barlow, 1975, p. 100-101). De este modo el compromiso de los militantes católicos con la vida terrenal y el orden supracomunitario los habría llevado a inaugurar Agrodalías, un ejemplo modelo empresarial responsable socialmente y dirigido por unos rectos principios morales que superaba los conflictos fundados sobre la propiedad privada y las relaciones Capital-trabajo —el *pecado original* que condenaba al hombre a la explotación—. En cierto modo, Agrodalías habría sido una de las formas en la que los militantes daban testimonio de la que sería la organización de las empresas en su comunidad imaginada ideal. Propuesta de unas clases medias funcionales emergentes relativamente críticas ante las amenazas que podrían llevar a su individualidad a desvanecerse entre las masas proletarizadas.

Tras un ajuste secularizador los principios y métodos de apostolado de la primigenia congregación mariana de empleados continuaban vigentes. Como *profetas* —continúa E. Mounier— y «educadores del pueblo», mantendrían su vocación y obligación moral de enderezar las faltas y errores de los miembros de la comunidad. Su espíritu pedagógico pequeñoburgués continuaría asociado a la formación del hombre a partir de «su libertad creadora», llevando al interlocutor «a hacerse cargo de sus responsabilidades». Sin embargo, las acciones que ponían o habrían puesto en marcha pasaban por un proceso de evaluación siendo válidas y eficaces cuando había «mediado la verdad que le da su sentido y la dimensión histórica que les da su escala». Un catolicismo flexible que habría abandonado definitivamente la movilización masiva de los «espíritus en una lucha contra sus adversarios reales o supuestos» y que trabajaba «para construir un mundo nuevo, unido fraternalmente a todos aquellos a quién animaba la misma sed de justicia y verdad» (Barlow, 1975, p. 77). Un mesianismo materialista que no negaba la acción instituyente de los hombres como exigencia ética impulsada por la fuerza de los acontecimientos y la libertad creadora, que habría dejado de rectificar al hombre por medio de la represión para enseñarle a hacerse cargo progresivamente de sus responsabilidades comunes. Las que desde el humanismo cristiano de los militantes habría pasado por la formación integral de las personas y por la organización

¹⁵² Arizmendi-Arrieta, J.M. (1964). Actualidad del movimiento cooperativo. *Aún* (60), p. 13.

racional y solidaria de las bases económicas de la ciudad, donde la *ética de las necesidades* debería orientar lo considerado necesario en términos estrictamente vitales «para no naufragar en las mitologías de la abundancia» (Barlow, 1975, p. 133 -138).

7.5. Los efectos de un largo proceso de secularización y el cuestionamiento de la obediencia en el Hogar del Empleado

«Vamos a recordar dos textos: uno de un romántico alemán, Novalis (que vivió de 1772 a 1801), el cual dice: El problema supremo de la cultura consiste en hacerse dueño del propio yo trascendental, en ser al mismo tiempo el yo del yo propio. Por eso sorprende poco la falta de percepción e intelección completa de los demás. Sin un perfecto conocimiento de nosotros mismos, no podremos conocer verdaderamente a los demás.

El otro, que resumiremos, es de G.B. Vico. Vico (en el Primer corolario acerca del habla por caracteres poéticos de las primeras naciones, en la Ciencia Nueva) ofrece una interpretación política del famoso dicho de Solón que luego adoptó Sócrates en cuanto a la filosofía (Conócete a ti mismo), y sostiene que Solón quiso con ello exhortar a los plebeyos —que se creían de origen animal y pensaban que los nobles eran de origen divino— a que reflexionarán sobre sí mismos para reconocerse de igual naturaleza humana que los nobles, y por tanto, para que pretendieran ser igualados con ellos en civil derecho. Y en esa consciencia de la igualdad humana de nobles y plebeyos pone luego la base y la razón histórica del origen de las repúblicas democráticas de la Antigüedad».

A. Gramsci (2015) [e.o. 1916]. Socialismo y cultura. En *Antología*, Akal, p. 21.

En el Hogar del Empleado la religión como totalidad que fundamentaba cualquier dimensión de la vida cotidiana habría sido paulatinamente sustituida por perspectivas más aperturistas en lo moral y secularizadoras en lo social. Quizá fue el correspondiente profano del paraíso o sus deseos de construir la sociedad sin clases o la desacralización de la jerarquía de valores cristianos, de igualdad o justicia social, los que fortalecían el compromiso político de su movimiento. Expresándose la superación de las tensiones entre la propia base tradicional del Estado patrimonialista y las corrientes modernizadoras. Incluso la introducción de la dimensión cultural y su paulatina transformación habría sido síntoma del fin de la represión de los militantes y de la búsqueda del placer, movilizándolo su participación política. La cultura ya no solo representaba el medio con el que conectar con un público más amplio o con el que liberar al *hombre masa* en términos materiales y espirituales de su pérdida de individualidad —como dirían los militantes recogiendo los anuncios del Evangelio— *la verdad nos hará libres*. Sino que desde la perspectiva personalista la cultura se convertía en una dimensión de lucha ante los conflictos políticos, «sin esa voluntad del sacrificio para conservar la cultura (...) nos encontraríamos con la existencia de una masa amorfa de trabajadores que habrían de entregarse a los dictadores que tienen el arte de dominar al hombre-masa. A los dictadores de uno o de otro lado, es igual. Y esto nos lleva a otro aspecto del problema que podemos llamar político-social»¹⁵³.

El asociacionismo cristiano de las nuevas clases medias se habría empezado a renovar cuando se tomaba conciencia de las contradicciones que surgían entre los deseos de construir una nueva cristiandad y el inmovilismo autoritario más reaccionario de la Iglesia española o el Estado franquista. Un cuestionamiento del cómo se integraba el *hombre nuevo católico* —en

¹⁵³ Sáenz, A. (1963). Fines utilitarios y fines culturales. *Aún* (46), p. 9.

términos psicoanalíticos, mediatizado por la economía de los instintos de vida y muerte— en una sociedad en proceso de apertura (resultado de la de nacionalpatrimonialismo que habrían sido superado por las corrientes liberales) en la cual el giro de sus relaciones con el conjunto social visibilizaba la doble moral en la que se habrían encontraban atrapados. Ante realidades como la de los empleados más precarios o los *padres de familia* empobrecidos como los andaluces, se abandonaban los deseos de disciplinar moralmente a los hombres emergiendo un sentimiento de culpa —cuyo origen, en términos psicoanalíticos habría estado en parte asociado al Superyó y a la función de juez que cumplía—. Proceso inconsciente que podría llegar a descomponer las personalidades de aquellos que con anterioridad podrían haberse sentido parte de las viejas clases medias o clases medias patrimoniales. En el caso de la todavía Asociación Hogar del Empleado esta toma de conciencia —o adaptación conflictiva del Ello a la realidad— habría facilitado la desvinculación de los militantes con el padre Morales. Momento en el cual el grupo reconocía su autonomía alcanzando la libertad y su mayoría de edad. Una tensión entre los deseos de autonomía —una vez que se ponía fin al miedo a la separación o muerte (o des-socialización del patrimonialismo)— y la obediencia a la autoridad —figura parental represiva— cuya solución habría pasado por el abandono del acatamiento pasivo de las órdenes del sacerdote como líder incuestionable. Frente a la emancipación activa y rebelde de los militantes la autoridad perdería la capacidad que le habría permitido —en palabras de J. Dalmau en la revista *Aún*— si se reducía «la resistencia del súbdito por la fuerza de la disciplina. El súbdito se veía obligado a abandonar su razón con el fin de no perder su vinculación con el Jerarca (...) Había sujeción. La autoridad se sentía satisfecha de su poder. El problema estaba resuelto. Se ha ahogado una parte de la verdad: la que traía el súbdito»¹⁵⁴.

Mientras que los militantes impulsados por los deseos de cambio habrían buscado motivaciones racionales sin detrimento de lo espiritual, el padre Morales habría sido guiado por cierto fundamentalismo supra-racional e idealismo espiritual. Redirigiendo sus energías pulsionales desde la pasividad (o deseos de sacrificio por los otros desde el masoquismo)— que motivaba su proyecto comunitario de renovación cultural del patrimonialismo —e inserción de los sujetos en un orden moral distinto al defendido por el franquismo o el tradicionalismo— hacia la actividad que se presentaba como reacción o reproducción del orden por medio de la imposición violenta sobre los diferentes (o deseos sádicos de absorber al otro). El padre Morales en el reemplazo de una meta por otra (o pulsión de trastorno hacia lo contrario) habría pasado del optimismo secolar de los años 1940 a posiciones más reaccionarias que la de su compañero de Secretariado de Ejercicios Espirituales el padre Llanos. El padre Morales y Abelardo de Armas, militante del Hogar e impulsor de la Unión, a su salida del Hogar del Empleado fundaron la unión pía Cruzadas de Santa María (1958). Poniendo en marcha lo que el sacerdote habría considerado verdaderos ejemplos de espiritualidad secolar y actividad secular. Situando en el centro de su nuevo proyecto de apostolado, distinguiéndose de su experiencia en el Hogar del Empleado, a jóvenes y familias sin relación específica con el mundo del empleo. Alejándose también de perspectivas ancladas a cierto activismo local, como la forma de alcanzar el ideal utópico de universalización de la comunidad católica. El padre Morales, habría recuperado de referentes al Opus Dei y la Asociación Nacional de Jóvenes Propagandistas frente al catolicismo social francés anterior. Tras su experiencia y análisis el sacerdote habría concluido que estos dos ensayos «de pastoral juvenil movilizandolos laicos», habrían sido los movimientos apostólicos «más logrados en España en lo que va de siglo. Con amplitud universalista han sido planeados. (...) coinciden al marcar una línea acentuada de audacia apostólica, penetrando en parcelas, hasta entonces vírgenes, al influjo de la Iglesia» (Morales, 1967, p. 169).

Los cambios ideológicos que se habrían ido viviendo en el interior de la Asociación, acompañados por la propia doctrina social católica y su relación con el mundo moderno —

¹⁵⁴ Dalmau, J. (1966). Autoridad y obediencia. *Aún* (73-74-75), p. 7-9.

aclaraba por la encíclica *Mater et Magister* y el Concilio Vaticano II impulsados por Juan XXIII—habrían sido rechazadas por parte de los socios de la revista *Aún* —y, posiblemente, por otras personas próximas al Hogar del Empleado—. Como hacía saber un lector madrileño, que deseaba que le diesen de baja de la suscripción, «no estoy de acuerdo con su literatura ni con los fines políticos-sociales»¹⁵⁵. Crítica que habría abierto entre los suscriptores de la publicación un debate sobre si era pertinente o no que desde la caridad católica se trataran realidades innegables como las desigualdades económicas o las relaciones de poder. Síntoma, en parte, de como en el interior del Hogar del Empleado se habrían ido superando progresivamente las ambivalencias de un catolicismo invertido y represivo —con una transformación de su intersubjetividad— aunque estas continuasen encontrándose en estado preconsciente entre algunos de sus suscriptores. Otro lector desde Santander sorprendido con dicha denuncia contestaría que él habría sido consciente de que en *Aún* «se han expuesto problemas dolorosos, tremendos...pero problemas que existe auténticamente cargados de esas notas. Callarlos sería cobarde; encubrirlos en parte o falsificarlos sería injusto (...) [además] nunca he encontrado en ellos algo que desdiga los principios cristianos o la doctrina de la Iglesia (...) ¿quién podrá sentirse indiferente o hacerse sordo de tantos hombres (tan hombres como cada uno de nosotros) que, entre las líneas de la Revista, nos piden por compasión las migajas que caen de nuestras opulentas mesas?»¹⁵⁶. Reafirmación de la caridad católica compartida por otro lector de Monte Corbán, que aseguraba que esa censura solo podría surgir de alguien que no creyese en «la justicia auténtica, que en otro vocabulario se traduce en caridad cristiana»¹⁵⁷. También se encontraban defensas de *Aún* desde posiciones relativamente politizadas en la medida que se reconocía los antagonismos de los diferentes intereses de clases sociales, por ejemplo la de aquel lector pacense al que le habría llamado la atención el que no se estuviera de acuerdo con los explícitos fines políticos sociales de *Aún*. Valores humanos que no solo defendía la doctrina de la Iglesia sino los políticos de buena voluntad y los empleados. El que no estuviera de acuerdo sería porque defendería sus intereses particulares desde posiciones privilegiadas de poder, quien «no esté de acuerdo con esta Revista, que es como pudiéramos llamar el espejo que poseemos, a no ser que el mencionado señor no sea un modesto empleado (...) como el que suscribe (...) y, por el contrario, se trate de un cargo de consideración dentro de alguna empresa (...) y entonces está explicada su repulsa a la Revista, pues esta se limita a decir verdades, y las verdades bien dichas y dichas a tiempo duelen poderosamente a aquellos que quedan al descubierto con ellas»¹⁵⁸.

Durante la primera mitad de los años 1960 el papa Juan XXIII —para los militantes «hombre conservador» admirado por sus orígenes campesinos y con su historia no específicamente intelectual¹⁵⁹— habría comenzado un periodo de renovación de la Iglesia y de la doctrina social católica. Siendo un importante impulso para este grupo de empleados que se encontraban atravesados por los deseos de apertura política y transformación de las estructuras económicas. En un contexto de dictadura franquista, habría sido de especial interés el reconocimiento de la libertad religiosa y de la legitimidad de las sociedades plurales anunciadas por el Papa. Cambios ideológicos que suponían una verdadera *revolución en el interior de la Iglesia*, así como, un pretexto para discutir cuestiones anteriormente reprimidas. Entre ellas la libertad que volvía a recuperarse como *virtud cristiana* —según se recogía en un editorial de *Aún*— «la libertad del hombre (esas libertades legítimas de los españoles), (...) han de estar por encima de todo entendimiento personal de la verdad, aunque este entendimiento incluya a la inmensa mayoría de una nación (...) los católicos españoles, aquí y ahora, hemos de respetar la libertad religiosa. No debemos esperar (ni desear) que una legislación, unas

¹⁵⁵ Pintado, E. (1962). Cartas de los lectores. *Aún* (41), p. 2.

¹⁵⁶ Benito, J.L (1962). Cartas de los lectores. *Aún* (43), p. 1.

¹⁵⁷ Gil, I. (1962). Cartas de los lectores. *Aún* (43), p. 1.

¹⁵⁸ Rodríguez, M. (1963). Cartas de los lectores. *Aún* (44), p. 1.

¹⁵⁹ Comín, A.C. (1963). Un hombre de fe. *Aún* (46), p. 3.

normas o reglamentos no inmunicen contra toda oposición religiosa». Defensa de libertad y del pluralismo religiosos que como nuevas clases medias podría haber llevado incluso a deslegitimar los argumentos de cruzada católica, propia en el origen del Hogar del Empleado y de la justificación retórica del golpe de Estado de 1936. Parafraseando al cardenal Agustín Brea —continúan los militantes— «otra aberración del mal entendido amor a la verdad fueron las guerras religiosas, cuando en nombre de la verdad se intentó imponer por la fuerza ciertas convicciones a los demás hombres, olvidando un hecho no menos fundamental que el amor a la verdad, cual es la libertad del hombre. Esta libertad quiere decir el derecho del hombre a decidir su propio destino libremente, según su propia conciencia. De esta libertad nace el deber y el derecho a seguir su propia conciencia, correspondiendo a este deber y a este derecho el deber del individuo y de la sociedad de respetar esta libertad y autodeterminación»¹⁶⁰.

Con el *Papa de la renovación* el concepto de libertad tomaba una nueva centralidad cuestionándose el propio orden en el interior de la Iglesia, una reinterpretación de las relaciones de autoridad y obediencia que en el caso español habría encontrado fuertes resistencias. Incluso cuando el discurso oficial no se habría visto totalmente comprometido —según el editorial de *Aún, La libertad religiosa*— «la unidad católica de España y la confesionalidad del Estado español son perfectamente compatibles con el ejercicio de todos los derechos naturales y todas las libertades legítimas de los españoles (...) En consecuencia, el ordenamiento jurídico español en toda la problemática que nos plantea la libertad religiosa, ha de ajustarse al pensamiento actual de la Iglesia». Aunque los poderes públicos desde su *falso catolicismo y el uso instrumental de la doctrina católica* habrían rechazado asumir los principios morales (o éticos-políticos) católicos que tomaban una nueva centralidad —como continúan los militantes— habría de «conmocionar seguramente, algunos estamentos de la maquinaria administrativa, social y laboral española, en cuyos engranajes solo cabía, para el pleno uso de derechos, la declaración solemne que en muchos casos quedada sólo en eso, puesto que en raras ocasiones traducen los hombres en hechos, entre nosotros, la doctrina que dicen practicar y a la que se adhieren en cuantos documentos oficiales tengan que firmar»¹⁶¹.

Aunque a este respecto la Iglesia católica se hubiese mostrado más tolerante que el nacionalpatrimonialismo más reaccionario, la *aristocracia eclesiástica* no habría entonado el «*mea culpa* de la autoridad» y se habría opuesto en bloque a los mandatos de apertura del diálogo y la tolerancia —para los militantes, «hemos de reconocer que la mentalidad conciliar en España no es ni mucho menos la que abunda»¹⁶²—. Rechazo de la transformación de las relaciones de la jerarquía eclesiástica y sus bases, mandato anunciado por el Concilio Vaticano II, el cual pondría en cuestión el poder autoritario favoreciendo el fin de la represión que negaba la *individualidad de las personas como sujetos autónomos reduciéndolos a masa servil dependiente*, «una obediencia ciega, que incluso exige una renuncia a pensar y a reflexionar por propia cuenta (...) en otras palabras, la realidad no se puede tener muy en cuenta. Se prescinde en el mejor de los casos, de los deseos (...) En este clima (...) el súbdito (...) se ve obligado a prescindir de una realidad que le está zumbando por los cuatro lados, pero de la que se ve forzado a vivir plenamente lejos hasta ignorarla»¹⁶³. Lo que no significaba que los militantes defenderían una autoridad y una obediencia asumible sin sacrificios, «el sufrimiento o la incomodidad, que por igual deben padecer el que manda y el que obedece». Sin embargo en un contexto totalitario de autoritarismo irracional se correría el *peligro de ver morir las creencias compartidas por la comunidad* «en esta tensión mal resuelta Autoridad-Obediencia

¹⁶⁰ Sin nombre (1963). Editorial. Libertad religiosa. *Aún* (46), p. 2.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Dalmau, J. (1966). Autoridad y obediencia. *Aún* (73-74-75), p. 7-9.

¹⁶³ Ibid.

es la muerte del súbdito que acaba no solo abandonando su punto de vista personal sino el punto de vista de su superior. Simplemente dimite. En otras palabras: pierde la fe»¹⁶⁴.

La jerarquía eclesiástica española se habría venido organizando desde los años de posguerra a partir de las negociaciones reservadas al gobierno y la Iglesia, siendo la corriente patriarcal la dominante. Un proceso de investidura que condicionada por la coyuntura histórica y por la exclusión de sacerdotes y bases no habría visto —escribía A. C. Comín en *Aún*— cambiar su «psicología, formación, idiosincrasia y manera de ver la realidad». Del total de los obispos el 76% fue elegido antes de 1956, por lo que estaban lejos de poder ser identificados como partidarios del proceso de modernización del país. Quedando desconectados de la realidad cristiana nacional y negando incluso la *evolución y llegada natural de aquellos que los relevarían de su posición de poder*, especialmente en años de «mayor vitalidad social e intelectual del país y (...) año crucial en el que las nuevas generaciones irrumpieron de forma manifiesta en la vida pública del país»¹⁶⁵. El rechazo que este bloque de poder dirigía a la apertura del diálogo en libertad y a la pluralidad social era el síntoma de una Iglesia integrista —en palabras de los militantes, *papistas*— que se negaban a admitir el fin de su autoridad patriarcal. Siendo el desborde de sus bases empoderadas y sus críticas al orden establecido, a pesar de la incertidumbre y la inseguridad que pudiera generar a los militantes, el medio más eficaz para superar el estado paranoico de la jerarquía eclesiástica española — en palabras de E. Manrique— «me da miedo que nuestra tremenda tradición de silencio convierta la reflexión en voz alta en algo intolerable. Pero pienso que cuando se busca la *catarsis de enfermo psíquico*, se busca su curación. Y que es muy conveniente la catarsis en nuestro cuerpo eclesial»¹⁶⁶. Una vez que los dominados habrían dejado de estar alienados habría caído el «mito del obispo» y el «mito del sacerdote» quedando los católicos situados a un mismo nivel como *hijos de Dios* aunque las autoridades en su rol de pastor cumplirían una función específica y superior, aunque como *guías espirituales* no debía confundirse orientación con autoridad —seguía J. Dalmau parafraseando a Mateo 23.8— «no os hagáis llamar *rabí* [doctor de la ley judía] porque uno es vuestro maestro, más todos vosotros sois hermanos»¹⁶⁷.

Para los militantes y las corrientes cristianas progresistas el Concilio Vaticano II suponía una transformación radical de la Iglesia, de este conclave saldría «una Iglesia renovada hasta los cimientos». Tras este proceso la Iglesia se aproximaría a su estado primitivo recuperando su mensaje original librándose de los efectos *deshumanizadores y reificadores de la sociedad moderna* —continuando con E. Manrique y su artículo *Los papistas y el Concilio*—, «limpiando el tesoro del mensaje evangélico de las incrustaciones temporales multiseculares que le oscurecían y desvirtuaban (...) volviendo a tratar como prójimo incluso al enemigo». Este cambio no supondría simplemente una modificación formal y reversible sino que más bien vendría a perpetuar una nueva era y una profunda transformación de la intersubjetividad de los católicos, «tristes de los hombres, las sociedades y los pueblos que no sean capaces de preparar sus mentalidades para los cambios, que ya son inevitables. Y agoten su generosidad en empresas tampoco cristianas como discutir la autoridad del gobierno apostólico, oponerse a la libertad religiosa o defender un inconcebible antisemitismo espiritual». Aquellos cristianos del país —con independencia de su rango— que no compartiesen la nueva deriva de la Iglesia estarían no solo incurriendo en actitudes opuestas e interpretaciones erróneas de la doctrina católica, sino que serían aliados del régimen franquista el cual era injusto y herético. De una u otra forma, cristianos que continuaban instrumentalizando la cristiandad con fines políticos y funcionales a sus intereses particulares «una actitud original del S.XV cuando el papado era un

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Comín, A.C (1966). Un cambio de fisonomía. *Aún* (73-74-75), p. 43-45.

¹⁶⁶ Manrique, E. (1965). Los papistas y el concilio. *Aún* (68), p. 29.

¹⁶⁷ Dalmau, J. (1966). Autoridad y obediencia. *Aún* (73-74-75), p. 7-9.

poder temporal más, empecinado en las luchas políticas y militares de la época (...) posturas medievales desfasadas, en virtud de esquemas mentales anacrónicos o buscando el apoyo de actitudes temporales cuya legitimidad no tiene nada que ver con la doctrina revelada por el Hijo del Hombre»¹⁶⁸.

Desde el conservadurismo del padre Morales, tal vez se habría podido llegar a estar a favor de cierta apertura del pensamiento católico. Aunque no coincidiría con los militantes en que se estuviese produciendo un proceso, o que al menos fuese deseable o posible, de renovación —o de reinstitucionalización— de la Iglesia. En el Concilio Vaticano II —el mismo escribía en 1967— se recogían «las enseñanzas de los grandes Papas del siglo, está brotando una nueva sicología de la Iglesia. Pero no lo es, como parece quieren convencernos revistas y libros, que ha nacido una nueva Iglesia, porque ésta la hemos recibido del mismo Cristo, y no la podemos cambiar». El padre Morales tendría la certeza de que el Concilio Vaticano II — «un hecho religioso que exige que se le trate con todo el respeto»— se habría interpretado como un «fenómeno político, de pura reflexión, de pura reflexión sociológica». Cuando en el fondo lo que habría representado habría sido una apertura hacia elementos de reforma del orden social y religioso, aunque siempre subordinado a un equilibrio marcado por el orden natural católico y conservador. El Concilio Vaticano II habría sido «libertad, pero dentro de la Ley; pueblo de Dios, pero con Jerarquía; caridad, pero también disciplina; renovación, pero sin merma de una sagrada tradición secular; humanismo, pero sin detrimento de lo sobrenatural; diálogo, pero también autoridad» (Morales, 1967, p. 123). Los grupos conservadores también culpaban a las corrientes católicas progresistas de hacer un uso político del Evangelio —según lo recogido en *Aún*— la Comisión Episcopal española exhortaba a la «moderación cristiana», siendo acusados de querer terminar con el orden natural sobrepasando sus deberes con actitudes revolucionarias aunque desde esta corriente de pensamiento tan solo se cumplía de forma rigurosa con los mandatos morales, «recientes acontecimientos han puesto de manifiesto una vez más la confusión con que se considera entre nosotros ética y política partidista. Estamos tampoco acostumbrados a la exteriorización de actitudes *disonantes* que, por el mero hecho de su expresión, tendemos a bautizarlas de subversión»¹⁶⁹. El hecho de como en España las reflexiones progresistas eran equiparadas a «subversión, anarquía o a indisciplina» era otro de los síntomas de una Iglesia marcada por su desfase histórico, quedando los intentos de apertura del diálogo promovidos por el Concilio Vaticano II bajo fuertes tensiones que debían ser resueltas de forma colectiva, una situación —en palabras de J. Dalmau recogidas en *Aún*— «incómoda que nos hará sufrir mucho a todos. Este tema vale una atención y plegaria permanente en nuestras asambleas o reuniones de fe»¹⁷⁰.

El Hogar de Empleado como grupo de hombres de nuevas clases medias y ciudadanos de orden —contradictoriamente— legitimados para cuestionarlo, disfrutarían de un espacio de relativa libertad. El propio Alfonso Carlos Comín le aseguraba a uno de los militantes que las cosas que había publicado en *Aún* no se las dejaban publicar en ningún sitio. Libertad que se desplegaba gracias al aparente control que ejercerían los jesuitas que formaban parte de la Asociación como asesores morales. Creencia que habría favorecido la publicación de artículos relativamente radicales al mediar en las negociaciones que el equipo directivo de *Aún* pudiera realizar con los equipos censores. No obstante el padre Záforas —recuerdan los militantes— «teóricamente era el censor eclesiástico de la revista, e indudablemente para nada, nunca, puso la menor objeción»¹⁷¹. A raíz del Concilio Vaticano II sin embargo tratando de continuar con sus aspiraciones de renovación moral, el Hogar del Empleado publicó con un tono

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ Toro, J. (1966). Hombres y obras de nuestra Iglesia. *Aún* (73-74-75), p. 11-13.

¹⁷⁰ Dalmau, J. (1966). Autoridad y obediencia. *Aún* (73-74-75), p. 7-9.

¹⁷¹ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

relativamente crítico distintos artículos que recogían sus discrepancias con la Iglesia española. Algunos de ellos fueron el artículo de la defensa de *La escuela laica* o el número dedicado a *Los obispos* donde se recogían los desencuentros con estos por su falta de pobreza evangélica, los mandatos de tipo feudal, su inaccesibilidad o sus relaciones desde posiciones de poder con el pueblo¹⁷². Después se publicaron unos pocos números más aunque el 27 de octubre de 1966, siete meses después de la entrada en vigor del derecho de libertad de prensa, se secuestró el número titulado *A la búsqueda de la Iglesia postconciliar*. El ministerio de información y turismo pondría en preaviso al arzobispado de Madrid-Alcalá Casimiro Morcillo, anteriormente admirado por los militantes por haberse marcado objetivos de gran transcendencia social y espiritual. Con su nombramiento como arzobispo se habría propuesto de primera misión «hacer que la ayuda espiritual no quede monopolizada por los pudientes»¹⁷³. Aunque como obispo reaccionario —que participó de padre conciliar durante el Concilio Vaticano II— habría dado el visto bueno a la suspensión de la publicación. Y si bien este número posteriormente fue devuelto al no haberse formulado cargos concretos contra la forma o el contenido, ni desde las autoridades civiles ni eclesiásticas, el 22 de noviembre se cerró la revista *Aún*. Los argumentos que se ofrecieron fueron la interrupción de la publicación más de tres meses, la equiparación del precio a la cuota de socios protectores y cambio del número de páginas, periodicidad o imprenta.

El cierre de *Aún*, suerte que corrieron otras revistas, habría sido expresión de la ruptura entre una fracción de intelectuales y militantes católicos y/o conservadores con el pensamiento hegemónico sostenido por el franquismo y la Iglesia española. Como recoge la noticia de su cierre publicada en *Le Monde diplomatique*, los militantes católicos se extrañaban que en momentos de cuestionamiento de las relaciones entre los que debían ser un Estado independiente y una iglesia plural, se recuperaban relaciones de poder —expresado de forma más o menos explícita— en un sentido estricto de dominación desfasado. Aquellos que dentro del catolicismo no compartieran esta visión aperturista y la tacharan de traición, habrían sido calificados de dogmáticos e integristas —como recogía *Le Monde diplomatique*— «los militantes católicos no comprenden en verdad cómo el obispo ha podido recurrir a las autoridades del Estado para efectuar un acto policiaco que afecta a escritores católicos conocidos. Este uso por mon. Morcillo de los poderes que el Concordato [de 1953] acuerda a la Iglesia es por lo menos extraño, especialmente en un momento en que gran parte de católicos españoles demandan la revisión del Concordato. Los católicos justifican su demanda diciendo que este da lugar a una serie de interferencias entre la Iglesia y el Estado, interferencias que contradicen el espíritu del Concilio Vaticano II» (*Le Monde diplomatique*, 1966).

Lo sentido por intelectuales y militantes de base cristianos habría sido el retorno de estrategias de dominación que trataban de consolidar una alianza Iglesia y Estado para arremeter contra aquellas personas que no estaban de acuerdo ni con la Iglesia ni con el Estado. Tal vez, los militantes habrían vivido un proceso de asimilación tras la moderación de parte del ideario más radical o rupturista. Lo que ponía fin en el caso del Hogar del Empleado a las relaciones que la habrían legitimado como institución de inspiración jesuita, laica, dedicada al perfeccionamiento religioso y a la obra benéfica-asistencial para pasar a ser una organización politizada y de contestación al sistema. Su transformación como cristianos, igual que entre otras personalidades y organizaciones pequeñoburguesas (más o menos conservadoras), habrían comenzado a abandonar las esperanzas de cambios a partir de —en palabras de E. Mounier— «revoluciones angélicas y [batiéndose] a golpe de protestas morales». El cristianismo no habría podido «sin traicionarse, admitir en nombre de lo espiritual

¹⁷² Moreno, A. (1966). Biografía íntima de la idea de obispo. *Aún* (73-74-75), p. 17-19.

¹⁷³ Sin nombre (1964). El arzobispo de Madrid-Alcalá, doctor Casimiro Morcillo, ha dicho: Mi misión primera es el hacer que la ayuda espiritual no quede monopolizada por los pudientes. *Aún* (62), p. 39.

amenazado quedar reducido a papel de perro guardián de un mundo en declive», como cristianos por lo tanto debían implicarse en la revolución, su «deber de participar (...) ¿Debe hacerse la revolución? Sí; es nuestra profunda exigencia espiritual. Preparémosla (...) incluso aunque el enfermo se resista, incluso aunque mañana el viejo mundo encuentre la hierba mágica que le hiciese prolongar un siglo su agonía». La conversión total del hombre en su acción (o *autorevolución mesiánica*), requeriría pensar, educar y escribir, una revolución inevitable que exigiría una «voluntad de reconstrucción total de la civilización» (Barlow, 1975, p. 130-131). Lo que habría sido percibido, según ilustra Franco en su discurso de inauguración VIII Legislatura de las Cortes españolas (1964), que «muchos de los que se titulan cristianos y que no tienen de ellos más que la careta» actuasen como «compañeros de viaje, cuando no son actores principales de la gran conspiración comunista» (FNFF, 2020).

El cierre —multas, secuestros o suspensiones— de otras revistas, el seminario Signo de Acción Católica o las dirigidas por Jesuitas como La voz del Trabajo y Juventud Obrera; se convertía en la respuesta autoritaria, frente a la explicitación de posturas progresistas que cuestionaban lo que se consideraba moralmente aceptable fundamentándose en el Concilio Vaticano II. El discurso del Papa Juan XXIII en una estructura social escasamente secularizada como la española, se habría convertido en el principal deslegitimador de la doctrina católica teocéntrica. Relación —explica F. Conde en el *Primer informe sobre el proceso de secularización religiosa en España* (1988)— que mediaba en la conexión entre una Iglesia jerarquizante y conservadora con sus bases. Sin embargo el nuevo reconocimiento de la relación directa e íntima de las personas y Dios o el respeto de la vocación y la conciencia de cada persona, habrían facilitado el cuestionamiento de la cultura de la obediencia (Conde, 1988). Este proceso paradójicamente —según expone A. Gramsci en *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*— habría sido resultado del propio proceso de renovación de la Iglesia, que habría comenzado dentro de ella y desde arriba. Aunque después se complementase con una segunda etapa en la cual la renovación habría sido hacia fuera y desde sus bases (Gramsci, 1980, p. 211). El recorrido de Acción Católica habría sido especialmente representativo al estar su origen vinculado a la jerarquía eclesiástica española. Durante los años cincuenta habría comenzado con una autocrítica del paternalismo de sus obras sociales y de sus métodos de revisión de vida, lo que habría cristalizado una década después en su compromiso político o compromiso con la *vida temporal*. Este cambio cualitativo habría llevado a que las denuncias sociales de Acción Católica obrera dirigidas a la organización sindical vertical, se generalizasen llegando a convertirse en su ideario totalizador. Lo que habría supuesto el enfrentamiento entre sus bases y la jerarquía con un fuerte carácter político.

7.5.1. El peligro sentido por los militantes en la muerte de las viejas clases medias o patrimoniales

La ruptura de los militantes con el padre Morales y el cuestionamiento de la dominación patriarcal en el interior de la Iglesia y en el país, habrían sido síntomas de su transformación como sujetos. Más allá de los giros ideológicos que hubieran podido darse desde que se inaugurase el Hogar del Empleado hacía 20 años, los militantes habrían vivido el emerger de nuevas mentalidades producto de su posición de empleados de clases medias funcionales y de los cambios estructurales impulsados por la sociedad de consumo, ¿Cuáles habrían sido las motivaciones más o menos conscientes que daban paso al *hombre nuevo* en el que se habrían convertido? ¿Era este cambio la expresión de un impulso y deseo de convertirse en algo distinto? La participación inicial de los miembros del núcleo original del Hogar de Empleado junto al padre Morales habría estado motivada por los deseos de superar el inmovilismo del hombre católico. Momentos en los que la relación con el mundo exterior obedecía a una posición egoísta asociada a la propia autoconservación como buenos católicos. Su fijación con

la caridad les aseguraba no solo el que recorrerían el camino para ser mejores personas sino que les permitía escapar de los impulsos animales y de la cultura secular burguesa. Una intensa actividad que se habría sostenido sobre la disciplina moral y los deseos de integración social de los empleados, canalizándose hacia una exagerada expansión de proyectos que facilitasen la superación de la precariedad laboral y vital de los trabajadores desde una posición contradictoria de *amor al prójimo* —dimensión sagrada— y el empleo. Relación —como explica O.N Brown en *Eros y Tánatos. El sentido psicoanalítico de la historia* (2007)— que haría referencia a la dimensión del amor sublimada (o economía) por la razón burguesa. Concepciones en último término cargadas —describen T. Adorno y M. Horkheimer en *La dialéctica de la Ilustración* (1998)— con los valores de esfuerzo y sacrificio exaltados por el catolicismo y con el elogio que dirigía el Nuevo Testamento al trabajo (o represión del juego), contenido que anticipaba el futuro de este en el orden moderno burgués. Donde los hombres mediados por la economía política burguesa se convertían en sujetos trascendentales sublimados o lógicos cuyas funciones serían o la restitución de su capital acrecentado o el trabajar más. Abriéndose paso a una paradoja fundamental del capitalismo en la medida que cuanto más se logra el proceso de autoconservación por medio de la división social del trabajo, más se exige a la autoeliminación de los individuos explotados que han de moldear cuerpo y alma según el aparato técnico (p. 277). Dependencia que la intervención comunitaria de la Asociación —producto de las pulsiones sexuales o de relaciones con los otros— habría reproducido de forma sadomasoquista durante los primeros años por medio de una intensa actividad despolitizadora que en el marco de la división social del trabajo, habría sido funcional a la individuación y perfección de la competencia de una parte de la población para la adaptación de la sociedad en su conjunto al estadio alcanzado por la técnica. Si bien es cierto que desde el humanismo cristiano de los militantes asociado a la defensa del hombre y de su individuación —contra los procesos de reificación y de la sociedad de masas—, se terminaron por organizar ciertas resistencias. Expresión de la transformación de sus intersubjetividades se habría terminado por defender la necesidad de humanizar el trabajo frente a la productividad capitalista —para los militantes— era «necesario oponer al clima de la productividad enloquecedora una política de productividad humanizadoras, ya que, a fin de cuentas, el hombre es, a la vez, un medio de producción irremplazable y un fin (por los menos en los regímenes que se pretende espiritualizar)¹⁷⁴». Por lo tanto aunque no habrían abandonado por completo el sentido del trabajo moderno, elemento funcional a la integración social de los sujetos, a su vez, se reconocía un elemento personal ajeno a esta funcionalidad que de negarse pondría en riesgo al propio ser, «la profesión es el contenido esencial de la vida del individuo. El hombre desarrolla su personalidad por medio de ese trabajo. Hay, pues, un aspecto interior importantísimo»¹⁷⁵. Las resistencias que los militantes habrían ejercido se desplegarían en los cambios que habrían atravesado al proyecto de intervención comunitaria de la Asociación, pasando por ejemplo de reconocer la necesidad de las políticas de relaciones humanas en el interior de las empresas para la armonización del Capital-trabajo a ser identificadas como estrategias psicologicistas encaminadas a la acumulación del Capital en base a la productividad deshumanizada, «evidentemente se necesita que el hombre dé el máximo rendimiento. Y el hombre, aun inconscientemente, disminuye su productividad en un medio hostil. [Pero] las relaciones humanas aparecen en el momento en el que los estudios psicológicos descubren que la táctica de la sonrisa puede lograr una producción mayor que la táctica de látigo. No antes»¹⁷⁶. Cambio de posiciones que habría llevado de recoger en las páginas de *Aún* el reconocimiento y las felicitaciones a las empresas que las implementaban, a denunciar años más tarde los exagerados márgenes de acumulación. Con el titular *Estadísticas para meditar*

¹⁷⁴ Bayes, R. (1963). Emigración, masificación y neurosis. *Aún* (55), p. 6-9.

¹⁷⁵ Sáez de Miera, A. (1963). Fines utilitarios y fines culturales. *Aún* (46), p. 4.

¹⁷⁶ Bayes, R. (1963). Emigración, masificación y neurosis. *Aún* (55), p. 6-9.

la Asociación publicaba los resultados financieros de las sociedades españolas cuya cifra de beneficios líquidos superaba los 200 millones de pesetas¹⁷⁷.

Los cambios también se podrían observar en su aproximación a la *capacitación profesional* que dejaba de ser un deseo personal y una oportunidad para la movilidad social a través de métodos tradicionales de promoción laboral interna —además de la educación moral apostólica—, convirtiéndose en un elemento estrechamente relacionado con la modernización económica y la individualidad del sujeto. Con la renovación del sistema productivo nacional impulsado por los Planes de Desarrollo, la irremediable formación del hombre vendría determinada por factores externos a él como eran los cambios tecnológicos —para los militantes— «la formación profesional tiene como fin preparar al hombre para realizar una tarea que el proceso de industrialización hace cada vez más compleja y especializada (...) [el] Plan de Desarrollo (...) implicará, sin duda, una mayor influencia de la técnica en todos los aspectos de la vida de la nación». Exigencias que si bien debían asociar necesidades efectivas de la industria y programas de formación eficientes, no podría reducir la educación humana al desarrollo tecnológico. En contra de las tendencias de alienación de los trabajadores movilizados por este, el aprender a ser hombre suponía «estar en condiciones de desarrollar todos los valores humanos, de vivir aunque sólo sea momentos de auténtico goce espiritual parece que debe estar por encima de cualquier necesidad técnica, que solo tiene sentido en cuanto está al servicio de ese mismo hombre al que a veces esclaviza. [Cuando debían estar] A su servicio, facilitándole la vida aquí abajo, es decir, ayudándole a conseguir el bienestar, la buena vida»¹⁷⁸.

Durante los primeros años de congregación mariana para los militantes —continuando con la dimensión psicoanalítica de la historia de N.O. Brown (2007) — con la religión como satisfacción sustitutiva, la dimensión objetiva de la dependencia a la autoridad paterna (o del más capacitado) convertía la posición subordinada de los empleados en el orden social en una renuncia asumida de forma consciente. En cierto modo, sustentada, sobre la religión como impresión deformada represiva que contendrían la verdad —igual que los sueños— (p. 31-32) y formando parte además de la racionalización que sostenía (de forma inconsciente) el monoteísmo patriarcal urbano civilizatorio. Para los militantes, exigencia del equilibrio de la totalidad del orden natural católico, las prioridades habrían sido las necesidades de la empresa y de la patria. Etapa en la cual los trabajadores no especializados eran responsabilizados de parte de su situación de empobrecimiento convirtiéndose así en objetos de la intervención comunitaria del Hogar del Empleado. En el sentido secular de la caridad católica o «deformación narcisista de la compasión» (Adorno y Horkheimer, 1998, p. 149), la sublimación de los sentimientos del filántropo y de la autoconciencia moral del asistidor reproduciría la idea interiorizada que confirmaría las diferencias entre dominadores (ricos, fuertes, racionales) y dominados (pobres, débiles, *animal social*). Polarización en la cual los militantes de la Asociación habrían terminado integrándose de forma ambivalente, pudiendo formar parte del grupo de dominadores pero también de dominados. Es decir como asistidores y asistidos, como pequeños propietarios y empleados o como grupos con interés por la reproducción social del orden capitalista pero a su vez convertidos en sus víctimas. Posición contradictoria como empleados de clases medias funcionales que habría llevado a nuevas ramificaciones de su pasión fundadora. En cuanto a las actividades asociadas a las necesidades de los empleados (pulsiones yoicas de autoconservación) estas se habría ampliado por medio de las actividades socioempresariales con la renovada Cooperativa de Bienestar Popular convertida en el autoservicio Supercob, que terminaría por incluir las formas y las mercancías propias del mercado de la sociedad de consumo con, por ejemplo, la venta de

¹⁷⁷ Sin nombre (1964). Estadísticas para meditar. *Aún* (60), p. 26.

¹⁷⁸ Sáez de Miera, A. (1963). Fines utilitarios y fines culturales. *Aún* (46), p. 4.

electrodomésticos de todas clases y marcas y con los más altos descuentos y facilidades¹⁷⁹. O la apertura de los Servicios Médicos motivada por su «insatisfacción», por la sobresaturación de los servicios colectivos y por estar desfasados. Mientras que los servicios sanitarios del Hogar del Empleado, instalados en los bajos de las colonias se presentaban como centros «modernos, acogedores y bien equipados (...) cumpliendo las necesidades técnicas y humanas de una medicina ambiciosa y progresiva». Una alternativa organizada por medio del seguro libre que no tendría por finalidad la mercantilización del servicio siendo *conceptualmente cara y dudosamente rentable llegando incluso a comprometer el resultado contable*. Junto a estas actividades —en palabras de los militantes— más o menos «gregarias» se encontraban aquellas que superaban las fronteras del «complejo monolítico de organizaciones del Hogar»¹⁸⁰. A medida que se habrían sentido amenazados con la crisis y fin de la civilización occidental, así como, de la sucesiva descomposición del hombre-sujeto y la comunidad, sus actividades de disciplina moral y capacitación profesional habrían sido sustituidas por una paulatina politización. La propia autoconservación del Yo habría llevado a concentrar sus denuncias en torno al sometimiento de los trabajadores a nuevos modos de explotación que organizaban procesos inconscientes de alienación —según exponía R. Bayes en la revista *Aún*— «se nos objetará que los días de esclavitud ya han pasado, que el nivel de vida de las masas aumenta diariamente, que hay campos de fútbol estupendos, que algunos obreros ya son accionistas de su propia empresa (...) logrando artificialmente su adhesión». Situación que provocaba en el hombre moderno sufrimiento y angustia como síntomas del vacío espiritual, «cómo puede tener equilibrio interior un hombre que se pasa (en muchos casos) varias horas al día en los transportes colectivos, que tiene una alimentación deficiente, que vive constantemente en un clima de inseguridad (la prensa y la radio no hacen más que hablarle de crisis y catástrofes), que permanece fuera de su hogar la mayor parte del día». Aunque en una sociedad de consumo funcional al poder el descontento quedaba oculto por la centralidad del *aparente buen vivir material*, «las oficinas de relaciones públicas le aseguran que las grandes oligarquías son unas gigantescas hadas madrinas creadas exclusivamente para su bienestar: la propaganda le habla de libertad, de justicia, de igualdad y le muestra delicias de un futuro paraíso terrestre, para cuya construcción es preciso no regatear esfuerzos ni sacrificios (primero producir, luego distribuir); la publicidad pone a su mano toda clase de felicidades: desde la felicidad coche y la felicidad-lavadora»—. *Falsa felicidad* que inscribía al hombre en un conflicto permanente más o menos consciente de «aceptación y rechazo» del orden social en el que vivía. Neurosis que —continúan los militantes— aunque fuera más intensa entre el emigrado que haría más esfuerzos de adaptación por estar habituado a trabajar al ritmo biológico, también atravesaba al hombre de ciudad aun siendo su ambiente natural. En ambos casos, el consumo era una satisfacción sustitutiva que «procuraba extraño equilibrio psicológico de las masas, el milagro (milagro aparentemente que cubre un mundo de vacío, ansiedad, depresión y neurosis) de que un hombre que vive explotado en un medio hostil y deshumanizados mantenga, no obstante, una cansada sonrisa en sus labios»¹⁸¹.

Con el paso de los años y las transformaciones de las intersubjetividades de los *hombres nuevos* los militantes habrían ido viendo que su relación con el resto de los grupos sociales de su entorno se invertía en la medida que los antagonismos con los jefes y la identificación con los *trabajadores explotados* se intensificaban. Como se recogía en *Aún*, «la tendencia en las sociedades avanzadas e industrializadas es que el técnico y el obrero especializado se diferencien menos. El técnico es un asalariado más, cuyos intereses son semejantes a los de la clase trabajadora; se sienten más solidario a ella que a las clases dirigentes»¹⁸². Esta nueva identificación habría sido posible por la revisión del humanismo cristiano pequeñoburgués que

¹⁷⁹ Sin nombre (1964). Anuncio publicitario. Contraportada. *Aún* (60).

¹⁸⁰ Manrique, E. (1962). Una nueva realización: los servicios médicos. *Aún* (34), p. 8-9.

¹⁸¹ Bayes, R. (1963). Emigración, masificación y neurosis. *Aún* (53), p. 6-9.

¹⁸² García Nieto S.J., J. (1964). Trabajo y trabajadores en la sociedad contemporánea. *Aún* (64), p. 18-19.

fundamentaba el movimiento organizado desde la congregación mariana, estableciéndose como límite a la mercantilización de la vida aunque a su vez estuviese atravesada por el cálculo racional de la ganancia. Y por el fin, tras el rápido e intenso proceso de modernización, de la represión que el viejo patrimonialismo ejercía sobre ámbitos concretos de sus vidas cotidianas. Cambios en el significado del empleo, la formación, el consumo, la autoridad o la obediencia que eran resultado de las energías libidinales ganadas del Ello que eran integradas en una personalidad renovada del Yo —o paulatina transformación-desaparición de las viejas clases medias— consecuencia de —en palabras de los militantes— «un individuo sometido a unos estímulos que debe percibir, analizar, reconocer y a los que se pide reacciones a un ritmo que sobrepasa su capacidad...es incapaz de comprender el significado objetivo y subjetivo de dichos estímulos. [Apareciendo] síntomas, tanto físicos (...) como mentales (desconfianza, ansiedad, pánico), pudiendo llegar hasta la desorganización completa de la personalidad»¹⁸³. Los militantes también habrían entendido que las transformaciones a las que se había sometido el Yo del hombre moderno se habrían realizado en función de la condición de clase social —en palabras de A. Rodríguez en *Aún*— no se podía negar como las «circunstancias estructurales, ciertas condiciones de vida, obran de tal forma sobre los individuos que les impelen a determinados modos de conducta, fácilmente catalogables como idénticos»¹⁸⁴. Entre los militantes existía incluso la preocupación por su supervivencia como clases medias, teniendo en cuenta los efectos de la modernización del sistema productivo y del aumento las desigualdades económicas. Cuando este grupo de empleados reflexionaba sobre su destino la conclusión que alcanzaban habría sido la tendencia a su disolución, ya fuera por medio de procesos movilidad social competitiva ascendente que viviría una minoría o descendente de una mayoría «en los últimos tiempos ha ocurrido en España un curioso fenómeno. Estableciendo tres grupos sociales en la sociedad española hemos podido ver cómo ha ido desapareciendo el grupo intermedio (...) mientras aumentaban los grupos bajo y altos (...) ¿Qué ha pasado entonces? Que los del grupo intermedio han podido, se han pasado (no vamos a examinar a hora con que arte) al grupo alto, mientras que los otros se han visto alcanzados, en la mayoría de los casos, por grupos bajos». Los cambios en la estratificación social del país eran sentidos por los militantes como un verdadero riesgo, no solo por su autoconservación material sino por el equilibrio del conjunto social que ayudaba a mantener al ser central para la cohesión social. Siendo incierto el devenir si desaparecía como clase social modelo o como la más capacitada numérica, cultural e ideológicamente para organizar el propio sentido de país, «creemos que la situación es peligrosa para la sociedad española. Sería lamentable que el grupo social más numeroso, con el profundo arraigo y prestigio (...) con la riqueza espiritual que encierra, llegara a desaparecer completamente». La fragilidad y precariedad de las condiciones laborales o el escaso desarrollo de los servicios públicos habrían llevado, como muestra la pasión fundadora del Hogar del Empleado, a la autoorganización de servicios que dieran respuestas a las necesidades de los empleados de nuevas clases medias. Sin embargo esta situación —señalaban los militantes— no podría ser sostenida durante demasiado tiempo si no se emprendían reformas como las salariales o si no se les apoyaba con la financiación de sus actividades, «todavía estamos a tiempo. Aún resiste la clase media española ¿Podrá continuar resistiendo (...) si no se le presta atención, económica y cultural, de la que hasta ahora se le viene prestando?»¹⁸⁵.

El nuevo Yo como sujeto pensante (a partir de la adaptación conflictiva entre la energía libidinal del Ello y el Superyó) vendría caracterizado por la sublimación de nuevos fines anteriormente rechazados, por ejemplo la búsqueda de la plena seguridad de los trabajadores en oposición a la ley universal de su explotación y reificación o por la defensa de una sociedad

¹⁸³ Bayes, R. (1963). Emigración, masificación y neurosis. *Aún* (53), p. 6-9.

¹⁸⁴ Rodríguez, A. (1962). El hombre cansado. *Aún* (34), p. 16.

¹⁸⁵ Sin nombre (1962). ¿Qué pasará con la clase media española? *Aún* (40), p. 2.

democrática y plural. Metas que habrían estado asociadas a la emergencia de las nuevas clases medias o clases medias funcionales, ¿habrían sido los deseos de redención mesiánica y la desaparición de la angustia a la separación (y con ella el fin de la negación de la muerte) la que facilitaría la identificación de los militantes como clases trabajadoras explotadas durante este periodo? ¿habría estado la muerte de las clases medias patrimonialistas —de dominación reaccionaria y de rechazo de la modernidad— vinculada a los deseos de unión e identificación con las clases trabajadoras? Como explica la psicoanalista rusa Sabina Spielrein —en su análisis *La destrucción como origen del devenir* (1912)— al instinto estático de autoconservación del Yo le correspondería la tendencia a la diferenciación y a la perduración de una partícula del Yo. Sin embargo en el instinto dinámico de conservación de la especie se encontraría el instinto de procreación que también se exterioriza psíquicamente en la disolución y en la tendencia de asimilación. Una transformación del Yo en un nosotros que pretende la resurrección del individuo en una forma nueva ya que ninguna transformación puede darse sin una destrucción del antiguo estado. Dándose de nuevo tras el retorno de lo reprimido un componente transformador en forma de sublimación seguida de nuevo por la represión (Sánchez-Barranco Ruiz y Vallejo Orellana, 2003, p. 113). A la fuerza creadora de las clases medias funcionales —para las cuales la redención suponía la quiebra de la autoconservación del Yo— se le habría sumado por tanto la sublimación de nuevos valores ético-políticos y la transformación gradual de las percepciones y mitos asociados a las clases sociales. Comenzando con nuevas identificaciones como las que se consolidaban cuando la centralidad de la formación universitaria-especializada limitaba los procesos de movilidad laboral y social ascendente de los empleados sin formación técnica, haciendo desaparecer —denunciaban los militantes— las «barreras [entre] obreros especializados y administrativos, pero que, en cambio, aumentan extraordinariamente las diferencias dentro de las oficinas (por ejemplo, entre los directivos y los subalternos), siendo cada vez más difícil para un administrativo que empieza a trabajar en un cargo de subalterno que pase a ocupar, con el tiempo, un cargo directivo, por mucho empeño que le ponga en ello. El factor básico que parece dividir a la sociedad occidental en dos clases es la posesión de un título universitario»¹⁸⁶. La identificación con los trabajadores también habría pasado por distintas fases, empezando con un conjunto de proyecciones negativas vertidas sobre las clases trabajadoras que habría llevado a continuar considerándolas faltos de conciencia y por ello sujetos masoquistas objeto de formación —en palabra de los militantes— «los obreros, aun sin haber alcanzado el grado de formación necesario, han aspirado hacia vías sociales de redención, especialmente cuando el hambre y la dependencia humillante les empujaba a ello. Pero el gran público se mueve lentamente. Su inercia, su repugnancia a la agresión le lleva muchas veces a cerrar los ojos frente a la injusticia o bien a comentarla a media voz (...) como algo que no tiene remedio. Los capitalistas lo saben y explotan cada estadio de resignación tan largamente como el obrero otorga»¹⁸⁷. Posición que paulatinamente se habría desplazado hacia una identificación de puntos aparentemente comunes, llegando a ser asimiladas las formas y contenidos de las luchas obreras y los conflictos de clase.

¹⁸⁶ Bayes, R. (1964). Hacia una sociedad sin clases. *Aún* (57), p. 17-19.

¹⁸⁷ López, D. (1963). ¿Preocupación social o explotación encubierta? *Aún* (55), p. 24-25.

7.5.2. Las nuevas clases medias y los deseos de los militantes por romper con el tiempo histórico: el hombre en la modernidad occidental

«Limpiemos de polvo y telarañas el oculto ideal quijotesco que dormita en el fondo de cada alma. Embracemos lanza y adarga y lancémonos por los caminos del solar hispano a deshacer agravios, entuertos y abusos. Propongamos como meta un ideal de perfección levantando la bandera del inconformismo radical e intransigente, frente a todas las de la vida que están en contradicción con nuestros principios (...) Que la conciencia no sea una empolvada momia, sino un centinela vigilante. Que los bellos argumentos especulativos de las virtudes ciudadanas (...) se conviertan en ritual de nuestra existencia».

E. Manrique (1964). No estamos conformes. *Aún* (57) p. 23.

Como nuevas clases medias las transformaciones políticas a las que aspiraban los militantes debían dirigirse a la construcción de una sociedad plural y moderna lo que exigiría la democratización del país. Es decir, la construcción de un orden social justo donde los sujetos disfrutaran de su libre individuación lo cual pasaba por el reconocimiento de la participación de las clases trabajadoras en la empresa —llegando a superar la lógica de los convenios colectivos—. Pero también desde el fetichismo del poder como sujetos con legitimidad para participar en la vida política, por ser detentores y representantes de la autoridad. Un cambio que para los militantes sería inevitable —según recogía E. Manrique en *Aún*— «la sociedad necesita, antes y más que buenos profesionales, asegurar la capacidad de otro género de profesión: la de mandar. Cuando Ortega escribió esto mandaban en Europa las clases burguesas, y a ellas, a los profesionales, médicos, ingenieros, abogados, etc. apelaba a preparase a vivir y a mandar a la altura de los tiempos. Sin embargo, ya presentía un cambio de la situación y así lo avisaba: Si mañana mandan los obreros la cuestión será idéntica: tendrán que mandar desde las alturas de los tiempos, de otro modo serán suplantados». Para este grupo de empleados de nuevas clases medias desde el humanismo cristiano las clases trabajadoras —de las que sentían formar parte— habrían aparecido de forma preconsciente como único sujeto histórico capaz de terminar con la producción capitalista deshumanizadora y con la autoridad irracional. Siempre y cuando fueran capaces de avanzar y recuperar lo *valioso de la herencia del cristianismo primitivo* (o reconstrucción del igualitarismo comunitario de las comunidades matriarcales), «un nuevo humanismo. [Que volviese] en muchos casos al origen de las cosas. En la formación técnica y profesional. Y en otros muchos aspectos de la vida»¹⁸⁸. Lo que suponía desde la teología desarrollista progresista el reconocimiento de las críticas materialistas, pero también la necesidad de que no fueran vaciadas de la dimensión espiritual del hombre. Entre los militantes, como hombres católicos, para alcanzar la individuación emancipadora habría sido ineludible que las clases trabajadoras abandonasen filosofías materialistas y que recuperasen la defensa de la *esencia del hombre* como rechazo del *homo economicus* —que no del *homo laborans*— remontándose «a los principios y [resucitando] la cuestión agustiniana del sentido del hombre. El hombre, inevitablemente ligado al punto absoluto de su trascendencia, que le valoriza y dignifica, es algo más que materia y biología. El *homo economicus* del socialismo es un ser truncado, condenado a la más terrible de las enajenaciones, la de la servidumbre desesperada a un fatal destino terreno». Reafirmación de la espiritualidad de los sujetos que habría tenido como objetivo librar al hombre de realidades sustitutivas que encubrían su posición de sometimiento y la alienación «ya lo preveía Marx al hacer hincapié en la lucha contra las enajenaciones filosóficas y religiosas». Sin embargo —continúan las líneas de *Aún*— sería inútil tratar de alejar a las masas obreras del materialismo marxista con el espíritu o con la violencia siempre que

¹⁸⁸ Sáez de Miera, A. (1963). Fines utilitarios y fines culturales. *Aún* (46), p. 4.

continuaran dándose las mismas condiciones civilizatorias «si el mundo occidental sigue basado en una economía de bienestar material, llena de miserias e injusticias y no acierta a construir una sociedad a tono con su propio ideal. Los compromisos y adaptaciones no bastan para hacer frente a un peligro real, en el que se juega el destino de nuestra civilización»¹⁸⁹.

Los militantes —al contrario que el padre Morales— habrían asumido los preceptos de la modernidad, aunque confiaran en que los hombres tendrían razones espirituales para sentirse comprometidos con un cierto grado de elevación moral en el transcurso evolutivo de la humanidad. Sin embargo ya no se trataba simplemente del garantizar al hombre su destino eterno (o huida de la muerte) por medio del cumplimiento de la ética y las virtudes católicas de bondad. Como hombres modernos habrían asumido que el movimiento histórico se habría organizado cuando se superaban las fases animistas narcisista o la religiosa objetiva —de dependencia a la autoridad paternal— (Brown, 2007, p. 32). Dejando de entender el mundo, como habría sucedido en el interior del Hogar del Empleado, a través de verdades incontrovertibles que eran las visiones de un sueño, alcanzándose la madurez desde la asunción del principio de realidad lentamente fortificado en ciencia. Quedando los correspondientes profanos de las virtudes sagradas determinados por razones sociales y los avances de la ciencia moderna, «sobre todo la Antropología y la Biología», que justificarían los principios éticos-sociológicos civilizatorios. El ideal de unidad secular y las dinámicas de cambio de la humanidad también se explicaban a través de la ciencia, poniendo en evidencia como no dependían de transformaciones orgánicas innatas ajenas a la voluntad del hombre sino que habría sido un hecho reflexivo —en palabras de A. Rodríguez en la revista *Aún*— «junto a la unidad de origen, junto a la unidad de la naturaleza, junto a la unidad espiritual que la Humanidad constituye, parece que la ciencia moderna se halla en condiciones de demostrar que sobre la faz de la Tierra esa Humanidad constituye también una unidad biológica en trances de evolución (...) Pero frente a otras concepciones evolucionistas de una realidad en desarrollo a partir de Uno y detenida al llegar al Hombre, donde la expansión en horizontal es máxima y, además, incontenible, las más modernas investigaciones permiten afirmar precisamente lo contrario (...) La Humanidad se está haciendo a cada momento, pero ya por un proceso consciente, mucho más psicológico que orgánico, propio del Hombre». Por lo tanto para los militantes la continua perfección humana habría sido el resultado del progreso espiritual, donde los cambios particulares de la individualidad transcendían a la sociedad en su conjunto. Un ejercicio reflexivo del hombre racional como parte de la socialización de los grupos instituyentes —asociado a su herencia arcaica o contenido inconsciente colectivo reprimido en las experiencias de generaciones precedentes que cristalizaba en las huellas de la memoria a través de la transmisión filogenética o biológica-histórica (Brown, 2007, p. 31)— cuyos efectos podrían tener consecuencias más o menos imperfectas en la medida que eran actos mediados por el hombre, «en una primera etapa, la evolución correspondía a la materia. Con la aparición de la vida, la evolución entra en un periodo biológico, como es natural, de paso hacia una espiritualización cada vez más acentuada (...) No se trata de una evolución ciega, como la de la materia, sino consciente. Independientemente de que todo tenga un sentido general hacia esa cima, desde el momento en que esa evolución se hace reflexiva, un cierto riesgo de fracaso, total o parcial ha entrado en el mundo. El hombre ya no solo es creador de su propio destino, sino que lo es también del propio destino de la Humanidad a la que pertenece. Su acción, su proceder en general, adquiere una singular transcendencia, no ya en relación con su propio organismo, ni siquiera en relación con su descendencia directa. Es toda la Humanidad la que puede ser afectada, favorable o desfavorablemente, en su desarrollo»¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Manrique, E. (1963). Las contradicciones del antimarxismo. *Aún* (52), p. 9.

¹⁹⁰ Rodríguez, A. (1960). Cada Hombre, pieza fundamental de la Humanidad. *Aún* (15), p. 5.

Para los militantes de nuevas clases medias la reificación del hombre que pasaba a formar parte de las masas en base a la pérdida de su individualidad era el síntoma de la crisis de la civilización occidental-católica. Proceso sentido por este grupo de empleados como momento de peligro, además de ser considerada la causa que habría llevado a la Iglesia a decretar el compromiso de su jerarquía y bases con la vida terrenal y con la acción —en palabras de E. Manrique— «ante el peligro de los valores éticos de la civilización cristiana (...) la Iglesia ha tenido que salir de su espléndido aislamiento y rellenar, a marchas forzadas, el profundo foso que le separaba del mundo actual». Un cambio que habría supuesto el compromiso histórico de los cristianos con la construcción de un nuevo mundo y que nacía de la autocritica —como continúa A.C. Comín en *Aún*— «reconocimiento de culpas por parte los cristianos que hemos militado del lado de la opresión durante demasiado tiempo (...) Pues para no caer en una nueva hipocresía la Iglesia ha de estar dispuesta a liberarse de la ganga capitalista y a correr los riesgos que el nuevo mundo exige»¹⁹¹. La crisis civilizatoria en su *dimensión apocalíptica* tendría para los militantes un sentido historicista que traía la *fuerza de la toma de conciencia (o revelación)*, al contrario que para el padre Morales y Abelardo de Armas para quienes con un sentido idealista significaría la *lucha del bien contra el mal*. En el Hogar del Empleado los deseos de estar a *la altura de los tiempos* exigían a la comunidad católica importantes esfuerzos subversivos y mesiánicos como forma de alcanzar el *goce espiritual* que superase la concepción capitalista y materialista del mundo. Este se habría convertido —según recogían las páginas de *Aún*— en la «exaltación individualista, el desquiciado afán de lucro, la servidumbre social a formas de convivencia y desenvolvimiento humano de artificiosa promoción hedonista, la emulación contagiosa que pone en juego con mala dirección el afán de superación humana, etc., constituyen los cómplices y los aliados del capitalismo que envenenan nuestros espíritus y corazones»¹⁹².

Una civilización competitiva y no solidaria donde la lucha por el prestigio —para los militantes, *deseo oculto*— ocupaba un lugar central en la sociedad quebrando la propia unidad y armonía de los pueblos, «el éxito personal es uno de los pocos móviles más poderosos de nuestra sociedad occidental y es, sin duda alguna, un factor básico en la división de la sociedad en comportamientos cerrados o clases sociales»¹⁹³. La religión que tradicionalmente—*como dimensión natural de la persona que daba sentido a la razón*— habría aliviado «la angustiada limitación material de existencia (...) [mediante] un control de las creencias y sentimientos más íntimos, difícilmente menospreciable»¹⁹⁴, habría sido sustituida por los mitos materialistas de occidente. El mito de la prosperidad y del consumo, habrían sumergido a la humanidad «en una prosperidad material ciertamente brillante, comisionada por factores económicos que han hecho del consumo de masas, de productos en gran porcentaje inútiles una nueva y

Fotografía 14. Portada *Aún* (1966)



Fuente: *Aún* (72).

¹⁹¹ Comín, A.C. (1966). El compromiso histórico de los cristianos. *Aún* (72), p. 7-9.

¹⁹² Manrique, E. (1964). La rebelión de los cristianos. *Aún* (66), p. 22-23.

¹⁹³ Bayes, R. (1964). Hacia una sociedad sin clases. *Aún* (57), p. 17-19.

¹⁹⁴ Manrique, E. (1966). La nueva horda. *Aún* (70), p. 25-26.

tranquilizadora religión (...) el hombre occidental ha añadido a su Parnaso particular un nuevo mito: el progreso»¹⁹⁵.

La sociedad de consumo y el progreso habrían sido para los militantes las formas con las que se terminaba con modelos de vida y concepciones del mundo tradicionales, quedando las clases medias funcionales despojadas de sus virtudes. Como grupo social, al contrario que las clases trabajadoras consideradas faltas de conciencia, habría quedado enajenadas por el pernicioso progreso social material siendo responsables de la negación del progreso humano espiritual. Encerradas en sí mismas y en la vida de abundancia habrían perdido su conciencia moral y capacidad creadora siendo culpables del hecho de que las masas proletarias continuaban aisladas en su pobreza —en palabras de Pedro Altares, en *Aún*— «el madrileño que, dentro de su 600, vuelve a su casa un domingo por la tarde por la carretera de la Coruña después de un día en la Sierra, es difícil, por no decir imposible, que comparta la problemática y las dificultades de barriadas de miles de almas que se llaman San Blas, Entrevías o Pozo del Tío Raimundo». El desarrollo urbano o la alienación simbólica eran por lo tanto causas de la reproducción de las desigualdades económicas «las ciudades son, entre otras, las culpables de este aislamiento que permite a unos vivir en la abundancia, y hasta en la opulencia, con absoluta tranquilidad de conciencia, mientras a su lado otros, desde la cuna hasta la tumba, luchan enteramente entre la escasez y la miseria». Los posicionamientos ante esta situación habría sido distintos y criticados por los militantes, las clases medias patrimoniales desde la experiencia sensible no reflexiva alimentarían el discurso punitivo y de odio, «la ira de los bienpensantes (...) que sienten ofendida su dignidad por la exhibición pública de estas lacras sociales y no se preguntan sobre la posible verdad de su contenido, pidiendo que se realice una investigación, sino que, echando mano a sobados tópicos nacionalistas o patrioter, se escandalizan y rasgan las vestiduras por las consecuencias de un desorden establecido que ayudan a mantener». Las nuevas clases medias por su parte se sostendría sobre el conformismo que habría supuesto asumir la realidad pública española como ficción, «la mentira social es un hecho totalmente aceptado ya por todos. Implícita o explícitamente, con nuestra conformidad positiva o con nuestra falta de negativa, estamos dando nuestro asentamiento a ese estatus. Los historiadores del futuro difícilmente encontrarán un documento oficial por el que se confiera a la mentira carta de ciudadanía (...) sería interesante poder investigar en qué medida parte de la estructuración actual de la sociedad se debe a la mentira». Reaccionarismo y conformismo que llegaría rápidamente a su límite cuando las clases proletarias comenzasen a tomar autoconciencia de su existencia mostrando deseos de libertad, «la miseria y la pobreza, como los nacionalismos, no son nuevos en nuestro planeta, pero sí lo son la conciencia de su situación de los que padecen, y su deseo de salir de ella por cualquier medio»¹⁹⁶. Tampoco los militantes se habrían mostrado más optimistas cuando irrumpía la preocupación generalizada y desmesurada por los pobres (como perseguidores), pudiendo responder a un mero proceso de categorización que permitiese sojuzgar desde una definición objetiva y culturalmente aceptable —para A. Rodríguez—, «las situaciones generales del ánimo tienen mucho de psicosis colectiva, y en la perspectiva individual de ese fenómeno [el pobre] nada tiene de particular que se dé el arropamiento (inconsciente si se quiere) de ciertas actitudes personales, injustificables tal vez por sí mismas, que, contenidas por razones de prejuicio social, encuentran de pronto en el fenómeno colectivo una oportunidad de sublimarse y brotar al exterior aparentemente purificadas. Hay, por lo visto, sentimientos que no pueden exteriorizarse si, como ocurre con las mercancías, no se les prepara un envase digno que las haga aptas para la exportación»¹⁹⁷.

¹⁹⁵ Altares, P. (1965). Sobre la cultura de la pobreza. *Aún* (67), p. 24-26

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Rodríguez, A. (1961). ¿Amor al pobre? *Aún* (30), p. 3.

Los militantes, empleados con condiciones laborales relativamente precarias para desarrollar sus proyectos vitales, habrían denunciado —coincidiendo con Adorno y Horkheimer y su crítica a la razón instrumental de la modernidad— que el progreso social se habría terminado de consolidar como regresión imparable donde la humanidad se terminaba por distinguir de su pasado en armonía por la división social del trabajo, separando a los hombres que se encontraban ciegos ante el dolor y el olvido de la reificación. Una vez que los hombres se alejaban de la experiencia sensible ligada a su proximidad física —unas clases medias funcionales que podrían vivir en la abundancia, como los ingenuos directores generales—, habrían visto dañarse el propio intelecto quedando la toma de conciencia sometida. La unificación —recogen ambos autores— «de la función intelectual, en virtud de la cual se realiza el dominio de los sentidos, la resignación del pensamiento a la producción de conformidad significa el empobrecimiento tanto de pensamiento como la experiencia» (Adorno y Horkheimer, 1998, p. 88-89). La consecuencia inmediata de la ausencia de reflexividad crítica habría sido —continúan las páginas de *Aún*— la organización de una sociedad enferma cuyos «síntomas tipificadores [eran] las abrumadoras diferencias sociales, a escala tanto locales como de las regionales y nacionales y en el ámbito internacional, así como entre los diversos sectores del sistema económico (...) el radical desequilibrio en la detención del poder de gestión y dirección en los planos empresarial, nacional y supranacional por el que la inmensa mayor parte de los participantes en el proceso de producción están privados de toda iniciativa y responsabilidad, mientras un pequeño número dispone de altísimo poder de decisión»¹⁹⁸.

7.5.3. El devenir en el Hogar del Empleado durante la apertura de los movimientos de base católicos

Frente a las resistencias del padre Morales para superar la dimensión comunitaria de su proyecto (en la medida que se diese un proceso de institucionalización civilizatoria de los hombres) para los militantes —continuando con la interpretación de N. O. Brown (2007) sobre el origen psicológico-afectivo del proceso histórico y la dialéctica de la neurosis— la culpa y las inquietudes humanas habrían sido la base de la que emergía de forma inconsciente sus deseos de convertirse en algo diferente. Deseos asociados a la represión y a los *misterios del corazón* que se convertían en el motor de los cambios sociohistóricos y de la humanidad. Como sucedería en el Hogar del Empleado, cuando la solidaridad pluriversalista y la búsqueda de alternativas subversivas los habría llevado a apostar por la apertura de Agrodalías o a organizar la crítica a la autoridad eclesiástica o franquista —para los militantes— «una pequeña pasión que se posesiona de nosotros al hablar de costumbres de más allá y más acá de nuestras fronteras y terminamos con la cabeza caliente pensando que todo es un asco, incluso asqueado de nosotros mismos»¹⁹⁹. La propia teología cristiana y la propuesta de Agustín de Hipona, reconoce al *Cor irrequietum* como origen psicológico del enigma de la historia. Aunque para explicar y buscar soluciones a las insatisfacciones humanas —como se recoge en el *Libro decimocuarto. El desorden de las pasiones, pena del pecado* de su obra *Ciudad de Dios*— el hombre habría abandonado (o reprimido) su mundo real, su reino animal del gozo (o *paraíso*) inculcándole las ilusiones de grandeza del ego humano, del amor de sí mismo y del sentirse y creerse el mismo Dios (Hípona, s.f., p. 404-408). Pecado de orgullo (o toma de conciencia del Yo) que entre los militantes se habría presentado de forma ambivalente en la medida que la culpa, las insatisfacciones y la voluntad narcisista habrían mediado en la reinterpretación de sus creencias religiosas que dejaban de ser una satisfacción sustitutiva represiva de los anhelos inmortales del corazón humano. Desde una realidad individual y social peligrosa el retorno de

¹⁹⁸ García, J.L (1966). La vida económico-social según el esquema XIII. *Aún* (72), p. 20-22.

¹⁹⁹ Castaño, A. (1960). Hablemos del buen amor. *Aún* (14), p. 5.

lo reprimido y la toma de conciencia inspiraba sus deseos de ruptura histórica, proceso de búsqueda de la libertad por medio del desarrollo del ser (o *utópico retorno al paraíso*). Sin embargo a su vez como animal insatisfecho y neurótico la voluntad narcisista absolutista, continuaría asociado al natural dominio de la naturaleza. Un inagotable impulso hacia una ulterior perfección de las personas como resultado de la represión de los instintos y de una eterna insatisfacción fáustica de deseos no cubiertos por la cultura, vacío convertido en progreso histórico destructivo del deber ser y no en el ser como meta del devenir (Brown, 2007, p. 33-34). El hombre —dirían los militantes— mostraba un comportamiento semejante cuando se enfrentaba a un mundo desconocido que despertaba sus miedos. Ya fuera el misionero que llegaba a cualquier parte de un territorio salvaje o aquel que se veía empujado por procesos de transformación social puestos en marcha por la industrialización. Un mundo en el que el hombre se veía obligado a luchar enfrentándose a «realidades ajenas a su propio existir [siendo] preciso ordenar, [y] necesario dominar hasta donde se pueda la naturaleza, el terror, la ignorancia; lo demás, a partir del límite humano, es cosa de Dioses. Y entonces crea, hace historia, porque el hombre siente desde siempre la necesidad de hacer historia (...) es natural esta necesidad de explicar, de hacer historia. De aquí le nacerán experiencia y fuerza primero, y más tarde una religión y una filosofía (...) Ahora, en un mundo tan en la mano como el nuestro, los mitos vuelven a renacer (...) hemos conseguido separar lo misterioso de los hechos físicos (...) llevándolo todo al terreno firme, razonable, científico. Pero, a nuestro pesar, en el fondo de cada uno late un poco del misterio y la fantasía (...) Pensad si alguna vez os encontrasteis bajo la tormenta en descampado y de noche»²⁰⁰.

Entre los compañeros del padre Morales de años universitarios y formación jesuítica en Chevetogne, también se daba un proceso reflexivo sobre el propio destino de la humanidad y el devenir histórico. Aunque lo harían de forma relativamente diferente habrían sufrido una profunda transformación personal, desplazándose desde una posición sádica-activa de reproducción del orden como a la que retornaba el padre Morales hacia otra masoquista-pasiva. Para el padre Díez-Alegría su nueva reinterpretación de la doctrina social católica, sin abandonar el idealismo cristiano, le habría llevado a aproximarse a una filosofía dialéctica materialista. Las reflexiones que el padre J.M. Díez-Alegría emprendía habrían sido posibles en la medida que en el contexto español, caracterizado a mediados de los cincuenta por la crisis del nacionalpatrimonialismo y el surgimiento de nuevas formas de conflicto, se abrían debates de los que subyacía la reflexión en torno a las relaciones de poder. Uno de ellos —el que expondría en 1956 en la Cámara de Comercio de Madrid ante la burguesía empresarial— sobre la posición que deberían tener los católicos españoles frente al problema del salario. La propia apertura liberal del régimen franquista habría facilitado que la doble moral que atravesaba sus prácticas, se hiciera patente en forma de contradicción. Llegando a ser consciente de una realidad que habría percibido deformada rechazando la realidad existente, resultado de la represión que la Iglesia habría ejercido. Como recogía el sacerdote años más tarde «una cierta sinceridad me hacía interpretar las tesis de la llamada doctrina social católica (...), en sentido relativamente abierto. Pero había una especie de irrealismo en mi visión de aquellos problemas sociales. Porque, a pesar de que las tesis que yo defendía eran todavía demasiado conservadoras, esas mismas tesis, entendidas en una dimensión de concretez realista y de comprensión vital, tenían que conducirme a una actitud crítica y, en una u otra forma, militante, respecto a la sociedad capitalista y a la significación histórica que ha tenido y continúa teniendo la Iglesia Católica, particularmente en los últimos 150 años (...) Este paso, de una visión abstracta a una comprensión concreta, lo di en Alemania, durante el otoño de 1955. Después de ocho años de intensa actividad como profesor, seis meses de alejamiento de España y de total libertad para reflexionar en soledad produjeron una especie de

²⁰⁰ Castaño, A. (1961). Libros del Mundo. Antología de mitos, leyendas y cuentos populares de América de Benjamín Peret. *Aún* (29), p. 14.

decantación, que me hizo ver en su dureza y urgencia concretas los problemas que había examinado abstractamente, como un sueño. Entonces nació en mí una conciencia, que se ha hecho más lúcida y más viva a través de los años. Me sentí envuelto en una serie de responsabilidades colectivas, por acción o por omisión. Y lo que era más desgarrador, envuelto como católico, como sacerdote, como jesuita. Nació en mí la exigencia de estar realmente por la justicia y contra la injusticia, contra la opresión y en favor de la verdadera libertad de todos, en primer lugar de los más injustamente oprimidos. Nació en mí la necesidad de conciencia de oponerme dentro de la Iglesia y de la sociedad a la que pertenecía» (Díez-Alegría, 1972, p. 27-28). También habría sido fundamental —continúa el sacerdote— el estudio de Hegel y la comprensión de Marx, para el jesuita «un profeta, un retoño sui generis de Amós, de Jeremías y de Sofonías, el profeta mesiánico de la sociedad sin clases». Con Marx habría redescubierto a Jesucristo y el sentido de su mensaje, tomando conciencia de las contradicciones entre lo que decía hacer —o creían que eran las formas— para ayudar al pobre y los principios prácticos que aplicaba. Proceso vacío de contenido que habría generado en él un fuerte sentimiento de culpa que movilizaba su transformación personal, una vez que habría caído en la cuenta «de que los cristianos no somos cristianos, de que la Iglesia Católica existente en la historia tiene poco de cristiano. Con esto me siento llamado a la penitencia, metanoia, reconstrucción» (Díez-Alegría, 1972, p. 53). Crítica que habría posibilitado el paso de la resignación católica de la imperfección humana —continuando con N.O Brown (2007)— hacia la utopía del amor. En palabras del sacerdote, el amor constituía a las personas y las redimiría de sus pecados «el punto de partida no es, pues, la lucha de Hegel ni la unidad naturista de Marx (...) El punto de partida es el amor auténtico y abierto, en el que la verdadera conciencia personal se constituye (...) la centralidad y la radicalidad del amor interpersonal abierto, el ágape (no un cerrado egoísmo a dos o en grupo, sino la comunión interpersonal abierta). Sólo en este amor, es en el que realmente está la salvación» (Díez-Alegría, 1972, p. 46-52).

Este proceso de crítica para el padre Llanos también habría comenzado a mediados de los años 1950 aunque el origen del proceso de reinterpretación de los ideales cristianos habría sido diferente. Ubicándose en el sentimiento de culpa que le generaba su deber ser y su forma de vida material —como él describiría— un hombre de educación y fisiología de «enorme burgués en el sentido más peyorativo de la palabra». La «hipocresía apostólica» que sentía el sacerdote le habría llevado a la revisión del apostolado tradicional en una ciudad como Madrid, tomando cierta conciencia de «la falta de ecuación entre lo que digo y escribo y lo que vivo personalmente» (Lamet, 2013, p. 250-255). El padre Llanos, inspirado por el «narcisismo del poeta», habría encontrado en la periferia madrileña la *encarnación del hombre humilde al que acompañó Jesús de Nazareth*. Según el sacerdote, la Iglesia del suburbio solo había tratado de imponer obligaciones y deberes a un pueblo sin evangelizar con el que no se había sido generoso. Insatisfacción que le habría predispuesto hacer el sacrificio por la propia comunidad en la que vivía —o redención mesiánica—. Lo que el jesuita proponía era un proyecto de evangelización tan sutil que «a ser posible no se enterasen (...) que nazaretean». Para poner en marcha un proceso pedagógico que aproximase al pueblo a las enseñanzas cristianas, el sacerdote proponía recuperar el carácter humilde de la Iglesia originaria. La «casita sencilla y sin más de unos padres que viven en el suburbio trabajando en sus cosas y abriéndose ambiente de confianza con aquella gente». Nada que se pudiera parecer a «grandes organizaciones y obras complicadas, sino en aquel casi inútil y callado de Nazareth, donde vivió treinta años el Señor». El hecho de que el sacerdote considerase que la atención a «este mundo» no se podría realizar desde las residencias y comodidades de la ciudad, no habría significado aparecer entre ellos como curas obreros sino como iguales en cuanto pueblo. Habría que darle «al hecho de Belén todo su valor a la letra, Jesús hizo más que venir a socorrernos desde el cielo: alzó su tienda en la tierra de los humildes y compartió con ellos su vida escondida» (Lamet, 2013, p. 252-254). El primer contacto del padre Llanos con las vecinas y vecinos del barrio de Pozo del Tío Raimundo, no se alejaba en exceso de las formas propias

de evangelización misionera de la Compañía de Jesús —«la Compañía en Madrid necesita algo así (...) una residencia de jesuitas en un barrio extremo de Madrid. Porque de esto es de lo que pienso, una residencia, o mejor un experimental *coetus*» (Lamet, 2013, p. 252)—. Las experiencias grupales ensayadas en más de una ocasión por el padre Llanos habrían llevado a impulsar iniciativas y organizaciones de carácter religioso de distinto índole, sin embargo en esta ocasión se terminó por organizar una de las primeras asociaciones vecinales de la capital inaugurada en 1964. Síntoma de como ante las lógicas administrativas que expulsaban a las poblaciones más desfavorecidas se comenzaba a reconstruir el imaginario de la comunidad popular y subalterna. Proceso (e hito en la historia madrileña), en parte posible, previo compromiso y acción del conservadurismo pequeñoburgués (católico o no) de la capital.

La apertura de los colectivos cristianos (en transformación adaptativa) habría sido posible en parte por el voluntarismo religioso y los deseos de que la religión no perdiese su dimensión pública, pero también por el compromiso y la organización de un proyecto cristiano emancipatorio, cuya cultura revolucionaria habría llegado a inspirar el proyecto comunista español. El propio PCE, alentado por Alfonso Carlos Comín, elaboraría distintos documentos sobre esta cuestión. Sin embargo, esta transformación tan solo habría sido posible en la medida que sacerdotes y movimientos de base cristianos conectaban con colectivos de trabajadores, sindicalistas, militantes de izquierda o el regenerado tejido barrial de la capital. Lo que habría posibilitado el conocido pasaje del padre Llanos de cura azul a cura obrero, figura ausente en la emergencia de la conciencia obrera en la España del S.XIX y durante su consolidación en la tragedia de 1936, que en esta ocasión habría emergido cuando los cambios del universo simbólico y de las mentalidades de las nuevas clases medias cuyos sentimientos de culpa y angustia las habría empujado a buscar aquellos grupos e identificaciones que permitieran contrarrestar el poder de la fuerza material mediante la solidaridad (Jover, 1956, p. 59). Como recuerda el propio sacerdote sus expectativas se habrían trastocado tras su conexión con el pueblo, el que quizá le habría llevado a la praxis de la nueva cristiandad (o crítica desideologizante transitoria), «vine a evangelizar al pueblo y el pueblo es el que me ha evangelizado» (Lamet, 2013, p. 9). Esta vinculación entre la comunidad católica y otros movimientos de base como el vecinal y el sindical durante los años 1960 no habría sido exclusivamente una unión anómala fundada con el cuestionamiento del progreso social impulsado por el franquismo, por estar privado de cualquier avance democrático. En esta ocasión se habría dado una correspondencia —continuando con la tesis IX de W. Benjamin interpretada por M. Löwy (2003)— entre la dimensión religiosa mesiánica y la profana revolucionaria que habrían aspirado a la restitución del estado originario de armonía (siendo el paraíso la imagen utópica de la redención del hombre) o su equivalente político de sociedad sin clases. Relación entre lo sagrado y lo profano o la teología y la política que lejos de ser producto del proceso de secularización habría estado asociado al movimiento histórico y a la rememoración universal (o retorno de lo reprimido) donde lo religioso y lo político mantiene una relación de reversibilidad recíproca y traducción mutua (p. 100-110).

Desde mediados de los años 1950 tanto el padre Llanos como Díez-Alegría habrían comenzado a reflexionar en torno a su conciencia religiosa, poniendo en cuestión sus prácticas al sentirse identificados con —en palabras de Díez-Alegría— la Teología de la Encarnación —o teología desarrollista progresista, antecedente próximo y europeo de la teología de la liberación (Dussel, 1978, p.124-126)—. En 1956 durante el Congreso nacional de perfección y apostolado, el sacerdote presentaba su comunicación sobre los *Aspectos sociales sobre el voto de pobreza* en la que explicaba como la redención suponía volver al cristianismo de sus orígenes. Un cristianismo —parafraseando a san Pablo— encarnado en los pobres. Una muestra de ello lo ejemplificaba la experiencia del padre Llanos —continuaba el sacerdote durante su exposición—, el hogar-capilla de Nuestro Señor del Pozo, ensayo embrionario y de ninguna manera perfecto, trataba de desarrollar obras «en régimen de encarnación, [que habrían] de tener como complemento la vigorización de los vínculos de solidaridad, caridad y

unidad» (Díez-Alegría, 1972, p. 35). Su alcance social y profano y su relación con la dimensión mística personal dependería del grado de ruptura con los moldes burgueses, «otro aspecto de la cuestión es la irradiación del aspecto sociológico y existencial sobre el aspecto ascético. Una pobreza religiosa llevada hasta el heroísmo en el interior de una vida de comunidad encarnada en estamentos burgueses y sin proyección social suficiente, es difícil que llegue a constituir una mística para el religioso en la época contemporánea» (Díez-Alegría, 1972, p. 33). Para los militantes por su parte la teología desarrollista progresista como forma de participar en la apertura de los conflictos que emergían con la crisis del nacionalpatrimonialismo, no se habría expresado de forma consciente hasta que como nuevas clases medias sustituirían la comunidad católica tradicional por la comunidad católica renovada que emergía con las enseñanzas del Concilio Vaticano II y de la encíclica *Mater et Magistra*. A partir de este momento los militantes reconocían al Cristo pobre —frente a los deseos de prestigio del individuo moderno— dándose «la inapelable llamada evangélica a la pobreza. Y es cierto, dolorosamente cierto: después de veinte siglos de cristianismo no debería sentirse más vergüenza por el hecho de ser pobre. Sin embargo el espíritu es otro». Pero también —expresión de la toma de conciencia política de los católicos— al Cristo rebelde, que «fue crucificado por motivos políticos (...) alguien que luchaba contra el Imperio, un cabecilla nacionalista que jugaba hábilmente la baza religiosa de su pueblo»²⁰¹. Aunque la Iglesia —denunciaban los militantes— con la capa magna roja y violeta y el cesaropapismo habría sido «una madre un poco apática, y sus hijos preferidos, veámoslo por las consecuencias, han sido los ricos (...) el orden de los ricos ha sido siempre una decoración cómoda para ella». Con el nuevo dogma se habría tratado de legitimar el compromiso de la Iglesia y sus bases con las transformaciones terrenales, porque si la Iglesia permanecía cerrada sobre sí misma «perdería a los intelectuales racionalistas» y si continuaba negando la crisis de la civilización occidental llegaría «con el retraso suficiente para darse cuenta de que ha perdido también la masa del pueblo»²⁰². El reencuentro de la Iglesia y el mundo exigía el compromiso del catolicismo militante mesiánico que —como alertaban los militantes— corría el riesgo de confundirse y degenerar en progresismo, lo que suponía dar prioridad absoluta al contenido social, o en prácticas católicas liberales individualistas desconectadas de la participación en el acontecimiento. Cuando en realidad se trataba de buscar el equilibrio entre los cambios concretos de la vida material y la autorevolución (o *cambio de mentalidades*), «la acción cristianizadora debe ser concomitante de la acción social, así como la reforma de las estructuras debe andar pareja con la mejora interior de los individuos (...) Aquí se muestra el admirable equilibrio de la doctrina social de la Iglesia: ni suprimir el espíritu para salvar el cuerpo, ni abandonar el cuerpo a instancias de un espiritualismo mal dirigido. Porque frente al progresismo y en el polo opuesto (...) está lo que se ha llamado error de transcendencia, que lleva al cristiano a una actitud de inhibitoria frente a lo temporal, rehuendo toda implicación en la cultura, en la acción teológicas y en la vivencia íntima del Evangelio. (...) corriente hija, aunque se afirme lo contrario, del liberalismo más refinado, para el cual el puesto del cristiano está en la sacristía. Frente a tales extremismos se ha hablado de cristianismo de encarnación en todos los sectores de la actividad humana donde el espíritu de cristo, sin renunciar a sus fueros ha de hacerse efectivo para bien de los hombres»²⁰³.

Como nuevas clases medias, a las críticas que dirigían a la jerarquía de valores de la vida cotidiana o a la economía-política se le habría sumado los deseos de superar el viejo despotismo político de la oligarquía burguesa patrimonialista. Síntoma de la descomposición del poder social de clase que se habría organizado como bloque de poder y al que los militantes relacionaban con la *mentalidad feudalista de los poderes inquebrantables españoles* entre los

²⁰¹ Bayes, R. (1966). Las dos caras. *Aún*, (73-74-75), p. 9.

²⁰² Gabriel, J.A. (1966). Un nuevo dogma. La pobreza. *Aún* (73-74-75), p. 35-36

²⁰³ Sin nombre (1962). Progresismo y conciencia social. *Aún* (37), p. 2.

que se incluía la Iglesia nacional. A pesar de la dureza de la realidad social de las masas campesinas y proletarias la Iglesia española se habría mantenido en el bloque reaccionario que se oponía a la regeneración oligárquica liberal que atravesaba el país desde 1956, lo que supondría su final como —apuntaban los militantes— pilar fundamental del orden político, facilitando «el control de creencias y sentimientos (...) [tratando] de convertir a los pueblos en dócil instrumento de sus ambiciones temporales. Así, la religión ha servido para silenciar las reclamaciones de los oprimidos»²⁰⁴. Esta posición de la jerarquía eclesiástica que negaba su pérdida de autoridad se mantendría entrando en contradicción con la reforma del catolicismo emprendida con el Concilio Vaticano II y a pesar de que la *sociedad española continuaba rompiéndose habría abandonado sin remordimientos su rol de custodia moral* con «graves problemas planteados en el orden social, en el orden económico, en el orden político, en el orden de las costumbres. La Iglesia, en cuanto se halle en juego lo moral, DEBE hablar (...) ¿Por qué ese muro de silencio ante uno de los documentos más trascendentales de la Historia de la Iglesia? (...) ¿Por qué no ser rotundos, drásticos, eficaces ante todo lo que afecte a la caridad, la verdad, la libertad y la justicia? ¿Por qué seguir desencarnados cuando nuestro tiempo y nuestra Iglesia universal nos ha redescubierto la Encarnación?»²⁰⁵.

Más allá de los contenidos míticos o del voto de pobreza, para los militantes la teología desarrollista progresista o la nueva cristiandad habría sido el medio por el cual se articulaba su compromiso con la coyuntura nacional (o *vida terrenal*) y con la militancia política entendida como toma de conciencia (personal y colectiva). Proporcionando además, el marco teórico-religioso que permitía construir y lanzar las exigencias ciudadanas al poder político para que entendiesen las necesidades de los hombres —cristianos o no— de la sociedad española. Superando concepciones idealistas y abstractas que ignoraban el mundo externo con «un análisis en profundidad de la realidad social y económica sobre la que se proyecta, en este caso, la nación española. Y así veríamos hasta qué punto, y en qué medida, los principios doctrinales estaban encarnados en realidades concretas. De no hacerse así la enunciación de los principios (...) corre el riesgo de perderse en la repetición de la doctrina social de la Iglesia sobre el particular, desperdiciando la oportunidad (...) de hacer reflexionar a los hombres concretos sobre situaciones concretas (...) de lo contrario seguirá dormitando en su tranquilidad de conciencia. Conciencia que hay que despertar ilustrándola cristianamente sobre su situación real y descubriéndole la responsabilidad que se deriva de ella. Y esto se trate de particulares, de entidades o de poderes públicos. (...) El análisis riguroso de la realidad es lo que esperan (y necesitan) de la jerarquía los cristianos y la sociedad española»²⁰⁶. Para los militantes el catolicismo español habría estado marcado por un idealismo que lo habría desconectado del mundo exterior, «navegando por las tranquilas aguas de la trascendencia, con un catolicismo que era letra muerta en la vida de los individuos». Sin embargo con el retorno de la teología desarrollista progresista se habría armonizado el personalismo espiritual y el personalismo de la acción producto de la responsabilidad individual y del compromiso mesiánico con la transformación social que se traducía en los deseos y empuje de las reformas sociales. Meta que habrían llegado a contar con el consentimiento de los mandatos eclesiales pero también con una fuerte oposición —según el editorial de *Aún, Progresismo y Conciencia Social*— «un documento colectivo de los Metropolitanos y no pocas pastorales (...) han venido estimulando nuestra conciencia social. El propio Pío XII en un párrafo programático dedicado a nosotros, nos aconsejó una autentica proyección de nuestros principios cristianos sobre todos los aspectos de la vida económica, cultural y social (...) se crea un clima de inquietud social. Los católicos españoles empezaron a vivir (con mayor o menor sinceridad) el problema social (...) y se demostrará que es sincera, si se traduce en realidades prácticas. Aquí en el

²⁰⁴ Manrique, E. (1966). La nueva horda. *Aún* (70), p. 25-26.

²⁰⁵ Toro, J. (1966). Hombres y obras de nuestra Iglesia. *Aún* (73-74-75), p. 11-13.

²⁰⁶ Sin nombre (1966). Editorial: Una declaración teórica. *Aún* (70), p. 3.

terreno de los hechos (...) está la mayor dificultad que encontrará España (...) Porque a muchos católicos les tocará perder riqueza, se entiende, aunque ganen el ciento por uno y la Vida Eterna. Y el egoísmo y las estructuras sociales económicas y políticas serán una barrera ¿Hasta qué punto insalvable? Dependerá de la autenticidad de nuestro propósito de renovación social»²⁰⁷. Enseñanzas recogidas en el Concilio Vaticano II —específicamente en el Esquema XIII, *Gaudium et Spes*, sobre el diálogo con el mundo moderno— planteaban, en cierto modo, motivada por los instintos de autoconservación, la necesidad de adaptarse a la evolución social y económica de los tiempos. Posicionamiento que habría generado distintas actitudes, entre los grupos patrimonialistas y reaccionarios se habría pasado a criticar —contradictoriamente— que la Iglesia interfiriese en las relaciones de dominación en la medida que la religión habría sido vaciada de su sentido natural conservador y represor —para estos— «síntoma de posibles aberraciones ¡¡Nos cambian la religión!!». Para los grupos liberales, que habrían sido afines a la expansión de la libertad religiosa y de conciencia, las reformas sociales habrían sido necesarias para un normal avance del progreso social «el mal menor que exigían los tiempos». Mientras que aquellos grupos apostólicos progresistas habrían visto en ellas un medio y una oportunidad para conectar con colectivos dominados y empobrecidos, «un buen ardid proselitista que dará buenos frutos prácticos». Y por último, grupo con el que se identificaban los militantes del Hogar del Empleado, la corriente *auténticamente cristiana y rupturista* que habría realizado un reinterpretación histórica del momento de la *Encarnación de Cristo* trayendo a un primer plano el cristianismo primitivo, «para los teólogos de la renovación bíblica (...) el retorno de los hijos perdidos, el reencuentro histórico en las raíces de la Encarnación, la mirada serena hacia el misterio de la salvación ¿seremos fieles a la llamada o preferimos seguir defendiendo el muro medianero de la empalizada que un proceso neojudaizante había ido construyendo entre la comunidad de creyentes de Cristo y el área extensa del resto del mundo?»²⁰⁸.

Las reflexiones que los militantes y los sacerdotes se planteaban en cuanto al cuestionamiento de la autoridad y defensa de la libertad, los erigía en resistencia frente al nacionalpatrimonialismo. Siendo en parte, funcionales a la apertura liberal del régimen franquista y a la reconstrucción de hegemonía —o la *nueva alma del Estado*—. Entre los militantes, redimidos del despotismo político patrimonial de viejas clases medias y de la denegación de la libertad, las acciones debían orientarse a la reconstrucción y cohesión social de la comunidad. Lo que exigiría en base a sus deseos de hacer historia que las nuevas clases medias —*grupo social mayoritario de orden, de relativo poder y cristianas*— tomaran conciencia de su misión terrenal-política subversiva, asumiendo «el quehacer dramático de los hombres de hoy (...) [que] buscaran soluciones arriesgadas. Solo el riesgo ha sido creador en la historia. La timidez, la prudencia, las medias soluciones y las medias verdades, los caminos tibios y la condescendencia con los poderosos no han sido nunca signos de transformación (...) signos creadores de los tiempos, signos de revolución creadora»²⁰⁹. Las ambivalencias que como nuevas clases medias pudieran darse en los *momentos revolucionarios* (lejos de asociarse con su condición de clase funcional, invisibilizado en parte por su identificación con las clases trabajadoras y *obreros de la pluma*) habrían sido expresión de los *sedimentos conservadores* y los *fines moralizadores* que pudieran continuar fundamentando su pensamiento y acción (que en términos pulsionales terminarían por recuperarse, siendo la pulsión más antigua la que subsiste) quedando subordinadas las expectativas políticas de ruptura con el orden dominante y de transformación social. Nuevas clases medias que tal vez —continúan A.C. Comín— pudieran mostrar deseos de cambio social aunque «todavía hay titubeos, planteamientos moralistas (y no de justicia social), medias verdades, prudencias

²⁰⁷ Sin nombre (1962). Editorial: Progresismo y Conciencia Social. *Aún* (37), p. 2.

²⁰⁸ Comín, A. C. (1965). Urgencia española del Esquema XIII. *Aún* (67), p. 17-19.

²⁰⁹ Comín, A. C. (1966). El compromiso histórico de los cristianos. *Aún* (72), p. 7-9.

hipócritas (...) debemos liquidar para siempre toda mediocridad pseudo-ética y recuperar el aliento profético, único camino leal y fiel a la historia. Nuestra actitud tiene que dejar de ser la de los que tenemos excusas morales para mentir a la historia y a los hombres»²¹⁰. Para las nuevas clases medias progresistas el orden nacional debía ser transformado tanto porque habrían dejado de existir «grupos sociales designados por la Providencia para dirigir a los demás» como por los deseos de autonomía y participación de un pueblo maduro que entraban en contradicción con la patrimonialización del poder tras una falsa voluntad de cuidados, estando «las clases dirigentes agarradas a un paternalismo viejo, inconsciente e inútil». Siendo fundamental que se superase la división de la sociedad en dos grupos «las clases dirigentes (...) destinadas a funciones de dirección y gobierno, y las clases dirigidas, a la sumisión y ejecución silenciada de los planes elaborados sin su concurso». Aunque para ello, habría sido necesario «una promoción integral de las clases trabajadoras que les permita tomar parte activa y responsable en todos los sectores de la convivencia (...) y para que esto sea posible, la sociedad debe proporcionar, a los que están privados de recursos, los medios necesarios y convenientes para su elevación cultural y formación humana total»²¹¹.

Cuando los militantes del Hogar del Empleado y los sacerdotes pequeñoburgueses católicos reflexionaban en torno a la comunidad imaginada que deseaban (u orden neo-supra-comunitarista) y hacia cuya construcción dirigirían sus esfuerzos y prácticas instituyentes creadoras (o *acciones mesiánicas*), la masa de hombres explotados y la dominación del pueblo debían ser superados. La religación comunitaria desde el humanismo cristiano debería de llevar al encuentro de los sujetos por medio de una política del diálogo y al respeto de las individualidades frente a colectividades totalitarias, en la comunidad plural —continúan los militantes— «el individuo es un valor que permanece (por cada uno de nosotros se ha realizado la Redención de Cristo) sin desestimar el valor de la colectividad (ecclesia significa asamblea) que está formada por la agregación de individualidades en orden a un mismo fin, no por un naufragio de individuos que renuncian a ser quienes son y dan lugar a un ente nuevo, amoroso y monstruoso: la multitud»²¹². Aunque si el compromiso con las acciones en la *vida terrenal* estaba asociado al peligro de caer en progresismos, el respeto a la individualidad también correría el riesgo de degenerar si era arrastrado por el paradójico catolicismo español el cual denunciaban los militantes se caracterizaba por una «conciencia cristiana en lo individual y una conciencia eminentemente liberal e individualista en lo social»²¹³.

7.6. La institucionalización de la Fundación Hogar del Empleado (1965) y la cuadrifurcación del proyecto originario

En 1964, en base a las *necesidades supremas del Estado*, se emprendía la reforma de la Ley de Asociaciones reconociéndose el interés y los posibles beneficios de una sociedad civil organizada —como se recoge en el primer párrafo de su preámbulo, «es el derecho de asociación uno de los naturales del hombre que el positivo no puede menoscabar y aun viene obligado a proteger ya que al propio Estado interesa su mantenimiento y difusión como fenómeno social e instrumento de sus fines, forjados no solo por la concurrencia de individuos, sino de asociaciones que necesariamente han de formar parte de su peculiar estructura»—. Para los militantes por su parte, desde una perspectiva personalista y comunitarista, la libertad de asociación habría sido necesaria en la medida que las coerciones anteriores convertían al hombre en «un ser incompleto». Por lo tanto —entre los militantes— esta apertura solo podría ser beneficiosa en la medida que permitiera el desarrollo integral de las personas en función

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Sin nombre (1962). Editorial: Una sociedad injusta. *Aún* (33), p. 2.

²¹² Pérez, J.M. (1962). Un arte nuevo para un hombre nuevo. *Aún* (32), p. 7.

²¹³ Sin nombre (1962). Editorial: Una sociedad injusta. *Aún* (33), p. 2.

de sus deseos particulares, los que podría satisfacer por medio de la unión con otros individuos, «la creación de una rica gama de asociaciones y entidades intermedias para la consecución de objetivos que los particulares por sí solos no pueden alcanzar». Asociacionismo instrumental que a su vez habría sido una ventaja para la organización de la convivencia nacional en la medida que se reconocía la libertad del tejido social, que se construiría de forma independiente aunque como pilar imprescindible del Estado que habría dejado de cumplir un papel centralizador o de control de la participación social —en palabras de este grupo de empleados— «una esfera de libertad y responsabilidad de la persona humana que el Estado no debe ignorar ni asumir, para cuya garantía son indispensables las entidades y asociaciones intermedias». La reforma de la libertad de asociación también habría sido muestra de que la sociedad española caminaba hacia una merecida libertad, siendo una política que reconocía la «madurez social, política y religiosa de los españoles». Por lo tanto un derecho incuestionable que podría convertirse en «letra muerta de una ley teórica»²¹⁴ si se hacía un uso indiscriminado de aquellas acciones de control que se habrían reservado a las fuerzas del orden público como —según recoge el artículo 10 de la ley— el acceso a representantes de la autoridad o el control de la disciplina de las Asociaciones. Para los militantes esta reforma social también habría supuesto que la sociedad española le daba un voto de confianza al régimen franquista esperando que dejara de ejercer la violencia habitual la cual habría sido sustituida por su aparente apertura, porque —continúan los militantes— sí era necesario oponerse a las asociaciones que persiguieran «fines contrarios a la honradez, a la moral, a la justicia, a la seguridad, a la sana y libre convivencia nacional (...) [sin embargo] es necesario proceder siempre con suma cautela para no perturbar los derechos de los ciudadanos y para no realizar el mal so pretexto del bien público (...) Solo así la sociedad (y las personas) tendrán confianza en las posibilidades de libertad e independencia de las asociaciones»²¹⁵.

La nueva regulación remarcaba —véase el artículo 4— el carácter de utilidad pública de las asociaciones con fines asistenciales, educativos, culturales, deportivos u «otros fines que tiendan a promover el bien común». Para los militantes por el contrario aunque la participación social se organizase en torno al bien común, el asociacionismo no debía ser funcional al orden social o a la dimensión asistencialista del Estado sino que debía orientarse al desarrollo humano y a la promoción del «conjunto de las condiciones sociales que permiten y favorecen en los seres humanos el desarrollo integral de su persona». Finalidad que para los militantes estaría asociada ámbitos específicos de participación social yendo más allá de la ambigüedad recogida en la ley e incluyendo y reconociendo la intervención social comunitaria como forma de superar los límites estructurales del país, para este grupo de empleados, el bien común al servicio de las personas y no de las instituciones debía «llevar consigo, en consecuencia, la constitución de asociaciones de todo tipo, orientadas a fines económicos [no asistenciales], culturales, sociales, deportivos, [además de] profesionales y políticos»²¹⁶.

Llegado este momento de *reforma liberal* (y prodemocrática) *ineludible* los militantes del Hogar del Empleado pasaron a revisar y a decidir sobre la forma jurídica que la Asociación debía tomar, intensificándose de nuevo las tensiones en su interior. Finalmente terminó por constituirse en Fundación Benéfico Social Hogar del Empleado (1965), en gran medida por la envergadura de la Obra y el giro que empezaban a tomar sus actividades. El organizarse como Fundación les habría permitido poseer unos estatutos propios evitando las interferencias del poder político. Porque a pesar de la reforma emprendida del arcaico derecho de asociación —las anteriores leyes databan de 1887 y 1941—, los miembros del Hogar del Empleado habrían dudado sobre la existencia de algún tipo de interés por suprimir el control y las restricciones de las asociaciones. Lo que explicaría por qué se habrían elaborado unos estatutos que no

²¹⁴ Sin nombre (1964). Editorial: libertad de asociación. *Aún* (66), p. 3.

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ Ibid.

representaban la verdadera inspiración del proyecto, ni se ajustaban a las actividades que desarrollaban. Salvo el carácter plural e independiente a cualquier grupo político, económico o religioso que se establecía. Esta transformación de la Fundación paradójicamente habría sido un consejo desde aquellos sectores conservadores que de alguna manera podrían asesorar a la Fundación. En este caso habría sido el notario, descrito como «una bellísima persona, pero era un hombre de derechas, de derechas. O sea que no era un progre precisamente pero era una persona sensata». Este les habría puesto en preaviso de que si caían en la Ley de Asociaciones, ya podían olvidarse «de poder hacer nada que no esté absolutamente controlado»²¹⁷.

Entre los años 1960 y 1965 la Asociación había continuado creciendo de forma relativamente exagerada y con ella las expectativas que los militantes tendrían sobre su alcance. Sin embargo con el camino abierto con la reforma de la Ley de Asociaciones habría que tomar una decisión sobre cómo continuar teniendo en cuenta los nuevos fines —más o menos subversivos— de ruptura política y oposición contracultural. A pesar de que este giro habría estado inspirado por el humanismo cristiano y el compromiso con la militancia política que compartían, se habría abierto una fuerte división entre sus miembros. Entre aquellos que consideraban que la Asociación debía concentrar sus energías en la Obra, entendiéndose esta como oferta de servicios y otros recursos comunitarios sustentados sobre la actividad empresarial y la rentabilidad de sus inmuebles, aunque participase de forma activa en la reproducción del orden dominante. En el caso de tomarse esta decisión era necesario cambiar la forma jurídica y la estructura orgánica de la Asociación, quedando al margen de la comunidad católica y sustituyendo a los militantes por socios y/o colaboradores. Mientras que por otro lado se encontraban aquellos que habrían aspirado a que la Asociación continuase siendo una comunidad estrictamente apostólica y seglar, manteniendo el carácter personalista y dando prioridad a la centralidad del Movimiento y a la transformación de mentalidades, con un fuerte compromiso personal asociado a la militancia. Es decir, la pasividad en relación con la reproducción del orden dominante. En este momento y en comparación con la ruptura con el padre Morales y los miembros de la Unión, el cierre de los conflictos habría sido de forma consensuada y tras un largo periodo de reflexión. Uno de los militantes que abandonaba la Asociación, lo recordaba como «un debate dentro del Hogar del Empleado que nos llevó no sé cuántas reuniones, que si éramos movimiento u obra. La obra se consideraba una institución que ofrecía servicios o algún tipo de beneficio a los colectivos con los que se vinculaba, estaba el nombre del Opus Dei, la obra de Dios. Luego otras instituciones como Hermandades del Trabajo también hicieron cooperativas, se hicieron casas e hicieron colegios. Es decir, todas estas asociaciones respondieron como hoy se puede responder a los desahucios. Se preocupan de hacer casas, de hacer colegios, de hacer clínicas, etc.». Mientras que el movimiento era entender que se estaba «más bien en divulgar el Evangelio para hacer que la gente se responsabilizase de sus cosas, para influir, para cambiar mentalidades»²¹⁸.

Teniendo en cuenta la predisposición del conjunto de los militantes a cuestionar el orden social burgués desigual el debate público y explícito en el interior de la Asociación se habría mantenido en el eje de las exigencias *mesiánicas* y los roles que en cuanto católicos debían representar, mediado por una diferencia insuperable, el proceso de laicización. Para los que apostaban por la Obra como nuevas clases medias progresistas que pasaban a formar parte de la vanguardia rupturista, la dimensión católica no habría sido abandonada aunque sí desplazada hacia el ámbito privado quedando la Fundación libre de cualquier connotación confesional. En parte porque se habría aspirado a respetar la libertad de conciencia asumiendo

²¹⁷ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

²¹⁸ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

la complejidad social, expresión de su compromiso histórico —según explicaba A.C. Comín en la revista *Aún*— «la maduración histórica del laico se realiza hoy en una sociedad pluralista en la que las tareas económicas, sociales, políticas y culturales son un denso tejido resultado de aportaciones muy diversas, inspirados en credos muchas veces ajenos, al menos en apariencia, al suyo propio. El quehacer histórico es un quehacer positivo, de construcciones reales. La capacidad de construir, la eficacia para resolver los problemas que acosan a los hombres son la prueba de una auténtica encarnación en el mundo de los hombres». Para los militantes, al contrario que para sus antiguos compañeros, el laicismo no solo habría perdido su carga histórica negativa sino que representaba la praxis de la nueva cristiandad, porque aunque el laicismo habría sido la doctrina que propugnaba la exclusión de la religión de los organismos públicos ya no representaba una actitud antirreligiosa y anticlerical, «hoy las cosas han cambiado. También en aquellos tiempos un laico era sinónimo de hombre antirreligioso. Hoy, un laico significa exactamente lo contrario: un cristiano consciente de su fe, pero no eclesiástico. Lo que antes se llamaba un fiel cristiano». De modo que la institucionalización en Fundación no confesional habría sido considerada por los militantes que estaban a favor del movimiento apostólico una clara pérdida de la fe, «luego a la hora de aterrizar pues unos se hacen más institucionales, otros se hacen en el origen, querían ser menos, vamos a decir así, de cuestiones religiosas». Enfrentamiento por cuestión de fe y no de divergencias en el cuestionamiento del orden social que habría sido expresión del acuerdo entre los dos grandes bloques en conflicto en torno a los deseos de impulso de *revolución mesiánica* durante los años 1960. Cuyo origen habría estado asociado a la emergencia de las nuevas clases medias y en su reconocimiento del Estado nacionalpatrimonialista, selectivamente intervencionista, como síntoma de las relaciones oligárquicas y clasistas de poder, sustentado primero por el orden nacionalpatrimonialista y después por el programa tecnocrático-liberal.

A partir de la reapertura del debate interno en 1965 la Asociación se instituyó como Fundación Hogar del Empleado, surgiendo además dos organizaciones católicas progresistas de empleados. El Movimiento Católico de Empleados (MCE) y el Movimiento Apostólico Seglar (MAS), organizaciones que desde el idealismo cristiano habrían tendido a una relativa radicalización, al menos, en comparación con las nuevas expectativas de la Fundación donde los deseos de militancia política habrían quedado reprimidos. Las diferencias abiertas en este momento tampoco se superaron, aunque en cierto modo se complementaron y no significó la ruptura total del grupo. En el MCE se habría mantenido el comunitarismo ritual y la religiosidad. Aunque al contrario que en el periodo anterior se habría desplazado hacia el ámbito privado, sustituyendo a su vez el pretendido carácter universal por otro de tipo pluriversalista. En esta organización se habría reubicado una parte de los militantes históricos del Hogar del Empleado cuando en la Fundación el testimonio y el apostolado o el compromiso y la acción militante como principios inspiradores habrían quedado obsoletos ante el burocratismo y el desarrollo de sus actividades socioempresariales orientadas por las normas imperantes del mercado. El MCE habría posibilitado dar continuidad a la comunidad católica que aspiraba a mantener su compromiso con la militancia política y las transformaciones de la comunidad, salvaguardando cualquier tipo de interferencia sobre la Fundación. La desconexión con esta tampoco sería total, integrándose en el patronato como grupo que participaría en su gobierno y dirección. Por otro lado surgía el MAS, que habría mantenido el comunitarismo ritual en el ámbito público y la religión como totalidad presidía los actos de la vida cotidiana incluso la militancia política. Se podría decir, que representaba aquel grupo que en cierto modo reproducía el origen histórico y de apostolado del Hogar del Empleado. Las relaciones entre la Fundación y el MAS habrían sido formales reduciéndose a un contrato de alquiler reducido por los espacios donde se ubicaba la residencia de empleados Guadalupe. Después de esta etapa las relaciones que mantendrían habrían sido de manera simbólica y formal por una intención operativa, funcional o personal. Pero no por el carácter espiritual y de apostolado que habría desaparecido del modernizado proyecto de la Fundación aunque se

mantuvieran la figura del asesor moral. Las relaciones y acciones entre la Fundación y el MAS, aunque tarde o temprano habrían terminado por desconectarse, se habrían mantenido más o menos articuladas por medio del MCE. Resultado de las exigencias apostólicas de unidad que en su compromiso con la *vida terrenal* convergían en la oposición antifranquista —o *apertura del tiempo mesiánico de emancipación del pueblo*—. Porque los *fieles cristianos* con sus obras materiales (o *miembros de la sociedad humana*) o con sus deseos de nutrir la espiritualidad interior de los hombres (o *miembros de la comunidad católica*), eran llamados como *mesías* a continuar la obra redentora y conciliadora de Cristo que —continuaba R. Romo— «mientras tiende de por sí salvar a los hombres, se propone la restauración incluso de todo orden temporal; órdenes que, por más que sean distintos, SE COMPENETRAN DE TAL FORMA en el único designio de Dios, que el mismo Dios busca reasumir, en Cristo, todo el mundo en la nueva criatura»²¹⁹.

En el origen del Hogar del Empleado en 1946 el catolicismo de las clases medias patrimoniales —tradicionales o conservadoras— el rechazo a la modernidad o la articulación de la solidaridad comunitarista en el mundo del empleo, habrían facilitado la construcción del consenso de sus militantes dentro de la congregación mariana. El cual se rompía por primera vez con la salida del padre Morales y un pequeño grupo en 1958. Seis años más tarde una vez que el consenso se habría reconstruido en torno a la defensa de una concepción más profunda de desarrollo social, desde posiciones más realistas y claramente beligerantes con la dictadura franquista, entramado de estructuras y relaciones que lo condicionaban, las tensiones volvían a estallar en el interior de la Asociación. En parte mediado por los momentos de desborde de la participación social que se vivía. Pasando a sentirse identificados con un exterior caracterizado por la reapertura de las luchas obreras y por la infinidad de posibilidades que se abrían con la *era de la interrupción mesiánica*. Un contexto donde los deseos de mayor libertad habrían llevado a la indignación frente al sufrimiento y la hostilidad generado por la opresión del régimen franquista, llegando a su límite y desapareciendo cualquier posibilidad de reconciliación. Espacios de libertad que en parte eran el resultado —retomando de nuevo A. Ortí (2007)— de las necesidades de sociedad de consumo y el desarrollo del capitalismo corporativo occidental que exigían una mínima apertura comercial (o el viejo mito medieval de la venta del alma al diablo) y el fin del ultraproteccionismo estatal, pero también, la progresiva secularización de la vida social y de la moral (p.52). Hundimiento del nacionalpatrimonialismo en el que los militantes del Hogar del Empleados inspirados por el humanismo cristiano y el populismo prodemocrático habrían participado de forma ambivalente. Este grupo de empleados habría defendido la libertad siendo relativamente críticos con el desarrollo de la sociedad de consumo y organizándose como resistencia en momentos en que el sujeto histórico se sentía en peligro. Al menos por las relaciones de dominación de la oligarquía burguesa y la concepción hegemónica de progreso social que habría organizado la conversión de la individualidad en individualismo y masa (como fuerza de trabajo y para el consumo) además de vaciar de sentido el progreso humano al ser sustituido por la fe en la prosperidad material. Porque aunque los militantes hubieran podido estar convencidos de la necesidad de desarrollo económico, meta legítima de todos los pueblos que habría sido posible alcanzar por medio de la técnica moderna, debía alejarse del progreso economicista que organizaba la mercantilización de la vida —como se recogía en *Aún*— un «espíritu materialista economicista, que domina la mayor parte de las relaciones sociales». La creencia de como los problemas de la humanidad serían superados por el desarrollo económico, la técnica y el progreso social habría sido un error —de la modernidad— si estos no se ponían al servicio del hombre. Para ello el centro de la actividad económica debía ser «la promoción de la persona humana en el orden de sus necesidades materiales y en el de sus exigencias intelectuales, morales o espirituales. (...) Aunque el problema esté siempre en quién

²¹⁹ Romo, R. (1966) ¿Rebeldía en el apostolado? *Aún* (73-74-75), p. 14-16.

domine esos medios organizativos y técnicos (la técnica ha sido puesta al servicio de un orden económico de clase, donde la persona obrera ha sido considerada como simple instrumento de la eficacia y de la producción. La técnica también es esclava: no la hagamos responsable de su servidumbre)». Para los militantes debía señalarse los fines y la escala de valores de uso que la tecnología debía tener en la dirección del desarrollo económico, el «¿para qué? ¿a costa de quién? ¿para quién?» interrogantes que eran ignorados cuando el fetichismo tecnológico convertía la eficacia de los medios técnicos «en el único criterio valorativo de un sistema económico y social»²²⁰.

La defensa de la libertad frente al régimen franquista, muestra de los deseos de participación política de las nuevas clases medias progresistas —distinción respecto a las clases medias patrimoniales—, habrían terminado siendo funcional a la regeneración del poder oligárquico burgués (y transición política). Y aunque de forma contradictoria, se habrían instituido en mediación necesaria para la consolidación de la conversión liberal que habrían rechazado. Proceso de legitimación que en parte habría sido desplegado a través de su adhesión a la reforma de la doctrina social católica durante los años 1960 frente al inmovilismo y reaccionarismo del nacionalpatrimonialismo. Aquel —explicaban los militantes— que identificaban católico y catolicidad con español y españolidad, en las pugnas que atravesaban el país entorno al nacionalpatrimonialismo violento y el liberalismo. Polémicas que habrían dejado de negarse pasando a considerarse el reaccionarismo un límite estructural en la normal evolución histórica de España, conflicto abierto entre «integristas y partidarios del *aggiornamento* giran hoy públicamente en torno del viejo problema liberal superado ya en tantos países mediante la práctica de la convivencia respetuosa, es fácil comprender que es España se refracta inmediatamente en el campo social, lo cual es lógico dado el momento histórico que vivimos». Del mismo modo que el liberalismo no podría seguir desplegando su plan de desarrollo económico si no ponía fin a los procesos de acumulación, ya no era posible «liberalizar sin socializar». Aunque habría sido el rechazo de los integristas a cualquier proceso de emancipación el que los habría llevado a ser parcialmente desplazados, habrían perdido «su hora histórica, aunque en España conserven importantes reductos». Comenzando a ser sustituido en cuanto sujeto histórico que formaba parte del bloque de poder por aquellos grupos caracterizados por los deseos de apertura social y por actitudes tolerantes, aquel grupo que «deseaba alienarse en la vanguardia del progreso social (...) Se teme a la libertad religiosa, pero sobre todo se teme porque intrínsecamente presupone la auténtica libertad de las conciencias»²²¹.

El hecho de que los militantes como clases medias funcionales se convertían en condición necesaria para la regeneración del poder oligárquico burgués, habría sido resultado de su convergencia con el liberalismo en la defensa de la libertad individual frente al nacionalpatrimonialismo. Pero también, por las debilidades que en esos momentos habría caracterizado la alternativa que se podría haber impulsado desde populismo prodemocrático (católico o no) donde se podría ubicar el Hogar del Empleado. Desde esta posición de sujeto histórico de resistencia y cambio, no habría sido posible asumir ideológicamente los preceptos económicos y políticos fundamentales del liberalismo o del nacionalpatrimonialismo. Razón que habría llevado a impugnar ambas corrientes ideológicas por oponerse a la construcción de un orden social justo y por su apuesta de emprender aquellas reformas sociales centradas en sus intereses particulares. Para los militantes el liberalismo habría sido rechazado por ser las necesidades del mercado y la libertad económica los principios organizadores de la vida, cuyo principal efecto sería la ausencia de planificación y la construcción de un orden social capitalista deshumanizado. El liberalismo se definiría —se recogía en *Aún*— por «la anarquía del mercado, que por una apariencia de falsa libertad, se opone a las reformas necesarias que

²²⁰García, J.L (1966). La vida económico-social según el esquema XIII. *Aún* (72), p. 20-22.

²²¹ Comín, A.C. (1965). Urgencia española del Esquema XIII. *Aún* (67), p. 17-19.

sostiene el capitalismo impersonal y cuantitativo (...) economía que no respeta los derechos fundamentales de la persona, y que, en definitiva, construyen un orden inhumano»²²². El nacionalpatrimonialismo por su parte habría sido la opción reaccionaria que negaba cualquier avance social que por acción u omisión pusiera en riesgo las relaciones de poder de un orden social clasista y violento, llegando a emprender pequeñas reformas sociales —mínimamente redistributivas— con el fin de dar continuidad a los procesos de acumulación y limitar la cuestión social, «resistencia conservadora de los grupos sociales, que tratan de defender una situación de privilegio aceptando y haciendo suyas reformas parciales inevitables con tal de mantener lo esencial: la riqueza y el poder»²²³. Desde ambas corrientes ideológicas, finalmente unificadas en torno a las reformas económicas liberales, se habría consolidado una concepción de prosperidad burguesa que los militantes rechazaban. No por su carácter material sino por la naturalización de las relaciones de dominación, la prosperidad del país se habría identificado con los «cauces de la injusticia social manifiesta y pública». La razón burguesa de los propietarios de los medios de producción les habría impedido reconocer de forma espontánea que los procesos de acumulación eran producto de la perversión social no natural, construcción subjetiva que se expresaba «cuando el mundo empresarial afirma cándida e inconscientemente (condicionado por la molición de su vida fácil y tranquila; encerrado en el grupo de la clase prepotente como medio normal) que ha ganado la mitad de lo que han recibido todos los obreros y técnicos juntos». Posición que además de naturalizada habría sido fetichizada como poder absoluto cuando se presentaba de forma imprescindible, creyendo que «si se montara la economía fuera de los cauces del estímulo que da el provecho personal y las ganancias sin límite, la prosperidad quedaría frenada casi en seco y la máquina del progreso quedaría encasquillada. Por eso los empresarios pueden publicar y orgullosamente manifestar que han ganado 121 millones. Por eso los obreros no pueden manifestar por ningún medio eficaz que su trabajo, si rinde tanto, merece algo más de retribución»²²⁴.

7.6.1. Las contradicciones de los militantes como clases medias funcionales católicas y el fin de la estrategia de la espera: entre el deber ser y los deseos de ser

Desde el personalismo y como parte de la intervención comunitaria católica los militantes se habrían preguntado por la forma que el hombre alcanzaría la suprema felicidad, aspiración religiosa inmortal y atemporal que en San Agustín desde la doctrina teológica del pecado original supondría el eterno descanso del alma-cuerpo animal y el espíritu. En términos psicoanalíticos el fin de la neurosis occidental cuando el deber ser era sustituido por el ser. Es decir, cuando la satisfacción de los instintos llevaba a alcanzar una vida llena sin represiones y satisfecha de ella misma (Brown, 2007, p. 111). Lo que para los militantes, resultado del impulso subversivo que establecía nuevos fines, habría supuesto identificar la felicidad eterna con la liberación del hombre de su estado de enajenación, el hombre que «no es ya él mismo, y no lo sabe (...) Entonces, al no conocerse deja de ser dueño de sus sentimientos y de sus propias tendencias. Vive marginal a sí mismo, periféricamente a su propia verdad y a su propia realidad interior (...) La ficción es tal vez espontánea, sin finalidad consciente (...) es una verdadera piltrafa. Avanzando por su camino de engaño, puede llegar hasta la cárcel. No será probablemente responsable. Pero será un neurótico»²²⁵. Pero también por el proceso de liberación de un pueblo irredento de su sufrimiento y de la represión que el nacionalpatrimonialismo habría ejercido. Estos deseos también habrían favorecido la oposición entre Obra y Movimiento abriéndose la discusión sobre cuál debía ser la acción política —desde la praxis humana o de la nueva cristiandad como crítica desideologizante

²²² García, J.L (1966). La vida económico-social según el esquema XIII. *Aún* (72), p. 20-22.

²²³ Manrique, E. (1964). La rebelión de los cristianos. *Aún* (66), p. 22-23.

²²⁴ Dalmau, J. (1966). El progreso a través de la injusticia. *Aún* (72), p. 17.

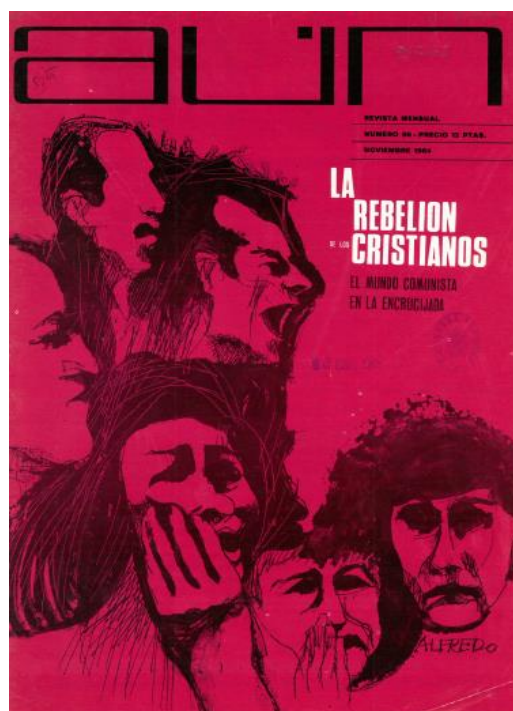
²²⁵ Rodríguez, A. (1961). No hay más paz que la de Dios. *Aún* (31), p. 15.

transitoria— capaz de romper el bloque de poder y de producir un nuevo orden social. Sin embargo en esta ocasión, al contrario que con la salida del padre Morales, aunque el conflicto habría estado asociado a la transcendencia del proyecto y a su secularización se habría construido cierto consenso. Existiendo el acuerdo de como las motivaciones teológicas-mesiánicas-sagradas y políticas-revolucionarias-profanas debían combinarse, siendo estas consideradas legítimas y necesarias (o al menos deseables) siempre y cuando se mantuviesen las energías subversivas en contra de la explotación humana o la materialización de la sociedad sin clases. A los fieles católicos, laicos o seglares, les pertenecía «por propia vocación buscar el reino de Dios tratando de ordenar los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados (...) particularmente, a hacer presente y operante a la Iglesia en lugares y condiciones donde ella no puede ser sal de la tierra (...) pero no escondan esta esperanza en la interioridad del alma, sino manifestarla en diálogo continuo y en un forcejeo con los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malignos, incluso a través de las estructuras de la vida secular (...) procuren, pues, seriamente, su competencia en los asuntos profanos»²²⁶. Para los militantes este compromiso histórico debía llevar a emprender un proceso de autocrítica sobre el deber ser del católico que aspirada a la redención mesiánica «los cristianos españoles deberíamos centrar aquí nuestro examen de conciencia (...) y comprender la gran llamada del mundo de los oprimidos que todavía (ellos que viven en la esperanza) nos preguntan si seremos capaces de amarlos hasta el fin haciéndonos del mundo como ellos (...) asumiendo el papel que los hambrientos nos exigen en la hora de hoy, el papel de actores valerosos, confundidos entre los demás hombres, de la construcción acelerada de un nuevo mundo, de un nuevo orden social en el que se pueda reconocer la justicia»²²⁷. Momento de apertura de la *era mesiánica* que en cierto modo suponía —de nuevo con W. Benjamin y su tesis XVIIa, *Tesis sobre la filosofía de la historia*— una concepción abierta de la historia capaz de producir lo nuevo (p. 154-158), que lo haría —contradictoriamente para los militantes— no por el amor al prójimo sino por una dimensión destructiva de *muerte redentora* (asociada a la autoconservación del Yo). Experiencia que este grupo de empleados habrían vivido en términos de transformación personal subjetiva y que esperaban extender al conjunto social para hacer posible «la revolución histórica capaz de crear un nuevo orden social, de plena convivencia y de auténtica democracia»²²⁸.

La interrupción mesiánica del tiempo histórico (o praxis revolucionaria) no solo contendría una dimensión destructiva sino que también habría ido acompañada de un retorno a periodos anteriores. Un salto al pasado como lento retorno de lo reprimido —en palabras de Michael Löwy (2003)— con «el poder mágico de apertura de una habitación hasta aquí clausurada con cerrojo, de un acontecimiento hasta ahora olvidado» (p. 157). Una

La interrupción mesiánica del tiempo histórico (o praxis revolucionaria) no solo contendría una dimensión destructiva sino que también habría ido acompañada de un retorno a periodos anteriores. Un salto al pasado como lento retorno de lo reprimido —en palabras de Michael Löwy (2003)— con «el poder mágico de apertura de una habitación hasta aquí clausurada con cerrojo, de un acontecimiento hasta ahora olvidado» (p. 157). Una

Fotografía 15. Portada *Aún* (1964)



Fuente: *Aún* (66).

²²⁶ Romo, R. (1966). ¿Rebeldía en el apostolado? *Aún*, (73-74-75), p. 14-16.

²²⁷ Comín, A.C. (1965). Urgencia española del Esquema XIII. *Aún* (67), p. 17-19.

²²⁸ Ibid.

aproximación al progreso social como camino de tragedias no solo porque habría supuesto el final de la vida en un mundo sin sufrimiento (en términos teológicos represión del goce tras la expulsión del paraíso o en términos profanos retorno a la armonía de la unidad del sí mismo con la naturaleza), sino porque las acciones para retornar a un pasado idealizado habrían quedado reducidas a un ideal desencarnado que se desenvolvería como tarea infinita en un tiempo homogéneo y vacío. El análisis que el Hogar del Empleado realizaba del catolicismo profesado con anterioridad también reconocía los fuertes procesos de represión (de la vida terrenal y material). Del mismo modo que habrían sido conscientes que cuando se aproximaban de una forma distinta a la realidad el retorno de los reprimidos les habría el paso a nuevas formas de acción, coherentes con el cristianismo —en palabras de los militantes— «vemos que, durante años, los militantes (...) se han sometido a la obediencia y han sido orientados hacia una vida espiritual (...) hasta hace muy poco tiempo la formación en la doctrina social era patrimonio de unos pocos; y su práctica y exigencia de aplicación, de muchos menos. Las organizaciones como tales vivían un poco al margen de estas preocupaciones y ponían su acento en la formación espiritual (...)[pero] cuando los militantes se encontraban formados notaban que el ambiente les pedía más, que la espiritualidad no era el único patrimonio de los cristianos»²²⁹. La represión como hecho funcional a la reproducción pasiva del orden social se habría sostenido sobre la estrategia de la espera, la cual habría sido superada por los militantes cuando se daba su transformación personal y la de sus intersubjetividades. En parte posible cuando la revisión del pasado más allá de las líneas temporales no ofrecía certidumbre sobre el futuro (que dependería de las acciones de los sujetos), pero sí iluminaría el presente (y la toma de conciencia política antifranquista y democrática). Los años pasados —continúa A. C. Comín en *Aún*— «encierran una historia que desborda sus límites cronológicos y abre un futuro que solo muy limitadamente podremos profetizar (...) El espíritu traza sus rutas al compás de los itinerarios humanos. Así pues, sin necesidad de reconstruir aquella prehistoria [de tragedias] debemos mantener el espíritu alerta comprendiendo el eje subterráneo del acontecimiento histórico que vivimos»²³⁰. Aspiraciones mesiánicas y retorno de lo reprimido que sin negar sus relaciones con el presente habrían hecho posible encontrar las grietas que habrían empujado las insatisfacciones del corazón hacia la ruptura con el nacionalpatrimonialismo. El proceso de adaptación de vieja a nueva clase medias se iniciaba en estrecha relación con el movimiento dialéctico progresivo de la neurosis. Partiendo del sentimiento de culpa católica o melancolía autodestructiva (escisión del Yo entre un Superyó acusador y las expectativas del Yo ideal o deber ser de los individuos reprimidos) seguido por la propia angustia intemporal que habría dado lugar a su identificación narcisista con el trabajador colectivo (unión desde las clases medias funcionales que habría tendido hacia su deseo de ser hombre no reprimido, donde «el trabajador no puede ser considerado como un elemento más de la producción. Todos los pueblos están preparados para la prosperidad. Para lo que no están preparados es para el sacrificio»²³¹).

La propia felicidad personal y grupal de los militantes frente al abismo en el que se sentían pasaba por el deseo *de revolución liberadora del pueblo*, «no solo somos responsables de nuestra salvación individual. Hay todo un mundo para salvar, un mundo que se nos va de las manos a pasos acelerados»²³². El sentimiento de culpabilidad y el reconocimiento más o menos consciente de lo reprimido los habría empujado a reflexionar sobre lo que podría haber sido y no fue. Desde las transformaciones y ambivalencias de nuevas clases medias en su dimensión progresista, aquello a lo que habían renunciado como clases medias patrimoniales y que habrían aspirado a recuperar habría sido su adhesión a un modelo económico y político democrático (no solo de orden), sustentado por valores y principios ideológicos que en la

²²⁹ Romo, R. (1966). ¿Rebeldía en el apostolado? *Aún*, (73-74-75), p. 14-16.

²³⁰ Comín, A.C. (1966). ¿Clericalismo todavía? *Aún* (70), p. 10-11.

²³¹ Comín, A.C. (1963). Hacia una civilización del trabajo. *Aún* (50-51), p. 24-26.

²³² Manrique, E. (1964). La rebelión de los cristianos. *Aún* (66), p. 22-23.

historia reciente española habría hundido sus raíces en la II República. Esta, salvo excepciones, aparecía de forma preconsciente y se realizaría desde la inversión ideológica católico y/o pequeñoburguesa de la propuesta tradicional obrera-popular emancipadora (moderación del discurso de resistencia a las racionalizaciones de la gran burguesía). Entre los puntos comunes y giros pequeñoburgueses se podrían encontrar el humanismo —popular o católico y pequeñoburgués— ante el poder reificador y a la dominación violenta, la defensa de la instrucción pública y su generalización —al que se le sumaba la libertad de elección— o la extensión de la cultura y contracultura como dispositivo emancipador —o mecanismo de moralización de las masas en la regeneración del orden—. En cuanto aquellos hechos que sí se referían a este periodo de forma explícita se podría encontrar la apertura de Agrodalías, la que habría representado una alternativa al capitalismo productivista, organización económica —en palabras de los militantes— al estilo del «viejo ideal anarquista, el sueño del sindicalismo revolucionario, las aspiraciones del socialismo más puro»²³³. También los avances feministas se vinculaban a este periodo histórico, aunque —para los militantes— movimiento heredero de las virtudes defendidas por mujeres pequeñoburguesas inspiradas por el catolicismo social. Porque las luchas de las mujeres que se estaban movilizandando durante los años 1960, no habría sido resultado de la «corriente modernista» de esta década sino que habría sido la continuidad de «una lucha cuyos comienzos hay que buscar cerca de 30 años atrás». Una «historia heroica» que habría nacido de la terquedad femenina conscientes de su razón y que habría extendido sus frutos hasta la II República. Sin embargo el reconocimiento de la igualdad de las mujeres que hacían los militantes se habría identificado con la igual dignidad humana, la cual formaba parte del Antiguo Testamento con la encarnación de María como madre y esposa —lo que suponía, el perdón de Eva por su participación en el pecado original, según explicaban los militantes, «en el Paraíso, cuando Eva cogió la manzana, y la comió, y dio también a Adán, que también comió de ella. El Señor los echó y cerró las puertas del Edén para los hombres. En ese instante se acabó la tranquilidad. El mundo, que nacía con aquella pareja, empezó a luchar. El hombre fue así, desde el primer momento, el rey de la Creación. Y tan en serio tomó su cargo, prendido ya en él el pecado original, que mantuvo a la mujer fuera de su alcance durante siglos (...) Era tal vez, la venganza inconsciente del pecado original que el hombre, animado por la mujer, había cometido y que ya no podía arrancar»²³⁴ — aunque habría sido destruida por la secularización. Dignidad humana que continuaba sin ser reconocida por la Iglesia española y por parte de los católicos que transitaban todavía por «el viejo paganismo, que autoriza al varón toda violencia» y que —desde el nacionalpatrimonialismo— se habrían consolidado tradicionalmente como «irreductibles sectores de la sociedad, enemigos de la emancipación de la mujer». Defensa que sin embargo para los militantes tampoco equivaldría a la plena igualdad, la emancipación solo podría «llegar a cierto límite, y no por causas únicamente económicas. Habrá que contar también, y principalmente, con la naturaleza de la mujer con las exigencias de sus funciones específicas y con las características invencibles de su psicología». Por ello aunque el movimiento feminista se habría considerado loable y justo había demandas que consideraban legítimas y otras «reclamaciones excesivas»²³⁵. Entre ellas la incorporación al empleo de las mujeres casadas y/o madres pondría en cuestión el concepto de masculinidad y el ideal tradicional de familia, lo cual para los militantes suponía poner en riesgo la unión familiar. Si bien es cierto que se habrían mostrado tolerantes con la reincorporación de la mujer casada al empleo por medio de jornadas a tiempo parcial, modalidad de contratación que los militantes recogían de la experiencia norteamericana. Posibilitando a las mujeres de nuevas clases medias ocupadas en el sector servicios compatibilizar sus obligaciones familiares con la ampliación del salario de sus maridos, ya fuera para alcanzar el mínimo vital que no cubría el hombre — «situación que iría contra del propio

²³³ González, J. (1964). La experiencia yugoslava. *Aún* (60), p. 10-11.

²³⁴ VV.AA (1961). Mujer. Historia de los tiempos heroicos. *Aún* (28), p.3-4.

²³⁵ Ibid.

derecho natural»— o el que facilitaba cubrir los gastos derivados de necesidades secundarias (o deseos de las nuevas clases medias) como era enviar a los hijos «a los colegios más caros»²³⁶. Diferente habría sido el caso de las mujeres solteras cuya legitimidad para buscar empleo habría movilizado la apertura de la rama femenina del Movimiento con el «Hogar de la Empleada», puesto en marcha con la inauguración de la Residencia femenina Lourdes en febrero de 1960, ubicada en la calle Ferraz y con 27 plazas. Al contrario que las residencias organizadas por los militantes del Hogar del Empleado, esta habría sido heredera de una iniciativa impulsada por un grupo de mujeres que no habría tenido conexión con la Asociación aunque finalmente las dificultades para mantener la continuidad de su iniciativa la habrían llevado a ser incluida en el proyecto comunitario del Hogar del Empleado. El objetivo, del mismo modo que las residencias masculinas al margen del padre Morales, habría sido ofrecer alojamiento pero también cuidados y apoyo mutuo —en palabras de la directora de la Residencia, María del Pilar G. Araluce — «resolver el problema, para una chica mucho más acuciante, de tantas muchachas desplazadas a la Capital por razones de trabajo y que necesitan tanto de un alojamiento donde estén bien atendidas cuanto de un ambiente familiar, cálido, que les repare de las mil llagas de la lucha cotidiana»²³⁷. Junto a la oferta de alojamiento se desarrollarían numerosos proyectos considerados adecuados para las mujeres en estrecha relación con el mundo empresarial, este sería el caso de la «Escuela de Asistencias Sociales (...) Magnífico medio de despertar la conciencia social de aquellas empresas que vayan integrando en sus cuadros profesionales los servicios de estas asistentes sociales». Otras actividades habrían sido la Oficina de Colaboración para la Mujer y el Centro Orientador de Espectáculos y Diversiones²³⁸.

El pasado también habría sido recuperado tratando de ser redimido cuando en términos populares prodemocráticos, se superaba el imaginario patrimonialista donde el pueblo en eterna minoría de edad aparecía incapacitado para ostentar el poder frente a las elites o las *jerarquías naturales* —para los militantes— «si no se acepta la mayoría de edad de los ciudadanos, si no se les escucha, si no se tiene en cuenta que el gobierno tiene su sentido dado por el pueblo, se nota el engaño en el descontento por las injusticias, por las irresoluciones»²³⁹. Entre las viejas clases medias por el contrario el fetichismo del poder las habría llevado a creer en la existencia de un poder superior omnicomprendivo, omnipresente y autosuficiente para determinar de forma absoluta cualquier hecho. Confianza encarnada en un líder con la capacidad de garantizar la autoconservación y la supervivencia de las costumbres y moral católica. Un narcisismo social y superioridad grupal (Fromm, 1966) que ante el ataque a las ideas de Dios y de nación con los que se identificaban las habría llevado en 1936 a apoyar la imposición extremadamente violenta del orden social nacionalpatrimonialista y la razón burguesa. Siendo el objetivo de esta, por el contrario, favorecer el desarrollo de capitalismo de producción sin poner en riesgo la racionalidad de la máxima ganancia. Sin embargo los militantes de clases medias funcionales que habrían pasado a identificarse con las clases trabajadoras explotadas frente a la oligarquía económica y política burguesa habrían comenzado a elaborar su crítica hacia este poder cerrado sobre sí mismo. Aunque habría continuado reproduciendo el fetichismo del poder, sustituyendo la autoridad jerárquica patriarcal por el poder del pueblo (o padres de sí mismos) representado por los partidos políticos como protectores incondicionales de los hombres y de su libertad. Es decir, en un Estado mitificado y en la confianza en la democracia representativa —en palabras de los militantes plasmadas en *Aún*— «el principio de la democracia radica en la idea de que no es un grupo minoritario el que dirige los destinos de la nación, sino todo el pueblo, a través de unos gobernantes que eligen libremente y cuya decisión refleja la opinión e intereses de la

²³⁶ VV.AA (1961). Una solución: el trabajo de la mujer a tiempo parcial. *Aún* (28), p. 9.

²³⁷ A.M (1960). Residencia «Lourdes». *Aún* (11), p. 6-8.

²³⁸ Sin nombre (1962). Residencia femenina. *Aún* (40), p. 9.

²³⁹ Romo, R. (1964). Nos interesa permanecer en el engaño. *Aún* (59), p. 15.

mayoría»²⁴⁰. Con el reconocimiento de la igualdad de los miembros de la comunidad se habría posibilitado un cambio en la imagen del sujeto histórico y sus fines, que habrían pasado a ser la imposición de límites al capitalismo corporativo occidental. Para este grupo de empleados desde posiciones populares prodemocráticas ya no habría sido suficiente con que mejorasen las condiciones de vida materiales de las personas trabajadoras, sino que para superar los fuertes procesos de desigualdad económica y social habrían sido necesarias las transformaciones sociales que solo podrían poner en marcha las clases trabajadoras. Superando las debilidades del fordismo español pero también el propio capitalismo, «la justa remuneración del trabajador debe permitirle a este satisfacer dignamente sus necesidades y las de su familia, alcanzar un determinado grado de bienestar y de cultura y hasta poder ahorrar, con objeto de formar, de esa manera, una modesta fortuna. Conviene subrayar que se trata de exigencias de justicia debidas a un trabajo normal y dentro del actual régimen capitalista, es decir, en régimen de contrato asalariado, que, por otra parte, hay que superar»²⁴¹. Entre los militantes y para una parte de las bases católicas, se habría alcanzado el punto en el que las necesidades de las personas trabajadoras y los intereses de la patronal habrían sido irreconciliables. En la XXIII Semana Social de España celebrada en Barcelona, durante el seminario *Proceso de socialización de la empresa* expuesto por el representante de los obreros (Hinojosa) y el de la patronal (Forrellad), se habría evidenciado —*a pesar del diálogo constructivo y el tono sereno*— una significativa falta de entendimiento. Motivada principalmente por la contraposición entre el discurso obrero que haría referencia a análisis concretos de la realidad social mientras que el de la patronal se habría mantenido en el ámbito de los tecnicismos, «se partía de presupuestos distintos y muchas veces determinadas palabras no tenían el mismo significado en los dos campos. Para entenderse, en el pleno sentido de la palabra, es preciso descender al terreno de los hechos y de la historia. En este terreno (con la consiguiente profundización) me temo que el señor Forrellad se habría visto desbordado (...) [aunque] a poco serios que sean los conocimientos técnicos del señor Forrellad, nadie de sus oponentes habría puesto graves reparos para que ostentara la dirección de una empresa estructurada según las normas proclamadas por la *oposición*»²⁴². En estas jornadas, donde *la burguesía había estado ausente y los obreros daban la batalla*, se habría llegado a un importante consenso, «nuestras actuales estructuras empresariales no convencer a nadie; en esto la unanimidad fue absoluta. También quedó muy claro (pero muy claro) que el sistema capitalista resulta totalmente rechazable para la inmensa mayoría»²⁴³.

Para los militantes una parte del movimiento obrero habría quedado libre de dogmatismos materialistas lo que les habría permitido continuar avanzando, «la lucha obrera ha sido posible y ha logrado sus indudables y merecidos éxitos porque han sido (y son, gracias a Dios) legión de obreros inteligentes, idealistas y generosos que han trabajado sacrificadamente por sus compañeros»²⁴⁴. Un movimiento que más allá de sus intereses particulares eran una muestra de que alcanzaban su mayoría de edad, dirigiendo su compromiso a la acción en la *vida terrenal* y realizado análisis históricos rigurosos de las condiciones económicas y políticas en las que se encontraban. Reconociendo además su responsabilidad social respecto al conjunto social, como habían mostrado las huelgas de los mineros franceses y recordaban sus líderes sindicales «desde el punto de vista de la clase obrera no se trataba simplemente de batirse por el dinero, sino sustancialmente por un conjunto de valores, por otro tipo de sociedad que escape a las reglas del juego de la sociedad de consumo capitalista»²⁴⁵. Aunque en el caso español el mundo laboral «sigue girando ajeno

²⁴⁰ Bayes, R. (1964). Democracia. *Aún* (65), p. 3.

²⁴¹ Sin nombre (1962). Editorial: Una sociedad injusta. *Aún* (33), p. 2.

²⁴² Toro, J. (1964). Socialización y libertad. *Aún* (32), p. 30-32.

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ Moreno, A. (1966). Pseudomilitantes obreros. *Aún* (73), p. 55.

²⁴⁵ Comín, A.C. (1963). ¿A dónde va el sindicalismo? *Aún* (48), p. 13-14.

a tantas de sus iniciativas, a tantas de sus capacidades, sin dejarles apenas intervenir ni opinar»²⁴⁶. Desde el mundo obrero además por medio de una *verdadera antropología cristiana* se habría hecho un esfuerzo por conocer la doctrina católica con un *sentido crítico e intuición teológica*, dando paso a nuevos planteamientos históricos (*rigurosos y lícitos*) y a la construcción de nuevos principios éticos-políticos desde la praxis de la nueva cristiandad (o crítica desideologizante y des-socializadora transitoria) «sabiendo que tal magisterio podía desviarse parcialmente en algunas de sus consideraciones y que su fidelidad personal a la verdad de la historia ayudaría a recuperar el soplo de la comunidad eclesial, incluso doctrinalmente. Es decir, han asumido (...) la crítica que encarnaba su propia actuación. Han procurado asimilar de tal doctrina todo lo que contribuía a decantar en buena ética social la densidad del trigo de la oscuridad de la cizaña (...) ha sabido correr el riesgo de la praxis, que cada hombre debe construirse en el seno de una sociedad pluralista»²⁴⁷. Se podría decir que para los militantes las clases trabajadoras, católicas o no, habrían llegado a convertirse en hombres sensatos que controlaban sus pasiones y que habrían sido consecuentes haciéndose cargo de sus responsabilidades personales y colectivas. Como nuevas clases medias funcionales, técnicos y profesionales cualificados, la identificación con los trabajadores tampoco habría significado que se adhiriesen de forma automática al movimiento obrero socialista. Las transformaciones de la doctrina social católica les posibilitaba posicionarse como socialistas (o neocapitalistas), sin entrar en contradicción con el ser católicos, sin embargo esta no habría sido la mayor ventaja de los cambios acontecidos en el interior de la Iglesia. Aunque habría sido una posición valiosa siempre y cuando no se tratase de meros posicionamientos idealistas y se asociase con las acciones emancipadoras de territorios concretos (aunque no como potencia civilizatoria sino como instrumento para la democratización) «un cristiano podría decir ya puedo ser socialista, ortodoxamente, sin que me condenen (...) para las nuevas generaciones el problema ya no será si se puede o no ser socialista (pues admitidos que ese dilema lo hallarán doctrinalmente resuelto) sino que consistirá en descubrir, penetrar y construir las auténticas vías hacia el socialismo, validas en especial en el tercer mundo y para las zonas subdesarrolladas de los países ricos»²⁴⁸ —. Tampoco habrían asumido las corrientes críticas marxistas en su totalidad o de forma dogmática, aunque sí se habría pasado a considerar que ofrecían aportaciones teóricas valiosas para el análisis de la realidad. Un consenso intelectual que se expresaba en la asunción sin prejuicios e interiorización de conceptos que favorecerían el diálogo y el acuerdo, «socialización, lucha de clases, alienación, propiedad privada, Estado, y muchos otros han sido abordados según lo que son, realidades. Cuando a las cosas se les da una dimensión objetiva, científica, las discusiones y los estudios acerca de las mismas aumentan en valor. Si algún día conseguimos hablar espontáneamente, prescindiendo de lo que es su día dijera Marx, Pío IX, Freud (...) seguramente nos entenderíamos mejor (...) el miedo a las palabras y la barrera a los principios nos van a impedir actuar muchas veces»²⁴⁹. En este largo y complejo proceso de aproximación al socialismo también habría sido determinante que el reconocimiento de una sociedad plural no llevase a rechazar los movimientos o credos que entraban en contradicción con el catolicismo, como podrían ser los antiteo. En este sentido, no solo se podría llegar a establecer alianzas a partir de valores sociales y expectativas comunes sino que también podrían ser redimidos —*por caridad no por imposición de la represión*— de su estado de enajenación —según los militantes— se podrían encontrar ateos «movidos por nobles sentimientos, asqueados de la mediocridad y del egoísmo de tantos ambientes sociales contemporáneos, idóneos para sacar de nuestro Evangelio formas y lenguajes de solidaridad

²⁴⁶ Comín, A.C. (1963). Hacia una civilización del trabajo. *Aún* (50-51), p. 24-26.

²⁴⁷ Comín, A. C. (1966). El compromiso histórico de los cristianos. *Aún* (72), p. 7-9.

²⁴⁸ Ibid.

²⁴⁹ Toro, J. (1964). Socialización y libertad. *Aún* (32), p. 30-32.

y de comprensión humana ¿No llegaremos a ser capaces algún día de volver a llevar a sus manantiales (que son cristianos) estas expresiones de valores morales?»²⁵⁰.

7.6.2. Las ambivalencias de la justicia social, la comunidad, el trabajo y la propiedad privada imaginadas por los militantes en su identificación narcisista como resistencia humanista

El compromiso y las acciones iniciales de los militantes del Hogar del Empleado durante los primeros años (1946-1958) se habrían impulsado desde cierta emotividad espontánea y su marco teórico religioso, dirigido por el padre Morales bajo la fórmula ver, juzgar y actuar propios de un catolicismo vivido desde la realidad y en base a la responsabilidad personal y la coherencia con el Evangelio. Como hombres católicos habrían sido las pulsiones yoicas de autoconservación y el rechazo del mundo externo los que habrían vinculado el placer del ego (fundamentalmente narcisista) con el masoquismo católico. El cual habría sido resultado de una adaptación parcial a la racionalidad burguesa liberal y, contradictoriamente, un intento de reencantamiento del mundo que fuera capaz de restaurar los valores naturales y universales del catolicismo. Por lo tanto, durante los primeros años, las pulsiones yoicas de autoconservación habrían estado asociadas a los deseos de estabilidad de la comunidad católica cuando los militantes percibían que el país sufría un fuerte proceso de descristianización. El miedo a esta pérdida redirigía sus energías socio-libidinales por medio de la emotividad espontánea (en su límite, una pulsión narcisista histérica autodestructiva) a promover el arraigo de los empleados con la finalidad de reconstruir la comunidad católica, siendo su pasión fundadora una manifestación de estos deseos. Durante este periodo y en escasos cinco años su proyecto de intervención comunitaria y de apostolado habría puesto en marcha —por orden de inauguración— los círculos de estudio, los núcleos de empresa, el Hogar de Botones, el Servicio de Enfermos de Empleados, la Escuela de Capacitación Profesional, las Trincas, las residencias para empleados, la Residencia Sanatorial Nuestra Señora de Guadalupe, la Cooperativa de Bienestar Popular o la Constructora Benéfica del Hogar del Empleado. Sin embargo, con el desarrollo del neocapitalismo corporativo de consumo a partir de 1959 como transición económica y política que trasfiguraba sus vidas cotidianas, los militantes se habrían encontrado en una posición ambivalente, cuestionándose los efectos que el inmovilismo reaccionario del nacionalpatrimonialismo podría tener sobre la coacción de sus libertades. Aunque tampoco habrían sido partidarios del desarrollismo económico liberal, la complejidad social que introducía en las ciudades la progresiva consolidación de la sociedad de consumo habría desplazado sus sentimientos de inseguridad desde el terror a la depravación social —y con ella, el fin de la comunidad católica— hasta el miedo a ver desaparecer su individualidad siendo reducidos a masa víctima de la civilización urbana e industrial. A partir de este momento habrían sido los deseos de superar la deshumanización que producía el neocapitalismo corporativo de consumo y la reificación del hombre los que habrían dado paso al giro de su proyecto de intervención comunitaria, diversificado su proyecto original dando respuesta a los deseos (convertidos en necesidades) de los empleados de nuevas clases medias. En este periodo la pasión fundadora, movilizaba en parte por la emotividad obsesiva —en un contexto en el que la comunidad continuaba siendo objeto de satisfacción de sus deseos aunque entre un contexto simbólico sagrado y profano—, se desprendía de la centralidad de las actividades de apostolado y benéfico-asistenciales. Inaugurando nuevas acciones sociales sin ánimo de lucro, por ejemplo, el área educativa con los institutos filiales y los colegios de patronato o distintos clubs, el Cine Club, el Club de Bienestar y Cultura o el grupo Scout. También se habrían puesto en marcha su área de actividades socioempresariales con el albergue de montaña Fátima, Bonatela, Supercob o los

²⁵⁰ Torrubiano, C. (1964). Valoración católica del comunismo. *Aún* (66), p. 11.

Servicios Médicos. Además de aquellas actividades socioempresariales asociadas a los deseos de transformación social, ya fueran por medio de la creación de espacios generadores de contrapoder económico como Agrodalías y su modelo de empresa alternativo al capitalista. O de creación de contracultura pequeñoburguesa como la revista *Aún*, el grupo y sala de teatro Hogar del Empleado o la productora de cine Procinsa.

Las actividades impulsadas desde finales de los años 1940 relacionadas con la salud, la vivienda o la educación desde una Asociación significativamente autónoma —con el ágape cristiano como vínculo de los lazos de fraternidad— tendría importantes consecuencias en la expansión del primigenio modelo de bienestar residual y autoritario en la ciudad de Madrid. Desde el comunitarismo católico pequeñoburgués se habrían terminado por participar en la promoción de los consumos colectivos superando poco a poco sus deseos iniciales. De modo que desde el humanismo católico y de forma inconsciente la ambivalente pasión fundadora de los militantes habría sido, de forma contraria a sus expectativas, funcional a la norma social de consumo obrero. Y si en el proyecto original del Hogar del Empleado se confiaba en la mítica gran familia que era la empresa para la armonización interclasista y la superación de los conflictos Capital-trabajo. Esta pasaba a considerarse funcional al mantenimiento del ciclo de producción-acumulación capitalista y al orden dominante —sentir de la militancia recogido en *Aún*— «parece que se han querido prever todas las inquietudes humanas del hombre, bajo el manto protector de la empresa para asegurar su sometimiento a los intereses y objetivos del capital (...) en el fondo, pese a todo el incienso oficial, no hay nada más antisocial y deshumanizador que esta preocupación paternal, exenta de intereses filantrópicos, que pone en manos del patrono, no solo el trabajo, sino la familia, la educación, la salud y hasta el alma del obrero. Está claro que la justicia social no consiste en nada parecido a esto. No hay preocupación, ni bien, ni ayuda (ni siquiera la participación en los beneficios de la empresa) que pueda suplir o completarla falta de un salario justo ni justifique la más pequeña merma en la libertad y dignidad del trabajador humano (...) ¿estará naciendo, mientras nos distraemos de la reforma y democratización de la empresa, una nueva clase de siervos de la sociedad industrial?». Esta fórmula de protección social asistencialista y paternalista no solo habría sido rechazada cuando emergía desde las empresas, sino que también habría sido criticada cuando se trataban de servicios colectivos públicos, aunque el Estado paternalista fuera considerado menos perverso, «el problema es grave, cuando las leyes, los convenios colectivos, los fondos extrasalariales y las fundaciones laborales multiplican las posibilidades del empresario para arrogarse todas las ventajas de un incalificable totalitarismo de la empresa, mucho más peligroso y deshumanizador que el totalitarismo del Estado»²⁵¹. La intervención comunitaria estatal habría sido entendida como resultado de un Estado fuertemente centralizado, una práctica coercitiva que entraba en contradicción con su ideal de acción social organizada por agentes intermedios de la sociedad civil o asociaciones de individuos particulares, «defendemos la socialización-asociación, fórmula perfectiva consustancial con el individualismo trascendente, y combatimos la socialización asistencialización, como interpretación abusiva (...) que extiende la acción del Estado a terrenos formalmente reservado a la iniciativa privada (o a las formas de asociación activa que en ella se origina)»²⁵².

A su vez, como emergentes nuevas clases medias —distinguiéndose de las clases medias patrimoniales— habrían comenzado a construir un discurso que exigía a las clases dominantes y al Estado el desarrollo de políticas redistributivas y de financiación. Parte de la obligación moral y del compromiso con la responsabilidad colectiva. Desde el proyecto comunitario del Hogar del Empleado se habría trabajado por cubrir parte de las necesidades materiales de los empleados, aunque su capacidad financiera fuera insuficiente si instituciones como el Estado o la empresa (centrales en el orden supracomunitario) no se desplazaban de su posición

²⁵¹ Manrique, E. (1965). Todavía existe el paternalismo patronal. *Aún* (67), p. 23.

²⁵² Manrique, E. (1964). Puntualizaciones sobre la Seguridad Social. *Aún* (61), p. 10-11.

egoísta destructiva. Lo que para los militantes habría sido un síntoma de la irracionalidad burguesa deshumanizadora que habría ignorado lo que suponía la distribución de la riqueza y la socialización-asociación (o servicios colectivos de gestión privada sin ánimo de lucro) para la esfera comunitaria básica y la cohesión social de una sociedad sana, «no existe conciencia, entre los poderosos, de la función social de la riqueza (...) Nuestra sociedad vive una realidad de injusticia. Injusticia que se manifiesta en diversos órdenes de la vida: viviendas, enseñanza, alimentos, diversiones. No es necesario insistir en cada uno de estos conceptos para convencernos de la disparidad desorbitada de niveles a que se encuentran las distintas clases sociales. El lujo y el despilfarro entre las clases pudientes provocan a los que carecen de lo necesario para llevar una vida humana digna y crean una situación patológica en el organismo social»²⁵³. Para los poderes económicos por el contrario —continuaban los militantes en *Aún*— el desarrollo económico, es decir la perspectiva del lucro y la acumulación, no tendría relación con las desigualdades sociales —parafraseando al marqués de Deleitosa, presidente del Banco Español de Crédito—«porque los beneficios se logran precisamente por riqueza producida. De otro lado, el incremento de la riqueza aprovecha al desposeído, no al poderoso. El beneficio estimula la competencia, y a su amparo, se crean puestos de trabajo y nuevas riquezas. Deben de mirarse con recelo las directrices económicas que, por confundir avaricia con beneficios, vengan a favorecer al prodigio, con castigo del previsor». Las críticas que se vertían sobre los considerados artífices de la marcha de la economía española como eran los propietarios de la banca eran consideradas por estos injustas, «los bancos son agentes primordiales del desarrollo económico, y en ese sentido, los primeros benefactores de las clases desposeídas». Sin olvidar las importantes contribuciones que realizaban a las arcas del Estado, porque la banca no solo habría hecho posible la creación la industria española (llegando a considerarse banca industrial y de inversión) sino que «los accionistas de Banesto han pagado más al Estado que lo que han retirado del negocio»²⁵⁴.

Los caminos en defensa de la transformación social —*mesianica*— recorridos por militantes en proceso de conversión en nuevas clases medias durante los años 1960, habrían tenido su origen en el comunitarismo fraternal católico masculino. Las aspiraciones religiosas de felicidad eterna y el ágape cristiano —o Eros pre-cristiano sublimado— como amor universal y motor de la bondad en el mundo, habrían fortalecido sus deseos de ruptura con la reproducción del orden social dominante. Una progresiva toma de conciencia política y antifranquista que emergía de forma relativamente preconsciente cuando se superaba la represión que habría ejercido los sedimentos intersubjetivos de las clases medias patrimoniales. Pero también, a partir de la hiperdiferenciación transcomunitaria entre las distinciones de las clases dominantes y dominadas (cuyo origen habría estado vinculado al sentimiento de culpa y al retorno de lo reprimido). Principio de realidad que habría llevado a este grupo a tomar conciencia de los elementos que impedían el desarrollo de sus proyectos de vida y que en términos políticos-profanos habría estado vinculado profundamente con los deseos de alcanzar la justicia social de la sociedad sin clases —o su correspondiente teológico-sagrado de igualdad fraternal y armonía de los hombres como pueblo de Dios—. Para los militantes hecho que exigía que se pusieran en marcha las transformaciones del orden económico y político necesarias y con ellas los procesos de socialización que liberasen al sujeto del capitalismo sustentado por la oligarquía burguesa del país —en palabras de este grupo de empleados— «transformación de las estructuras, especialmente en el régimen de propiedad y en la empresa y una distribución más justa de la renta. De otra suerte un gran sector de la población seguirá careciendo de una auténtica libertad»²⁵⁵.

²⁵³ Sin nombre (1962). Editorial: una sociedad injusta. *Aún* (33), p. 2.

²⁵⁴ Comín, A.C. (1963). Sobre la banca española. *Aún* (52), p. 4-8.

²⁵⁵ *Idid*.

En términos de resistencia popular prodemocrática de clases medias funcionales, anhelaban librar del sufrimiento a los ciudadanos españoles. Cambio de meta que habría comenzado a organizarse con el giro que se habría introducido en el primigenio Hogar del Empleado, legitimándose los deseos de promocionar el progreso humano material y abriéndose el conflicto con el padre Morales. Años más tarde esta dimensión estratégica destinada a alcanzar la justicia social se habría organizado con relativa centralidad y aunque no habría dejado de estar asociada a las aspiraciones de progreso humano espiritual y universal, fórmula para la emancipación colectiva, habría facilitado que de nuevo estallasen las tensiones en la Asociación. Teniendo en cuenta cada uno de los grupos que surgían del proyecto original del Hogar del Empleado, los conflictos se habrían articulado en torno a la discusión en cuanto a cuál sería el significado de la verdadera justicia o cuál sería la estrategia más efectiva para la construcción de un nuevo orden social, lo que implicaba el cómo se integraría el proyecto comunitario de la Asociación en un contexto relativamente politizado. Los momentos de peligro que sentían vivir los militantes (o fin de la autoconservación y su disolución como sujetos y grupo) y la quiebra del tiempo histórico (o momento de retorno de lo reprimido) se transfiguraba en expectativas de cambio social (o mesianismo y deseos de redención), que no habrían logrado reconstruir el consenso entre los militantes. En parte porque —en términos psicoanalíticos— los deseos de transformación social y los objetos que fijaban las formas de satisfacerlos habrían sido sobredeterminados por los tipos socio-libidinales (o estructuras caracteriales o afectivas) que podrían representar cada uno de los grupos. Es decir con cómo se enfrentaría a la autoconservación asociado a las imágenes parentales (o crisis de separación-muerte), por cómo quedaban las pulsiones ligadas a los objetos por medio de sus fantasmas y las representaciones más o menos tolerables o según en qué medida la represión dominaría el principio de placer. Elementos que conectarían los tipos socio-libidinales —de forma preconsciente o inconsciente— con el contexto de quiebra del proyecto comunitario del Hogar del Empleado con los deseos de recuperar y vertebrar la vida del país, superando las fuertes desigualdades económicas. Posiciones socio-libidinales que —continuando con Barbeta (2020) y Ortí (2001b)— como tipos ideales no se corresponderían con la realidad empírica de los individuos ni significaría que cada uno de los miembros del grupo tuvieran las mismas estructuras afectivas, estando presentes posiciones ambivalentes y dándose distintos desplazamientos.

El padre Morales, síntoma del rechazo a la separación de una comunidad idealizada como la católica, se opondría a la revisión crítica de la doctrina social de la Iglesia o de las jerarquías eclesiásticas. También, se opondría a cualquier alternativa de transformación de las instituciones económicas y políticas que pusiera fin al orden desigual y al poder elitista. Desde el reaccionarismo patrimonialista la justicia social era un estado de perfección inalcanzable, en términos sagrados y superracionales, a partir del pecado original y de la caída de Adán y Eva todos los hombres y cada una de las generaciones posteriores estarían condenados a la desdicha —como escribía el sacerdote en 1966— «Dios (...) en realidad nos hace sufrir a todos; y más a los que más ama, para que, adquiriendo una cierta semejanza por el dolor con Jesucristo, en la vida presente, se parezcan a Él también por el gozo en la eterna» (Morales, 2011, 39). Siendo la resignación católica funcional a la reproducción de un orden social injusto —en palabras de los militantes— «para unos la Justicia consiste en el orden, en la quietud social, en la paz (desde luego una paz exterior) (...) sobrecargada de significaciones sagradas, hacía olvidar a sus ejecutores las exigencias concretas de los hombres y el carácter sagrado de la misión que cumplían ocultaba y explicaba las naturales debilidades cometidas en la distribución de la justicia». La imperfección de los hombres para ejercer la justicia por encima de Dios habría sido una idea tolerada por el sacerdote y los militantes del Hogar del Empleado, sin embargo mientras que el primero desde el idealismo sacralizado asociaba la justicia y la vida terrenal al deber ser reprimido de los hombres malditos los segundos lo habrían hecho con los deseos del ser emancipado. La justicia aparecía para los militantes irremediablemente

conectada con la dignidad de los hombres y con los deseos de transformación social de un régimen con grandes deficiencias en materia de justicia, esta debía consistir «en la satisfacción profunda de todas las dimensiones de la dignidad humana, aunque esto implique sobresaltos e inquietudes en la pacífica vida social de algunos (...) Sin desconocer ni negar el fundamento último de Dios en toda Justicia, lo que no puede admitirse es utilizar esta indudable referencia para hacer de la Justicia un instrumento de orden en lugar de un punto de partida de una constante superación social. Reconozcamos, pues, las deficiencias con que la Justicia está presente en nuestras estructuras y, con un espíritu democrático, partamos de ahí para apreciar qué es lo que corresponde a cada uno de los españoles como suyo. La carencia de cada uno de los españoles padece en cuanto persona será el nivel de la justicia vigente. Y esta precisa no de sublimaciones bajo el título de la paz, sino de un afrontamiento sincero y democrático que descubra a todos la verdadera faz de la justicia: el respeto a la libertad y la satisfacción de las exigencias que el hombre tiene para ser persona»²⁵⁶. La definición que realizaría el padre Morales habría sido para los militantes del Hogar del Empleado la expresión reaccionaria y anacrónica que formaría parte de «una iglesia desencarnada, al margen de las realidades concretas, regulada en un espiritualismo estanco». Un pensamiento estático desde el que se negaba el progreso del mundo quedando «desbordado por la vida, convirtiéndose en triste estantigua de salón. Esta es la tragedia de todos los conservadurismos. Ni si quiera la iglesia se libra de esta ley general (...) la verdad [del evangelio] es única, pero su expresión debe cambiar necesariamente, según las circunstancias de cada momento. El olvido de ese concepto fundamental durante siglos ha estado a punto de acabar con la Iglesia en el desván de los trastos viejos»²⁵⁷.

Desde la posición patrimonialista del padre Morales los problemas terrenales habrían condenado al hombre al sufrimiento perpetuo, siendo la vida eterna el único lugar donde se podrían resolver los problemas insolubles de la tierra [salvo la imposible reconciliación tanto en la tierra como en el cielo de la vida y la muerte —es decir, de la neurosis universal— (Brown, 2007)]. Para el sacerdote por tanto —ante la crisis de separación que supondría el fin de la sociedad católica — la pulsión mesiánica habría tenido sentido —en 1936— cuando el poder constituido no era legítimo, o lo que es lo mismo, cuando no se aceptaba con rectitud la ley de Dios y la humilde sumisión a su voluntad. En esta ocasión se habría percibido un estado de caos y muerte desde la emotividad paranoica cuando en la *apocalíptica moderna sociedad de consumo, el alma y la ley divina* habrían sucumbido a los deseos inagotables del animal y del cuerpo —en palabras del sacerdote pasados los años— el hombre con su voluntad atrofiada por el placer «se deja llevar por las pasiones. Pereza, sensualidad y orgullo le esclavizan. Vive solo vida de sentidos, como un animal más (...) la continua exaltación del placer físico, drogan y embotan la voluntad y, además, provocan su esclerosis» (Morales, 2003, p. 40-41).

Desde el mesianismo patrimonialista que podría representar el sacerdote se dotaría de sentido a la historia y al presente con el retorno a un estado anterior y a la pureza de las costumbres que mantuviese la dominación de un pueblo en minoría de edad. Una posición perversa en la medida que desde la jerarquía patriarcal se mantendría una estructura de poder monoteísta coactiva. Donde la igualdad no habría sido la igualdad entre los hombres, sino la igualdad de los hombres en la subordinación y en la asunción de la jerarquía establecida por el orden natural de Dios, «la verdadera igualdad es otra cosa (...) Tienes que saber florecer allí donde Dios te planta, donde Él te quiere. Viviendo su voluntad en el estado de vida que Él te marque». Si llegaba la muerte de Dios o los deseos mundanos eran la prioridad, no podrían ponerse límites a la crisis mundial quedando desacreditadas las autoridades e instituciones tradicionales como el Estado o la familia, crisis solo superable por *bautizados conscientes*. El jesuita continuaría trabajando con el movimiento laico de las Cruzadas de Santa María, donde

²⁵⁶ Astorga, I. (1966). ¿A qué justicia aspiramos? *Aún* (73-74-75), p. 56.

²⁵⁷ Manrique, E. (1966). La nueva horda. *Aún* (70), p. 25-26.

la caridad habría estado asociada —de forma similar que en los primeros años del Hogar del Empleado— al perfeccionamiento religioso y la autoconservación del Yo. Quedando además a disposición de la comunidad católica y con un sentido proselitista, especializadas en el apostolado juvenil y familiar. Entre las actividades que se habrían organizado se podrían encontrar ejercicios espirituales, retiros ignacianos, peregrinaciones, campamentos y marchas. Además la pasión fundadora con aspiraciones universales y el método del hacer-hacer del sacerdote, también habría terminado por estructurar la diversificación de sus actividades, aunque manteniendo una impronta claramente católica y familiar. Desde los años 1980 el Instituto secular ha dado paso a la creación del Instituto Berit (dedicado al estudio, formación, orientación y acción familiar), la ONG Berit (dirigida a ofrecer apoyo misionero por medio del voluntariado en Perú, México, Cuba, Angola, Mozambique y Camerún) o las 11 residencias católicas para estudiantes universitarios (ubicadas en España, Alemania y Perú). Quizá la rama más novedosa asociada a sus sentimientos de desarraigo que le habrían acompañado desde sus años de juventud —también, relativamente paranoico— habría sido la creación de la Fraternidad Sacerdotal. Espacio de apoyo mutuo y ayuda para la formación teológica y la vida espiritual de los sacerdotes (Cruzadas de Santamaría, s.f).

Teniendo en cuenta las cualidades de hombres católicos y modernos de los militantes, se habrían encontrado —de forma similar que en el padre Morales— procesos de represión asociados al sentimiento de culpabilidad (resultado de las tensiones del Superyó e ideal del Yo) y su relación con la responsabilidad personal (o sacrificio del principio de placer). Para este grupo de hombres de nuevas clases medias el devenir debía distinguirse por las transformaciones sociales o defensa del bien común que se alcanzarían por medio de la redención o interrupción brusca de la autoconservación (muerte y abandono de los intereses particulares por el nosotros). La represión habría llevado a los militantes a rechazar las posiciones individualistas guiadas por la razón instrumental, más fácil —dirían— habría sido pensar que el hecho de que el Niño nació pobre y que la vida de Belén habían sido «una ficción (...) ¡Ah! entonces, ¡ancha será Castilla para mis pasiones y para mis deseos! (...) Y podría elegir cualquier medio para conseguir mis propios fines: aquel dinero, aquel puesto o aquella...lo que sea»²⁵⁸. Aunque, la represión habría tendido a superarse cuando se trataba de la responsabilidad colectiva. En parte posible por el principio de realidad que vendría definido por la emergencia de nuevos conflictos ante el sentimiento de aniquilación (o tensiones externas), y por la intersubjetividad de un nuevo Yo. Cambios impulsados por la angustia y por los deseos de fin del sufrimiento (o tensiones autodestructivas) que habrían llevado a los trabajadores (en detrimento de los empresarios) a un intento de consecución de una vida emancipada de la dominación. Aspiración que habría llevado a que se dieran ciertas coincidencias entre los distintos posicionamientos de los militantes de la Asociación por el momento de peligro que representaban los acontecimientos. Los militantes del MAS (orientados por un retorno al origen) y del MCE (por la sublimación de una nueva meta) habrían deseado poner fin a la explotación humana por medio del trabajo siendo este una condición necesaria para alcanzar la liberación de los individuos. Para los militantes el proceso de transformación comunitaria que debía ponerse en marcha se entendía no solo como el resultado inevitable de la contradicción entre fuerza de trabajo y relaciones de producción sino la consecuencia del desarrollo histórico y de la resistencia a la desintegración de la comunidad que de no ser detenidos llevaría a la humanidad a la misma catástrofe —según se recogía en *Aún*— «la crisis es, más que una simple cuestión social, un problema de desigualdad económica o de luchas de clases. Rebasa con mucho el terreno de lo económico y social. Sus raíces más profundas calan en el ámbito de la vida cultural, espiritual y moral. Es la crisis de una civilización cuyas estructuras básicas y postulados clásicos han sido puestos en

²⁵⁸ Rodríguez, A. (1961). No hay más paz que la de Dios. *Aún* (31), p. 15.

cuarentena»²⁵⁹. Reflexión *verdadera y objetiva* que emergía desde el comunitarismo católico aperturista, cuando se ponía en cuestión las posibilidades del sostenimiento de la comunidad si sus lazos tradicionales (o relaciones entre los grupos primarios) terminaban por romperse a causa de la economía capitalista deshumanizada y por la alienación que generaba, quedando la vida del hombre moderno anclada al «sufrimiento y [la] ansiedad»²⁶⁰. La ausencia de límites a la falsa prosperidad que habría estructurado las relaciones de dominación, una vez rearticulados los consensos de la oligarquía burguesa en torno a la política económica liberal, habrían llevado a la consolidación de la hegemónica injusticia social de la acumulación. Frente a la cual las protestas de los trabajadores, *acosados por las provocaciones que padecen en sus carnes y en sus mismas narices*, se habrían convertido en la única forma de defensa incluso con los riesgos que conllevaría, «lo terrible del caso es que al menor movimiento de protesta son inmediatamente calificados de desagradecidos o de brutos revolucionarios, y son castigados como no se merecen; mientras que los empresarios con actos de insensibilidad enfermiza (...) son tratados como personas honorables porque legalmente no hay ningún límite a la ganancia»²⁶¹.

El MAS y el MCE se habrían organizado como movimientos de base católicos partidarios de romper con las relaciones capitalistas de producción llegando a defender propuestas de ruptura emancipatorias, las que habrían estado asociadas a poner fin a la represión y a la neurosis civilizatoria quedando el hombre vinculado a sus deseos de ser y no exclusivamente al deber ser. Al menos por el hecho de como el trabajo (actividad humana) quedaba en el marco del placer o la libertad existencial de la persona integral, «es preciso esforzarse por la liberación del hombre en el mismo trabajo, por una parte, al mismo tiempo que la expansión económica debe fomentar el desarrollo integral de la persona humana y no simplemente sus deseos de bienestar material». Como clases medias funcionales la representación del trabajo que realizaban se habría aproximado —continuando con N.O. Brown (2007) y su análisis de las teorías freudianas— a las especulaciones utópicas que consideraban que la humanidad libre, perfecta o satisfecha —no reprimida ni neurótica— habría sido aquella donde el trabajo se habría convertido en un juego. Una actividad no generada por la necesidad o la carencia sino por ser una actividad genuinamente libre, lo que estaría asociado a arrancar la actividad económica de las «manos de los grupos de presión (monopolios, minorías dominantes)»²⁶². Todo hombre común había conocido el *paraíso del juego* durante su niñez, así bajo los hábitos del trabajo yacería este instinto inmortal (y atemporal), fundamento sobre el cual se construiría el hombre del futuro estando siempre allí el inconsciente reprimido. Para el MAS —continuando con el profesor de humanidades y sus reflexiones sobre la naturaleza humana— inspirado en un movimiento comunitarista que aspiraba al retorno de un orden pasado como era el *pueblo fraterno de los hijos de Dios* (o comunidad primitiva), resultado del mesianismo popular que pondría fin a la sociedad de clases, se habría aproximado a esta representación del empleo. Asumiendo el esquema de comportamiento económico de las comunidades primitivas basado en el juego por encima del cálculo racional de la ganancia y manteniendo la represión del principio de placer individual al equilibrio de la comunidad. El MCE por su parte, como grupo de inspiración transcomunitaria propio de las culturas urbanas o civilizadas, también habría defendido una dimensión existencial del trabajo aunque no habría reprimido los ritmos primarios del placer individual. Desde el mesianismo materialista puesto en marcha en Agrodalías, se habría aspirado a la construcción de un nuevo orden social, superador de la sociedad de clases, en el que se suprimían a los propietarios capitalistas de los

²⁵⁹ Manrique, E. (1964). En torno a la libertad de conciencia. *Aún* (66), p. 21-23.

²⁶⁰ Bayes, R. (1963). Emigración, masificación y neurosis. *Aún* (55), p. 6-9.

²⁶¹ Dalmau, J. (1966). El progreso a través de la injusticia. *Aún* (72), p. 17.

²⁶² Comía, A.C (1963). Hacia una civilización del trabajo. *Aún* (47), p. 6-8.

medios de producción poniendo fin a la competencia de la propiedad que descendía de la línea de juego bárbaro de la guerra predatoria (Brown, 2007 p. 50-55 y p.116).

Estas representaciones, que en términos analíticos vendrían a distinguir ambas organizaciones católicas, se podría decir que se encontraban en los fundamentos de sus proyectos comunitarios de intervención. Sin embargo mientras que el retorno de lo reprimido habría llevado a criticar el trabajo racional burgués y sus formas de institucionalización, asociada al enfrentamiento con la autoridad patriarcal y a los deseos de una vida más desahogada y confortable (racionalización del principio del placer), la civilización del trabajo imaginada por los militantes como alternativa a la sociedad de consumo habría estado vinculada a la desmercantilización del empleo —que sería finalmente equiparada y formalizada por medio de las subidas salariales— y a la centralidad del *homo laborans*, categoría de integración económica y social. Afirmación de la socialización del sujeto que en último término no habría superado el significado del trabajo sublimado o racional burgués (o inversión reprimida del Eros profano o el ágape cristiano), el que explicaba el devenir de la historia por el trabajo y por la astucia de la razón y no por el amor y la astucia de los deseos (Brown, 2007, p. 34). El derecho al trabajo —o a la remuneración para quienes no pudieran ejercerlo de manera temporal o indefinida— debía ser el punto fundamental de la regeneración social, siendo —contradictoriamente— el medio por el cual el hombre «contribuye a la conquista de la naturaleza y al progreso histórico de toda comunidad humana, y, desde un punto de vista cristiano, al perfeccionamiento de la creación divina y de la culminación de la obra redentora». Quedando así atrapados por el tiempo histórico neurótico del progreso fáustico destructivo y la compulsión a la repetición cuando se negaba el juego y su dimensión no funcional, en el trabajo y en otras categorías básicas de la actividad cultural humana como la religión o la economía (Brown, 2007, p. 54). Por su parte, la defensa que los militantes habrían hecho de la propiedad privada también tendría un significado ambivalente, de ruptura de las relaciones productivas capitalistas y de sostenimiento del orden en un sentido patrimonialista. De modo que los medios de producción debían tender a constituirse de forma cooperativa con la participación de los trabajadores en la propiedad, beneficios y gestión. Poniendo además en valor la propiedad pública y siendo el Estado el principal garante de la protección de su valor de uso —al contrario que en la propuesta del viejo patrimonialismo, para los militantes— «la propiedad pública [es] la más eficaz para determinados medios de producción y empresas de interés general; en cualquier caso, al Estado le toca siempre impedir que se abuse de la propiedad privada en contra del bien común». Sin embargo, a su vez, como reminiscencia patrimonialista propia de las viejas clases medias, la propiedad de la vivienda u otros bienes continuaría asociado a la reproducción del orden social aunque en una sociedad igualitaria. En este sentido la propiedad privada para el *consumo normal y uso de los hombres libres* era un derecho fundamental e irrefutable «todos los bienes tienen como destinatarios a todos los hombres, a todos deben alcanzar, de este destino común de los bienes se deriva el estricto derecho de todos los hombres a poseer una parte suficiente de bienes para sí mismo y su familia (...) eficaz garantía de la libertad y defensa del ámbito íntimo de cada persona». Aunque a diferencia del *derecho natural burgués* que se habría sostenido sobre la propiedad privada y su función de garantía de la dominación, para los militantes este *derecho natural* se habría fundado sobre las necesidades humanas y sus relaciones sociales, es decir, «sobre la prioridad ontológica y de finalidad de los seres humanos respecto a la sociedad»²⁶³. La propiedad individual hereditaria-familiar habría llegado a presentarse no como defensa de la estructura capitalista sino como medio que ofrecería a los trabajadores la certidumbre y las garantías de poder emprender sus proyectos de vida personales, además, de permitirles escapar de su estado de enajenación en la medida que favorecía procesos de desproletarización, «el proletario moderno, aparentemente

²⁶³ Guerrero, F. (1961). La cuestión social a la luz de la doctrina cristiana. *Aún* (29), p. 3-5.

aburguesado por la satisfacción de necesidades que ya no son superfluas, adquiridas con letras y plazos que se llevaron lo último que le quedaba, la tranquilidad (...) Sigue siendo un hombre alienado, viviendo en la inseguridad de un esfuerzo personal transitorio e incierto. Solo la propiedad da verdadera sensación de seguridad al hombre. (...) Propiedad capaz de desproletarizar al mundo y devolver al individuo la conciencia de consistencia, estabilidad y continuidad»²⁶⁴.

A pesar de las potencialidades del MAS y el MCE para llegar a transformarse en movimientos de emancipación, incluso desde el humanismo cristiano popular, estos se habrían visto estimulados por el contexto en el que se movilizaban sus acciones políticas. Coincidiendo con el reimpulso de las luchas obreras tradicionales de resistencia frente a la violenta racionalidad burguesa de la máxima ganancia, aunque habrían sido fuertemente reprimidas por el régimen franquista. Imposiciones coactivas que para los militantes no tendría otro destino que desaparecer siendo cuestionadas y encontrándose con una fuerte oposición ideológica. Ya fuera la violencia implícita que ejercían los sutiles métodos de disciplina laboral liberales y su mercantilización de la vida humana, pasando por una aparente libertad para el consumo. Como la violencia que ejercían de forma material los grupos patrimonialistas reaccionarios. De un modo u otro, violencias sobre las almas enajenadas, «para dominar un pueblo de esclavos la violencia puede ser un buen sistema. Un esclavo es un cuerpo que trabaja para sus dueños, un número que es posible sustituir por otro número, ya que lo único que importa es la fuerza matemáticamente medible de sus brazos y el volumen de su grito de alabanza a su dueño. Pero incluso para dominar a un pueblo de esclavos se ha demostrado que el engaño envuelto en papel de verdad y el niquelado brillante de unas cadenas que ostenten en sitio visible la etiqueta de Libertad, son un sistema mejor y más seguro que el látigo. (...) Por ello los dueños inteligentes consideran que la violencia es un arma anacrónica, una pieza de museo. Si se desea gobernar sobre un cementerio de cuerpos o de almas, o se cree que lo importante no es que los hombres vivan, sino que ostenten los grabados en sus sepulturas de RIP (todos iguales), la dialéctica de los violentos, aunque anticuada, puede ser el mejor camino (...) sin embargo los que ansían el poder sobre los campos tranquilos de tumbas silenciosas y los que pretenden vender a buen precio las vísceras de sus semejantes, nada podrían sin la existencia de los ideales de violencia (...) [aunque] suelen olvidar dos cosas (...) no existe ningún hombre que viva en la Verdad absoluta (...) [y] que con la violencia se puede abatir un cuerpo, nunca una conciencia»²⁶⁵.

En el MCE y en el MAS como grupos de trabajadores las pulsiones de autoconservación sostenían las pulsiones sexuales, lo que significaba que sus afectos (de amor y odio) partían de una identificación narcisista con los otros. Sentimientos y actos de amor por ser uno con el mundo donde la energía pulsional —continuando con N.O. Brown (2007) y J. Laplanche y J. Pontalis (2004)—, mediada por las necesidades económicas, la dependencia y el principio de realidad; habrían llevado a sentirse ser el otro y no a desear poseerlo. Para el MCE el principio de realidad y la inseguridad vital habría generado un sentimiento de angustia que habría facilitado que sus acciones políticas se dirigieran hacia la organización de resistencias y hacia la lucha por la emancipación, buscando la unidad de un nuevo nosotros. Aquel sobre el que se sostenía un orden social oligárquico y clasista. En términos de hiperdiferenciación popular prodemocrática, «lo que el rico tiene lo obtuvo desposeyendo al pobre, y esto le hace ya indigno de nuestro amor. El pobre se convierte así en todo un símbolo. En una bandera. Una bandera que puede tomar cualquiera para airearla contra el rico». Posicionamiento subversivo que surgía de una reinterpretación de las relaciones de solidaridad con los otros (en base al fin de la identificación con las viejas clases medias) y de la construcción de un nosotros o personas trabajadoras explotadas que demandaban mejoras de sus precarias condiciones laborales.

²⁶⁴ Manrique, E. (1964). Propiedad y seguridad. *Aún* (57), p. 22.

²⁶⁵ Bayes, R. (1965). El lenguaje de la violencia. *Aún* (67), p. 5.

Aunque a su vez, como miembros de la Fundación, habrían visto guiadas sus acciones por la libido y el placer del ego donde los deseos de los empleados se expresaban por medio de la elección narcisista del objeto. Desplegándose por medio de acciones de cooperación interesadas y racionales (intercambios competitivos) de carácter instrumental que no exigían disentir con el orden dominante. De este modo, se garantizaba que las nuevas clases medias pudieran tener la posibilidad de acceder y elegir servicios que desde el Estado asistencialista se ofrecían de forma insuficiente. En cierto modo, elección narcisista que redirigían sus pulsiones sexuales hacia la represión (o recuperación de las pulsiones más antiguas) tanto por organizar un proyecto de intervención comunitaria que se concentraba en la oferta de servicios para empleados en base al individualismo y la solidaridad societaria. Y por como se rescataban aquellas aspiraciones que concentraban sus energías en la transformación de la intersubjetividad de la comunidad, si bien no lo harían por medio de la disciplina moral sino por la revolución personalista que se alcanzaría por la educación y la cultura. Quedando en la Fundación reprimida la dimensión emancipatoria subversiva que era sustituida (en parte, desde el utopismo técnico) por la investigación científica de las relaciones Capital-trabajo que realizarían desde el Instituto de Estudios del Empleado (IESEM). Y por la concentración de sus actividades comunitarias-culturales en el proyecto educativo, modernizado y renovado a nivel pedagógico, y en la librería y sala de exposiciones Cult-Art. Para los militantes del MAS por su parte el principio de realidad habría coincidido con la inseguridad vital que los trabajadores pudieran sentir, viendo también guiadas sus intervenciones comunitarias por la elección narcisista del objeto y por el establecimiento de la cooperación interesada y racional (intercambios competitivos) de carácter instrumental, aunque a diferencia del MCE, habría sido el resultado del ver, juzgar y actuar en los ambientes de su vida cotidiana de un catolicismo vivido. Y, a partir de representaciones sagradas como era la tradicional ayuda al prójimo en el pueblo de Dios, la cual se habría basado en la indiferenciación y cuyo objeto era el arraigo de los miembros de la comunidad. Entre los militantes del MAS la inseguridad vital también habría estado vinculada a los peligros que emergían cuando la comunidad católica se encontraba bajo la amenaza de desaparecer. Posición que desde la identificación narcisista con el objeto habría llevado a continuar con su actividad apostólica, lo que tampoco habría sido incompatible con el orden dominante aunque habría servido en no pocas ocasiones de salvoconducto de su participación en actividades subversivas —como este grupo de militantes recuerda—, «si no tenías papeles te podían meter en la cárcel y Jaime Garralda, antes de irse, yo creo que en contra de la voluntad de sus superiores (...) estoy seguro, nos procuró una entidad legal, que se llamaba Pía Unión Movimiento Apostólico Seglar, y, aquí, yo estuve de encargado, venía la policía y ¿quiénes son ustedes? y enseñando eso pues ya estaban muchas cosas resueltas. Antes habíamos limpiado de papeles y tal»²⁶⁶.

Detrás de la disputa sobre el destino de la Asociación, entre obra o movimiento, se encontraban concepciones y posiciones ideológicas que durante la apertura de la *era mesiánica* (o quiebra del tiempo histórico) se habrían mantenido articuladas como fueron las relaciones entre, el MCE, el MAS y la Fundación. En cierto modo a partir del narcisismo grupal que tendría por objetivo organizar la resistencia frente al nacionalpatrimonialismo y al neocapitalismo de consumo deshumanizador (o mercantilización de la vida). Posición asociada a los movimientos de base antifranquista y otras relaciones con el exterior que habrían servido de freno a la libido del ego —en palabras de los militantes—, «somos algo, servimos para algo, se nos exige que demos testimonio, el mundo necesita de nosotros»—. Este narcisismo grupal —descrito por E. Fromm en *El corazón del hombre* (1966)— también habría asegurado su supervivencia como nuevas clases medias, lo que habría dependido de considerar la importancia de sus vidas y superioridad grupal en comparación con otros. Aunque el

²⁶⁶ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

humanismo católico popular contrarrestaría la violencia que podría ejercerse sobre el diferente, siendo los límites la universalidad del hombre más allá del conjunto y la humildad personal que sigue a la idea de Dios (p. 31-84).

7.6.3. La participación de los militantes del Hogar del Empleado en la organización sindical de los trabajadores de banca, las posibilidades de construir una *sociedad perfecta*

Desde la ruptura del proyecto original y su cuadrifurcación los militantes habrían evitado la confrontación, siendo su finalidad la defensa de la mejora de las condiciones laborales de los empleados —recuerdan los militantes del MAS— «nosotros hemos procurado siempre (...) no hacer peleas, nuestra pelea estaba en otro lado. La pelea es con los del grupo Banesto, que estén trabajando bien o no»²⁶⁷. Por el contrario las relaciones del padre Morales y la Unión —posicionados en un narcisismo grupal sin límites, el cual se manifestaba en la superioridad moral del grupo— con el MCE, el MAS y la Fundación Hogar del Empleado habrían sido irreconciliables siendo la negación de los acontecimientos de degradación de los trabajadores e incluso de la propia exterioridad de la comunidad católica dos diferencias insuperables. Si existía un ideal compartido, el de las posibilidades de cambio de mentalidades, cuyas ambivalencias se habrían expresado —salvo para el padre Morales y su reaccionarismo coactivo— en un proceso de concienciación sociopolítica más o menos emancipatorio desde cotidianidades como el empleo, la familia o la educación. Un camino que habría empezado por reflexiones en torno a la persona integral y que les habrían llevado a una relativa politización desde posiciones críticas y de defensa de la comunidad —en palabras de E. Mounier—, la buena toma de conciencia revolucionaria que comenzaba por cada uno contra sí mismo, contra su propia participación o su propia complacencia con el desorden establecido y que se complementaba con la conversión continuada de toda la persona solidaria, palabras, gastos, principios, en la unidad de un mismo compromiso (Barlow, 1975).

Desde mediados de los años 1960 en un contexto de reorganización de las clases trabajadoras tanto los militantes del MAS y del MCE, comunidades cristianas que *actuaban en católico*, habrían participado en la creación de agrupaciones sindicales de la ciudad de Madrid en estrecha relación con los movimientos de base católicos y con la oposición antifranquista. Una acción profana y materialista que —según los militantes— los habría enriquecido como católicos, «la historia contemporánea y en particular los movimientos históricos nacidos precisamente de la dialéctica de la desigualdad eran también fuentes de inspiración para la acción temporal, de la misma manera que lo era el magisterio eclesiástico». Convencidos —según las líneas de *Aún*— «de que la encarnación histórica de la verdad es un misterio que desborda los límites jurídico-eclesiásticos, han procurado penetrar esa verdad histórica en el seno de la misma realidad humana»²⁶⁸. Los miembros del MCE habrían colaborado con aquellos jesuitas vecinos de Cadarso en lo que habría sido un proyecto de organización comunitaria de los trabajadores. Como recuerda uno de estos jesuitas, «vivíamos en Cadarso y fuimos a vivir a un piso, a dos pisos. Y entonces en Cadarso se quedaron [algunos jesuitas con los universitarios] (...) los del Hogar del Empleado se fueron a Aluche y los de Vanguardias nos fuimos a Caño Roto. Luego empezó a salir gente y nos juntamos todos en Aluche» (Sunyol, 2003). Las jesuitas Vanguardias Obreras como congregación mariana (junto a la HOAC y el MCE) dedicados a la misión obrera fundaría en 1962 la Acción Sindical de Trabajadores, como recuerda el Consiliario Nacional de la Vanguardia Juvenil de la época, se trataba de romper con todo aquello que legitimase de alguna forma el régimen franquista. Aunque significase ir en contra de la máxima autoridad de la Compañía de Jesús, «el P. Arrupe tenía un especial interés en hablar con nosotros e hizo todo lo posible por convencernos. Incluso se propuso visitar la

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Comián, A.C. (1966). El compromiso histórico de los cristianos. *Aún* (72), p. 7-9.

cárcel de Zamora donde había algunos jesuitas, no recuerdo quiénes, acusados de colaboración con ETA. El Gobierno, que estaba al tanto de los pasos de Arrupe, para que no pudiera visitar la cárcel, puso en libertad sin cargos a los jesuitas que estaban allí. La visita fue privada y no trascendió nada, ni hubo fotos, por expresa imposición de Arrupe. A pesar de todo no consentimos en verle. Realmente fue muy duro para él. Decía: Yo he visitado a jefes de Estado en Países Comunistas y nunca se han opuesto los jesuitas a que lo hiciera. Más bien me han ayudado. (...) Pero fue decisión de toda la Vanguardia. Ahora que han pasado los años, pienso que fue buena nuestra negativa porque ayudó a marcar la ruptura con el catolicismo franquista que tanto daño nos ha hecho» (Sunyol M., 2003). Los militantes del MAS por su parte desde la Residencia Guadalupe habrían sido activo impulsor del movimiento sindical, participando en la creación de la Interbancaria que terminaría dando lugar a las respectivas secciones de los trabajadores de banca en USO, CCOO y UGT. En la ciudad de Madrid durante estos años la toma de conciencia de estos grupos de base católicos y la intensificación de su participación social, habría sido el resultado de la fragilidad que habrían sentido vivir y del narcisismo de unión amorosa desbordado hacia el mundo exterior (como placer puro del ego). Construcción de contrapoder a partir de la disidencia que habría derivado de los proyectos de intervención comunitaria que los sacerdotes llevaron a cabo durante los años 1940-1950, con la finalidad de organizar grupos de apostolado para la defensa de la comunidad católica. Grupos que se habrían diferenciado a partir de categorías propias de la división social del trabajo, como recuerdan los militantes del MAS entre estos se encontraron «los del Hogar del Trabajo, los del Hogar del Trabajo se referían más a obreros manuales, eran también de los jesuitas, Hogar del Trabajo, Hogar del Empleado. En uno era un jesuita y en otro, otro jesuita, eso derivó, llegó a ser el SU, Sindicato Unitario y luego a la ORT»²⁶⁹.

Desde los movimientos de base católicos que participaban en la organización de los trabajadores, también se habría ejercido resistencias a la propuesta de la Iglesia española que apostaba por la legalización de los sindicatos cristianos, como recuerdan los militantes del MAS, tanto ellos como el MCE se habrían «criado muy parecidos a la JOC o la HOAC», los propios militantes del MAS (teniendo en cuenta su ideario y métodos de testimonio y apostolado) habrían tenido dobles y triples militancias en organizaciones del tipo de Hermandades del Trabajo y otros grupos primigenios en la organización sindical clandestina, «movimiento entre comillas obrero o social católico». Los militantes partían de que «los trabajadores tienen el derecho a organizarse como quieran y nosotros somos trabajadores, y entonces si los trabajadores tienen sindicatos, nosotros, ¿por qué los tenemos que hacer cristianos? (...) de ahí a convertirse en sindicatos amarillos no hay nada (...) en otros países ahílos». En este sentido teniendo en cuenta que los militantes más integristas como «los propagandistas» eran una fuerza minoritaria «que estaban por allí»²⁷⁰, la propuesta del cardenal Tarancón de organizar sindicatos cristianos habría sido rechazada fundamentalmente desde las bases del movimiento católico, organizadas —en este momento— como comunidades cristianas populares. Estas habrían considerado el sindicato o los partidos políticos católicos un síntoma más del *cuerpo enfermo de la cristiandad* comprometiendo «más de lo prudente a la propia Iglesia». Además de ser una iniciativa considerada insuficiente, «una gran fuerza política, basada en la identidad de principios metafísicos, no es la mejor solución para canalizar la acción de los cristianos en el mundo». También por ser una propuesta incompatible en una sociedad plural, por la coacción que podría ejercer sobre las bases cristianas y por la exclusión del resto de la ciudadanía «el monopolio del apelativo confesional supone un factor de presión sobre los cristianos que, en uso de la santa libertad, prefieran otras opciones temporales, que no contradicen la doctrina de la Iglesia (...) [además]

²⁶⁹ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

²⁷⁰ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro militante de la segunda generación.

el partido confesional siempre será un ghetto, más o menos amplio, que excluye, real o virtualmente, a los hombres de otras creencias, o sin creencias religiosas»²⁷¹.

A medida que la militancia del Hogar del Empleado iba creciendo y el principio de realidad era claramente identificado con la inseguridad vital y comunitaria, el movimiento continuaba desbordándose —según recuerdan los exmiembros del Hogar del Empleado y militante del MAS— el MCE y el MAS habrían tenido una fuerte «incidencia (...) en el ámbito sindical, hubo un momento en que todos los líderes, de todos los sindicatos de banca procedían del Hogar del Empleado y del MAS». Espacios como la Residencia Guadalupe se convirtieron al mismo tiempo en residencia, capilla y local clandestino donde los grupos apostólicos de acción social —antiguos núcleos de empresa— fueron germen del movimiento sindical en el área bancaria y oficinista. Un periodo convulso en el interior de ambas organizaciones desde el que emergían distintas voluntades políticas con horizontes de transformación que no siempre eran aceptadas por el comunitarismo católico conservador, «había una pugna impresionante y ha habido escisiones, tanto entonces, como en el MAS (...) Había esa lucha que los que nos metíamos en lo social y a nivel político, tampoco de una manera directa, pero al social; nos metíamos en política en el sentido peyorativo y algunos se borraron, se fueron porque ellos no querían. Y es más, recuerdo aquí no sé si es en esta sala, yo he venido aquí a hacer ejercicios y hacer una reflexión cristiana y no hablar de política. Porque a lo mejor hablaba de la injusticia claro, de la propia doctrina social de la Iglesia, pero hablar de estos temas no era religioso, pero bueno, era la evolución normal que creo que ha vivido en toda la sociedad española»²⁷².

Los distintos posicionamientos de los militantes en base a las diferentes formas de profesar la praxis humana y católica (dialécticamente desencubridora y encubridora) habrían visto reducir sus distancias con el movimiento popular prodemocrático, en parte producto de la apertura de las esperanzas o apuesta melancólica. Sentimiento asociado a las transformaciones del *hombre nuevo*, que habría derivado — continuando con el *Diccionario de psicoanálisis* de J. Laplanche y J. Pontalis (2004)— del sentimiento de culpabilidad. Autoacusaciones, autodesprecio y tendencia al autocastigo que mostraban una escisión del Yo entre el Superyó-acusador y el Yo-acusado. Interiorización de una relación intersubjetiva que habrían redirigido los reproches desde las clases trabajadoras y populares (ahora objeto de amor idealizado) hacia las nuevas clases medias (o propio Yo). Poniéndose en marcha, como parte del conflicto defensivo, los deseos de cambio social civilizatorio. Desde el mesianismo redentor y los deseos de reconstrucción de una comunidad democrática y emancipada, los militantes del MCE y del MAS habrían aspirado a que los *auténticos valores cristianos de la encarnación* (más o menos secularizados) fueran sublimados como la voluntad general de una comunidad racional. El consenso de los militantes de Hogar del Empleado (antes, durante y después del conflicto) habría partido de los deseos de que empresarios, políticos y clérigos — miembros de una sociedad igualitaria —asumiesen su obligación comunitaria y moral siendo solidarios y proporcionando la ayuda con todo lo que tuvieran y más. Porque —continuando con la parábola de buen samaritano recogida por Polanyi (2014)— el hombre de Samaria vio al asaltado en el camino y sintió compasión, se paró para curarle con vino y aceite, le subió a su caballo —tremendo esfuerzo—, le llevó a una pensión y le cuidó. Al día siguiente, «el samaritano sacó el equivalente al salario de dos días, se lo dio al dueño del alojamiento y le dijo: Cuide a este hombre, y si gasta usted algo más, yo se lo pagaré cuando vuelva»²⁷³. Exigencias —al levita y el sacerdote, miembros de la comunidad que representaban posiciones de poder— que no habrían sido inspirados por el principio de caridad de la etapa anterior,

²⁷¹ Manrique, E. (1966). La nueva horda. *Aún* (70), p. 25-26.

²⁷² E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

²⁷³ Esta parábola fue recogida en *Aún* bajo e titular *El buen chabolista*.

representado por el padre Morales con una dimensión fuertemente jerárquica, idealista del amor universal, del perfeccionamiento religioso y el apostolado (que se convertía inevitablemente en agresión). Para los militantes la aparente neutralidad del sacerdote (que no sectarismo) en momentos de crisis y de crecimiento de la inseguridad de los empleados pasaba a ser cuestionable como católicos. El concepto de caridad con el que se habrían identificado los militantes, quedando el ágape cristiano relativamente suplido por las acciones de cooperación interesada y racionales de carácter instrumental, habría sido elaborado paulatinamente desde su posición de empleados. Gestado desde sus propias necesidades y condiciones de vida y por una preocupación creciente por el *bien común* cuando no existían políticas públicas redistributivas. Solidaridad societaria que se manifestaba en sociedades complejas a través de políticas de socialización del capital que habría generado la oposición de los sectores patrimoniales reaccionarios en declive y que los militantes habrían considerado condición objetiva necesaria para la transcendencia de una comunidad libre más allá de cualquier progreso social material, «evitando el miedo a las palabras, se considerará que a la libertad como a la socialización como prácticas reales, dos metas imprescindibles (al tiempo que irreversibles y perfectas) de nuestra sociedad y concretamente de la sociedad española. (...) Aunque muchos no lo quieran y a otros les horrorice pensarlo, los tiempos cambian y las mentalidades se mueven a su paso. El inmovilismo está perdido. Casi me atrevo a decir que se bate en retirada»²⁷⁴.

El proceso civilizatorio al que habrían aspirado los militantes habría exigido la emancipación del hombre o cambio de las relaciones de poder que nacían de las revoluciones liberales como «privilegios multiseculares», estableciendo nuevos límites que manifestasen otro orden de relaciones. Además de superar el *vaciamiento de los valores cristianos* que se manifestaba como «expresiones provincianas del pensamiento occidental, impregnado aún del anacrónico triunfalismo cultural». También debía ser una revisión autocrítica de conciencia que permitiese identificar aquellos valores que aún considerados propios, formarían parte de la racionalidad burguesa, «no son las formas de vida burguesas el campo más adecuado para acudir en busca de argumentos con que defender los valores éticos de la civilización cristiana. No confundamos esta defensa con la de las estructuras de la sociedad actual, y menos aún con la hegemonía político-económico-cultural de occidente. Muchas cosas que aceptamos como valores cristianos son solo rutinas consagradas por el tiempo que nada tiene que ver o son incluso contrarias al mensaje de Cristo. Valores profanos de una civilización cuya crisis, seguramente inevitable, no debe arrastrarnos consigo»²⁷⁵. Los militantes tampoco habrían confiado en que una mayor extensión de la *verdadera ética cristiana* fuera a suponer la superación de los problemas sociales de su época siendo resultado de las imperfecciones humanas, sin embargo habrían esperado que se constituyeran como principios organizadores de la comunidad a partir de la personalización moral, «la doctrina católica no aporta ninguna solución ideal e indiscutible a los problemas temporales. Se limita a señalar normas de conducta y reglas morales (...) Hay una grave obligación para los fieles, de que restauren concordemente el orden de cosas temporales y lo perfeccionen sin cesar. Pero está bien claro que la forma de realizar esta restauración corresponde a la personal responsabilidad de cada uno. Surge aquí una necesaria distinción entre lo que es propiamente religión, es decir, doctrina revelada, y lo que son formas de actuación, resultado de una reflexión puramente humana sujeta a contradicciones y fallos»²⁷⁶.

Partiendo del reconocimiento que como católicos habrían hecho de las imperfecciones humanas incluso de la modernidad, para los militantes del MCE y del MAS la institucionalización de los mecanismos de intervención comunitaria —o contramovimiento

²⁷⁴ Toro, J. (1964). Socialización y libertad. *Aún* (32), p. 30-32.

²⁷⁵ Manrique, E. (1964). La rebelión de los cristianos. *Aún* (66), p. 22-23.

²⁷⁶ Manrique, E. (1966). La nueva horda. *Aún* (70), p. 25-26.

frente al capitalismo deshumanizador— habría sido insuficientes para educar al *hombre nuevo* que terminase con el orden social injusto. El *hombre nuevo* o el cambio de mentalidades —continúa E. Mounier— no llegaría a través de las «instituciones (...) es un trabajo personal del hombre sobre sí mismo en el que nadie puede reemplazar a nadie. Las nuevas instituciones pueden facilitarle la tarea, pero no asumirá su esfuerzo. Si no tiene un vigor espiritual e interior, las mismas facilidades que les dan las instituciones le llevarán lo mismo al relajamiento que a la renovación». El ideal personalista y comunitario no habría sido de «aplicación automática a nivel de las instituciones», sino que el equilibrio entre la responsabilidad personal y la construcción del orden comunitario igualitario dependían del movimiento, «esfuerzo permanente y creador» que permite no «caer ni en el individualismo ni en el instinto gregario» (Barlow, 1975, p. 142). Postura e ideario que desde el personalismo católico se opondría a los procesos instituyentes, truncando en último término —como recoge C. Rendueles en su interpretación de K. Polanyi (2015)— las potencialidades éticas del cristianismo al negar, en parte, las condiciones materiales y políticas que requería la realización práctica de su programa moral (p. 185-186).

Los militantes de la Asociación habrían comenzado a sentir que el continuismo del régimen franquista significaría el fin de la propia comunidad (es decir, del bienestar de sus miembros y sus relaciones) y con su final, el del orden. La liberalización del mercado y una intervención pública comunitaria deficitaria habrían dado forma a la pasión fundadora de este grupo de empleados de nueva clase media —siguiendo de nuevo a K. Polanyi en *El eclipse del pánico y las perspectivas del socialismo (s.f)*— «aquí descansas las raíces del intervencionismo. La interferencia exterior en el mecanismo del mercado es una reacción de la sociedad como un todo esencial para la protección del tejido social contra los nefastos efectos del mercado. Algunas de estas intervenciones vendrían desde cuerpos legislativos o gubernamentales, otras se originan en asociaciones voluntarias como los sindicatos o las cooperativas, otras aún mediante los órganos de la vida moral o la opinión pública tales como las iglesias, las organizaciones científicas o la prensa. Las intervenciones sobre el trabajo fueron responsables de la legislación fabril, el seguro social, la educación obligatoria, la política municipal y distintas formas de sindicalismo. Con respecto a la tierra, la intervención proteccionista tomó la forma de regulación de la tierra y del suelo, junto a algunas formas de proteccionismo, restricciones y actividades no mercantiles descansan en la protección del trabajo y la tierra, el hombre y la naturaleza, frente a un daño irreparable» (Polanyi, 2014, p. 125-126).

Ante el proceso de institucionalización de la Fundación Hogar del Empleado los militantes habrían expresado un fuerte desacuerdo —continuando con Polanyi (2014) en su artículo *Comunidad y sociedad. La crítica cristiana de nuestro orden social*—, desde el cristianismo el axioma que definía las relaciones entre comunidad y sociedad sería que la sociedad estaría constituida por relaciones personales entre individuos. Idea que vendría a negar el rol en la existencia social de la vida institucional y otras fuerzas impersonales. Y así, la propia negación de la existencia objetiva de la sociedad. Por lo tanto el proceso de institucionalización de la Asociación propuesto por parte de los militantes en el marco de las relaciones de solidaridad societaria habría sido desde el comunitarismo y purismo religioso de los militantes del MAS un error. El proyecto renovado de la Fundación del Hogar del Empleado asumía la primacía de la dimensión terrenal fetichizando la propia institución y negando la doctrina social de la Iglesia como aclaraciones de una relación fundamental entre los seres humanos (reafirmación del amor, la fraternidad o la paternidad de Dios).

Para los militantes del Hogar del Empleado partidarios de la institucionalización de la Fundación —gran parte de los miembros del núcleo original—, al contrario que para el padre Morales y el MAS, las actividades socioempresariales y las actividades benéfico-asistenciales que desarrollaban habrían sido —en palabras de E. Mounier— no esperar como dominados a un régimen más justo que canalizase las buenas voluntades, sino imponer el deber de

adelantarse a la legislación como una forma de «no ofrec[er] a la cólera de los dioses las primacías de mis caridades-fetiches, sino devolviendo a la comunidad, ya sea por donaciones, ya al menos por volverlo a poner en circulación, la totalidad de mi superfluo» (Barlow, 1975, p. 150). Estrategia que habría llevado al proyecto comunitario a quedar bajo fórmulas de solidaridad societarias que habrían facilitado la organización e impulso de los consumos colectivos, siendo en cierto modo la Fundación la organización que mejor representaba en su continuidad el origen del primigenio modelo de bienestar social. Esta oposición entre obra y movimiento sin embargo habría sido temporalmente superada cuando —paradójicamente— la indiferencia católica ante la sociedad y la *historia no revelada* entraba en contradicción con las necesidades de la comunidad. Es decir, cuando los *profetas anunciaban el final de los tiempos*. Situación que empujaba y haría presión para conducir un cambio en la sociedad como juicio inevitable, quedando el cristiano sometido a un compromiso sin condiciones para alcanzar el siguiente escalafón de la realización de la comunidad universal (Polanyi, 2014). Actitud que desde el comunitarismo del MAS habría facilitado las relaciones con el MCE en la organización de los grupos sindicales de banca, pero que tal vez habría llevado a inculpar a las comunidades cristianas que se sumaban al orden institucional —participando en la organización de la red de servicios públicos— por ser unos fariseos. Negando, con cierto fanatismo, cualquier otra alternativa que se encontrara al margen de las exigencias católicas destinadas a cambiar las realidades precarias de los trabajadores o la defensa de las relaciones comunitarias definidas por el catolicismo popular.

La propuesta que lanzaba el filósofo francés se dirigía en cierto modo al despertar de la voluntad militante, nuestras debilidades «nos hacen esperar nuestro despertar de un milagro institucional y nos separan del esfuerzo orgánico ya urgente desde ahora» (Barlow, 1975, p. 143). Un nuevo imaginario comunitario inspirado en el socialismo humanista que habrían ayudado a los militantes del Hogar del Empleado a redefinir sus objetivos encontrando un marco para la institucionalización de prácticas que se adelantaran a las legislaciones. Ideario que mediado por la responsabilidad personal y la coherencia ideológica, habría llevado a los militantes del MAS y del MCE a participar en las organizaciones sindical clandestina. Mientras que a los patronos de la Fundación Hogar del Empleado desde una perspectiva reformista, los habría llevado a diseñar un proyecto institucional que promoviese el cambio de mentalidades tratando de construir un nuevo modelo de sociedad en el que el sufrimiento de empleados, trabajadores y sus familias no tuviera cabida. Punto de partida para la Fundación que habría estado asociado a las contradicciones que atravesaban a los militantes como empleados de clases medias funcionales, incluso aquellos empleados que podrían haberse beneficiado de procesos de movilidad laboral y social ascendente. Trayectoria que habrían vivido algunos de los militantes del Hogar del Empleado, aquellos que formaban parte del núcleo histórico de la Asociación y los que habría sido objeto de asistencia. Los empleados de clases medias ya fueran las viejas liberadas de posiciones patrimonialistas o las nuevas, habrían comenzado a sentirse un trabajador más en ocasiones no cualificado. Arrollados por un proceso de degradación propio del transcurso natural de la valorización del capital y abandono por las instituciones. Siendo en parte las ambivalencias de las clases medias funcionales las que habrían posibilitado y sobre las que habría descansado el cambio paulatino del sentido y significado que para los militantes tendría el sufrimiento. Desde el Hogar del Empleado, asistidores y/o asistidos, el sufrimiento y la pobreza idealizadas desde los años 1940 como la encarnación de Dios, habría dejado de elevar al hombre (funcional en la reconstrucción autárquica patrimonialista). Pasando el dolor a ser una forma de degradar a los trabajadores (funcional a la norma de consumo obrero y a la expansión del neocapitalismo corporativo de consumo). A este respecto ya en 1959 A. Rodríguez militante del Hogar del Empleado publicaba en la revista *Aún*, bajo el titular *La honradez del pobre*, una crítica al editorial del primer número. En este se enunciaría como motivo de esperanza que «aún hay honradez, porque hay hombres que pasan hambre», pensamiento «sutil» que le habría movido «sincera

reflexión». Siendo mejor expresada la idea si el «porque, de matiz causal demasiado acentuado» era sustituido por el «aclarativo puesto que». Para este militante, esta habría sido una verdad aplastante, «yo también creo que mucha honradez tiene que haber entre los pobres para pasar hambre y permanecer impávidos, sin protestar airadamente, ni despotricar contra la sociedad y luchar frente a ella»²⁷⁷.

Para la Fundación Hogar del Empleado continuando las enseñanzas de Juan XXIII, considerado el subversivo en materia de justicia social, se habría defendido la *socialización* —o institucionalización— de la solidaridad como alternativa a la política o «los peligros del individualismo liberal y del colectivismo socialista o comunista». Siendo la solidaridad societaria frente a la solidaridad comunitarista del MAS la alternativa laica y personalista a los *Estados de bienestar modernos* —o «naciones capitalistas (...) o Estados ricos»—. Los cuales debían ser superados por la fuerza civilizatoria donde el Estado tendría un papel subsidiario siendo centrales los vínculos asociativos de la sociedad civil. Es decir, de la solidaridad societaria que durante las últimas décadas se habría dado con «la institucionalización jurídica de las nuevas formas sociales surgidas de la intensificación de las relaciones sociales» como forma de enfrentarse a la «masificación impersonal que debilitaba el sentido de responsabilidad y asfixiaba la verdadera libertad de la vida social». El propio progreso social habría sido una muestra de los avances intergeneracionales de la comunidad en términos desarrollistas este «era la muestra del avance histórico de la conciencia social de las nuevas generaciones, expresado en los progresos científicos y técnicos, en una mayor eficiencia productiva, un nivel de vida más alto de los ciudadanos y la creciente intervención de los poderes públicos». Progreso social cuya causa se relacionaba con la identificación narcisista —o «sociabilidad humana que inclina al hombre a unirse con sus semejantes para alcanzar objetivos que superan sus propias posibilidades». Unión que debía entenderse como parte del proceso de sublimación del hombre y resultado de la razón de la civilización occidental —«una tendencia que puede ser regulada y dirigida por el hombre»—, considéralo un hecho natural tendría resultados fatales»²⁷⁸.

A pesar de las diferencias que los militantes mostraban respecto al grado de institucionalización de las relaciones humanas, mecanismo de vertebración de la organización social, en momentos de apertura del tiempo mesiánico, se habría coincidido en que la redención hacía posible terminar con las injusticias humanas o avance hacia la perfección social futura. Tendencia del progreso histórico del hombre fáustico insatisfecho que se habría reproducido entre los detractores y los partidarios de la institucionalización de la Asociación. En el MAS las relaciones inmediatas y directas entre personas basadas en la fraternidad e igualdad entre los hombres llevarían al auténtico progreso comunitario, siendo los grupos primarios y tradicionales los que permitirían alcanzar la comunidad perfecta. Desde el mesianismo popular —próximas al mesianismo judío-libertario— bastaría con que cada uno de los miembros de la comunidad se hicieran cargo de su responsabilidad personal y social. Actitud que se habría visto limitada a causa del proceso de secularización, dando paso al conformismo de las masas y el individualismo liberal de la sociedad de consumo. Por ello desde el personalismo su estrategia de intervención social comunitaria habría defendido la organización de un «movimiento cristiano, pegado al Evangelio y que tuviera como base el que el sujeto, la persona decide y actúa bajo su responsabilidad (...) este es el meollo de la cuestión»—. La promoción de este cambio de mentalidades convertía al perfeccionamiento espiritual del hombre en el mecanismo que facilitaría alcanzar la comunidad universal que habría dejado de ser negada por la sociedad de clases y que iría más allá del tiempo presente. En palabras de E. Mounier, la historia no es eterna desemboca en el reino de Dios (Barlow, 1975). La propia participación de los militantes del MAS en la organización sindical de los

²⁷⁷ Sánchez A. R. (1959). La honradez del pobre. *Aún* (3), p. 6.

²⁷⁸ Guerrero, F. (1961). La cuestión social a la luz de la doctrina cristiana. *Aún* (29), p. 3-5.

trabajadores de banca, sin abandonar por completo sus objetivos de apostolado o de mejora de las condiciones materiales de los empleados, habría sido expresión de sus deseos de promover el cambio de mentalidades y de empoderamiento de los trabajadores —para los miembros del MAS— «si una cosa que tú tienes que hacer no se hace y no la haces, otro no la va a hacer o lo hará de otra manera». Por su parte, para los militantes del MCE que apoyarían la institucionalización de la Asociación bajo la fórmula de fundación —incluso desde el humanismo cristiano— se reconocían como la sociedad dependía de las relaciones personales pero también de las indirectas y funcionales. La complejidad de la organización social exigía la articulación de diferentes esferas, la económica, la política o la social que serían dirigidas a través de grupos formales sectorialmente segmentados. De la gestión efectiva que estos hicieran dependería el avance del progreso social que libraba al mundo del despotismo que lo dominaba. Aunque, del mismo modo que entre los militantes del MAS, las condiciones de posibilidad también pasaban por el cambio de mentalidades que hiciera a la población consciente convirtiéndola en sujetos comprometidos. Teniendo en cuenta la articulación de la complejidad social y el concepto de individuo consciente y responsable el proyecto comunitario de la Fundación debía dirigirse a la institucionalización y sistematización de aquellas prácticas del ámbito social que facilitasen la mejora de las condiciones materiales de los empleados —partiendo del estudio de sus condiciones de vida que se desarrollaría desde el Instituto de Estudios del Empleado (IESEM) y por la organización sindical de los trabajadores asociada al MCE— o el perfeccionamiento espiritual de las futuras generaciones —ya fuera por medio de iniciativas como Cult-Art o la renovación del proyecto educativo—. Vectores que los habría llevado a confiar en las posibilidades del progreso social para consolidar en el futuro la auténtica sociedad sin clases.

7.6.4. Redención mesiánica y resistencia, neurosis civilizatoria y deseos de transformación social

«La industrialización es un proceso del mundo de nuestros días que, a todas luces, es irreversible. La industrialización es una meta a la que aspiran todas las naciones: las desarrolladas, para incrementar todavía más sus índices de crecimiento; las subdesarrolladas, para alcanzar el bienestar anhelado, la felicidad, la abundancia, el Paraíso, o sea, el mito. Y es que, como dijo el doctor Alivisatos, es una medalla de dos caras. Habitualmente solo contemplamos la parte positiva, halagüeña, pero desconocemos la otra, la que puede ser trágica. La cara negativa nos habla de minusvaloración de lo agrícola, de grandes migraciones, de desarraigo, de desadaptación, de falta de formación profesional, de inseguridad, de angustia (...) Sin embargo, a pesar de estos defectos, la industrialización es irrenunciable (...) Y todos los hombres y los pueblos que están sufriendo actualmente esta modificación están dando un terrible paso hacia el vacío. Proceden de un mundo caduco y se sumergen en otro totalmente distinto sin brújula alguna».

J. Toro (1964) Crónica de la XVII reunión anual de la Federación Mundial para la Salud Mental. Berna, 3-7 agosto 1964. *Aún* (64) p. 8-9.

El tiempo histórico —continuando con N.O. Brown (2007)— producto del sentimiento de culpa y de la represión de las inquietudes humanas asociadas, habría llegado a su límite cuando los sujetos emprendían la búsqueda inconsciente del pasado placentero. Poniéndose en marcha un movimiento dialéctico hacia el futuro. Apertura de la *era mesiánica* que para los militantes habría llegado en forma de *revelación* —de salvación de la comunidad y sus individuos—, que se habría expresado en la decisión de poner en marcha Agrodalías o cuando como empleados de clases medias funcionales colaboraron en la organización sindical de los

empleados de banca de la ciudad de Madrid. Deseos de cambio que habrían llevado a una fijación regresiva hacia la comunidad pasada, periodo en cual el hombre (o el niño junto a la madre que apacigua y concede el perdón) vivía en armonía encontrándose libre de angustia y sufrimiento. Aunque a su vez, en condiciones de represión del arraigo y la dependencia (resultado de la búsqueda y afirmación de la individualidad o mayoría de edad), el sujeto estaría orientado por los esfuerzos inconscientes e inagotables dirigidos a cambiar su naturaleza y el mundo externo. Quedando fijado al pasado y a la repetición compulsiva (destruktiva) y, a su vez, a la búsqueda de su autonomía por medio de la perfección social y humana futura (con la finalidad de la emancipación plena). Es decir, progreso histórico neurótico puesto en marcha por las comunidades de individuos y por la relación dialéctica de retorno al pasado y el deber ser de la humanidad. Lo cual en términos teológicos habrían sido identificado con la salida del paraíso y fin del goce (o en términos profanos fin del estado natural del hombre) y un esfuerzo por recobrarlo por medio de una relación paradójica de deseos de volver a una vida no reprimida en base a la vida eterna —es decir, de la represión o huida de la muerte como negación del lado trágico de la existencia—. La búsqueda de la eternidad del Sabbath o del estado perfecto y freno del movimiento del progreso histórico destructivo —fin último de la compulsión de la repetición en el Ello intemporal— se convertía de este modo en la anticipación del tiempo mesiánico y el tiempo eterno (o nirvana) en el que solo dominaría la armonía no reprimida del ser y el cuerpo absoluto (Brown, 2007).

La *expulsión y retorno al paraíso* —o la enajenación del hombre consigo mismo y la naturaleza y los deseos resultantes de retorno final a la unidad y armonía— habría sido padecida por un hombre que desde el *pecado original* estaba en guerra consigo mismo, guiado, diría San Agustín, por dos amores, el verdadero amor y el anhelo de poder (*libido dominandi*). Es decir, en términos psicoanalíticos, la ambivalencia afectiva entre amor y odio (dualismo pulsional fundamental) que se encontraba como conflicto interior de la naturaleza humana en el nivel de los instintos y que se desplegaría en los deseos de amar y de agresión (y de retorno al amor, dialéctica del narcisismo cuando despertaban de nuevo los sentimientos de culpa, las inquietudes humanas y los deseos de re-unión). Un amor idealizado y universal o ágape sublimado que —siguiendo con David Pujante en *Eros y Tánatos en la cultura occidental* (2017) — no solo habría sido un hecho irracional dirigido a restringir la agresividad instintiva humana (un Superyó cultural que trabaja a favor de la civilización) sino que se convertía en factor que fortalecería la neurosis social. Es decir que en vez de aumentar la cantidad de amor, el mandamiento de amaos los unos a los otros aumenta la agresividad humana convirtiéndola en sentimiento de culpabilidad (Pujante, 2017, p. 97-98). Ya fuera de forma consciente o inconsciente este se reduciría a una misma relación tópica, la del Yo y el Superyó como residuo del complejo de Edipo que forma parte del inconsciente (Laplanche y Pontalis, 2004).

Para el conjunto de los militantes de la Asociación, de forma similar que para el padre Morales, en términos teológicos (sagrados) aunque para los empleados también políticos (profanos); se habría dado la idealización mítica de un pasado sin sufrimiento, cuyo final habría llegado con la *universalización del pecado*. *Realidad social de la humanidad presente* —en un mundo descristianizado y una sociedad de consumo hedonista— atravesada por las imperfecciones del hombre —en palabras de los militantes— «el mundo entero está sembrado de pecados (...) cualquiera que sea su cultura, su edad, su raza, su posición social, el apelativo de pecador es que mejor cuadra al hombre (...) [siendo] la causa última determinante de todos los males (...) que [lo] aquejan»²⁷⁹. Como católicos la *universalidad del pecado* y la imposibilidad del advenimiento del paraíso terrenal habría facilitado que durante los años 1940 y 1950 los militantes mantuviesen una posición despolitizadora sostenida sobre la resignación católica y la represión masoquista del placer. A partir de los años 1960 por el contrario siendo ya *hombres nuevos* —modernos— habría sido la autosatisfacción narcisista

²⁷⁹ Moreno, M. (1961). Dios ¿para qué nace? *Aún* (31), p. 8-9.

la que habría posibilitado el cuestionamiento de la obediencia y su compromiso terrenal con la emancipación inaugurando la ruptura del tiempo histórico. Aunque, como militantes católicos, en último término, habrían terminado por quedar atrapados por el progreso histórico neurótico cuando la represión de la muerte se daba por medio de satisfacciones sustitutivas como era el tiempo eterno —o tiempo humano futuro de la sociedad sin clases—. Para los militantes el cristianismo tomaba «al hombre en su ser concreto, espíritu y materia, inteligencia y voluntad, y le invita a elevar la mente desde las mudables condiciones de la vida terrena hasta las alturas de la vida eterna»²⁸⁰. Negación cristiana de la vida finita del individuo y afirmación de la inmortalidad de la especie, que habría llevado a la búsqueda de una existencia gobernada por la proyección inconsciente de encontrar otra clase de vida. Tensiones entre vida y muerte —experimentadas desde los primeros años de vida y exteriorizadas por medio del narcisismo infantil y desde el complejo de Edipo— que permanecerían de forma no conflictiva en el nivel biológico de animal, aunque en el hombre neurótico, motor de la historia, se convertía en agresión. Ya fuera por medio de la negación de la naturaleza humana y de la agresión interior destructiva del sí mismo, como sucedería en el masoquismo propio del catolicismo —para los militantes— «esto es el precio y la recompensa de ser cristiano: una vida crucificada (...) y una herencia de felicidad eterna»²⁸¹. O por el contrario la negación de los otros y la agresión exteriorizada y dirigida hacia los demás como mostraría el sadismo en relación, por ejemplo, con el trabajo. Cuando este, es sublimado por la razón burguesa siendo una actividad funcional a las relaciones de dominación.

Teniendo en cuenta las cuatro organizaciones que surgían del proyecto original del Hogar del Empleado varias habrían sido las formas en las que se enfrentaba el conflicto en el interior de la Asociación. Reacciones que habrían estado asociadas a como la ruptura del tiempo histórico estructuraba un nuevo principio de realidad. Pero también, por el modo en que se habría enfrentado la angustia que surgía de la crisis de separación. En términos teológicos, siguiendo con Agustín de Hipona, habría sido el miedo a la separación el que habría llevado a incurrir en el pecado original «así se debe creer que Adán creyó a su mujer, como cree uno a otro, el hombre a los hombres, el marido a su mujer, para quebrantar la ley de Dios, no engañado y persuadido de que le decía verdad, sino por condescendencia con ella, obedeciéndola por el amor que la tenía. Porque no en vano dijo el Apóstol: Adán no fue engañado, la mujer fue la engañada, porque ella tomó como verdadero lo que le dijo la serpiente, y él no quiso apartarse de su única consorte ni en la participación del pecado» (Hípona, s.f, p. 406). En la interpretación psicoanalítica de la historia la angustia que surgía de la crisis de separación se encontraba en el origen del tiempo histórico, puesto en marcha por grupos de sujetos aglomerados en hordas, resultado del cuestionamiento de la obediencia —o sustitución del padre por el clan de hermanos—, forma de salvarse a sí mismos por haber sido o por sentir la amenaza de ser abandonados o dejados solos. Aunque también determinaría las posiciones socio-libidinales y estructuras caracteriales, como residuo inconsciente de las relaciones entre la separación de la madre protectora y el temor a la muerte. Por lo tanto las imágenes de las figuras paternas y maternas mediarían de forma inconsciente tanto en la comprensión del poder, asociadas al complejo de castración y a la forma en que se aceptaría la prohibición o modos en los que se daban la satisfacción de los deseos y la asunción de ley. Pero también las relaciones de dependencia —y el conjunto de deseos de amor y odio que despertarían en distintos grados—, en cuanto al tipo de elección del objeto para la autoconservación (ya fuera, por ejemplo, la comunidad católica o la sociedad democrática). Vínculos entre la sexualidad infantil y la conducta adulta —a partir del complejo de Edipo y su desenlace— que permitiría observar al mismo tiempo como el complejo de castración crea una reserva de energía sexual que no puede lograr su expresión en la actividad

²⁸⁰ Guerrero, F. (1961). La Iglesia, madre y maestra. *Aún* (30), p. 4-5.

²⁸¹ Cajigal, J.A (1962). Defensa de la imprudencia. *Aún* (28), p. 3.

sexual adulta normal y que por medio de la sublimación crea cultura. Siendo este finalmente el mecanismo que transforma el amor dependiente del niño por sus padres en el dependiente amor del adulto de lo social, de lo religioso y de la autoridad moral (Brown, 2007, p. 140).

Para el padre Morales y los militantes que continuaban su misión evangelizadora las pulsiones yoicas de autoconservación habrían hecho del mesianismo patrimonialista una reacción a los avances de la modernidad, tragedia que anticipaba el fin de la comunidad católica universal. Siendo el intento de retorno a ella —fijación fetichista con la imagen materna virginalmente idealizada, por medio de la coacción o proyección agresivamente sobre el diferente— la forma de garantizar la autoconservación tratando de recuperar la comunidad cristiana universal de la que se dependía. Aunque fuera sentida como pérdida, especialmente cuando eran los propios feligreses y los estamentos superiores jerarquía eclesial quienes cuestionaban esta unidad —en palabras del padre Morales— «la Iglesia necesita obediencia, y más que una obediencia externa y pasiva, una obediencia interna y espontánea. Esta obediencia (...) es el único camino para atajar la fiebre del modernismo, en comparación de la cual el modernismo de los tiempos de Pio X no era más que un catarro del heno. La fiebre (...) esa especie de apostasía inmanente que no se tiene la valentía de confesar (...) La fiebre modernista ha contagiado (...) la pastoral, el apostolado. Cuando la tempestad se desencadena en las cumbres de la especulación filosófica o teológica repercute también en la llanura» (Morales, 1967, p. 125). Y si bien desde el misticismo y la interpretación sobrenatural se habría reconocido en cierto modo los deseos de llevar al mundo hacia la armonía corporal y espiritual, el *retorno al paraíso como eterno descanso y final del sufrimiento* sería un mérito que se alcanzaría con una fuerte represión del alma (psique)-cuerpo y con la obediencia imperecedera. Posición perversa desde la cual la representación del paraíso no se correspondía con la sociedad sin clases sino con una sociedad que debía vertebrarse a partir de jerarquías claramente definidas, una obediencia filial pletórica e imprescindible cuando la arcilla humana no era capaz de mantenerse en pie (Morales, 2003). El sacerdote habría aspirado a reconstruir la sociedad patrimonialista sustentada sobre el liderazgo de las élites naturales, que habría supuesto —expresión del retorno de las pulsiones sexuales o de relaciones con otros más antiguas— un desplazamiento desde el masoquismo católico de posguerra hacia el sadismo posesivo que habría hecho que estallase el golpe de Estado de 1936. Destructividad finalmente para la dominación contrarrevolucionaria —siguiendo con E. Fromm (1966)— que habría emergido desde la violencia vengativa y el narcisismo grupal cuando los sentidos ataques a la vida estaban asociados al quebrantamiento de la fe en la figura divina y en la autoridad. Deseos de dominación y oposición al poder que emergía desde la emotividad paranoica, alteración del Yo que se habría traducido —haciendo uso de las definiciones J. Laplanche y J. Pontalis (2004)— en como ante la crisis del universalismo católico (o crisis civilizatoria) la adaptación del Yo se habría dado por medio de una idea delirante convirtiéndose en un ser falso que intentaría atenuar las contradicciones entre amor y odio. Es decir, la contradicción entre una idea delirante primaria de amor universal o ágape cristiano y el funcionamiento lógico del pensamiento cuya base habría sido la desigualdad y el sometimiento. Una posición paranoide desde donde las pulsiones agresivas coexistían con las pulsiones libidinales siendo la comunidad católica reaccionaria —desde el narcisismo grupal— idealizada como solución a los conflictos (vida) mientras que el catolicismo aperturista concentraría los fantasmas de persecución (muerte)

Entre los militantes del futuro MAS de forma similar que el padre Morales (en relación con las pulsiones yoicas de autoconservación) habrían entendido que la modernidad habría puesto fin a los valores y prácticas cristianas tradicionales. Coincidiendo con el sacerdote en dirigir su crítica a los que renunciaban al apostolado o al perfeccionamiento religioso, aunque distanciándose cuando se negaba el compromiso con la *vida terrenal* de los católicos con el momento de transformación social y avance hacia la realización de la comunidad universal. O cuando se rechazaba desde el punto de vista cristiano radical —siguiendo las interpretaciones

de K. Polanyi en *Comunidad y sociedad. La crítica cristiana de nuestro orden social* (2014)— el concepto de paridad desproblematicadora entre Capital y trabajo, considerado una ineptitud que no solo llevaba a definir el trabajo como actividad alienante sino que asimilaba la humanidad a un fetiche (p. 104). En la crítica de esta paridad aconflictiva habrían participado las asambleas de cristianos de base de la ciudad de Madrid, síntoma del sentimiento de peligro que amenazaba con la cosificación del hombre y de los esfuerzos llevados a cabo para comprender la naturaleza espiritual de la economía moderna y del declive fatal de la sensibilidad religiosa común. Posición que habría sido criticada por el padre Morales, «los mesianismos se producen. La niebla de los temporalismos lo empañan todo. Se aceptan como dogmas indiscutibles vulgares sofismos. Se dice, por ejemplo, que las obras juveniles, si no tienen mordiente político-social, carecen de pujanza, no tienen garra. Se afirma que no deben darse (...) actos de confraternidad religiosa entre patronos y obreros, porque esto significaría aliarse con el capital» (Morales, 1967, p. 125).

Para el grupo de militantes críticos con la institucionalización de la Fundación el mesianismo popular, característico del origen del Hogar del Empleado, habría llevado a una defensa del ideal de comunidades católicas desde la emotividad espontánea —en el límite, pulsión narcisista-histérica autodestructiva— en la medida que se deseaba y confiaba en las posibilidades del apostolado seglar para la reinterpretación y universalización de estas comunidades aunque se habría tendido a negar la descristianización del país y el proceso de secularización. Contexto asumido desde la Fundación o el MCE quienes habrían considerado que en la sociedad española el catolicismo habría sido un residuo cultural pero no una creencia a la que se sumasen las mayorías —los militantes se habrían preguntado — «¿hasta cuándo va a durar el mito de que somos un país católico numéricamente hablando?»²⁸². Además, desde la defensa de laicismo se habrían reconocido y aceptado que la construcción de un nuevo mundo habría pasado inevitablemente por «estructuras temporales definitivamente desconfesionalizadas»²⁸³. Los militantes del MAS por su parte desde el comunitarismo católico la comunidad utópica sin distinción de clases habría continuado siendo similar al imaginado en el primigenio Hogar del Empleado, representada por las antiguas comunidades matriarcales donde lo femenino habría sido identificado con el —como recoge Claudio Naranjo en *La agonía del patriarcado* (1993)— dar, nutrir, educar y devolver a la vida toda su esencia (Naranjo, 1993). Para los militantes de MAS sin embargo las relaciones comunitarias no debían imponerse al otro de forma agresiva como mostraba la concepción del por el padre Morales, sino que desde el comunitarismo igualitario la dependencia de los sujetos al grupo que se adscribían se asumía de forma voluntaria y natural. La supervivencia de la comunidad por lo tanto habría dependido de la fijación masoquista con la imagen materna en cuanto que se daba la identificación con un Yo ideal grupal de pertenencia que hacía desaparecer la individualidad por la centralidad y sostenimiento de los vínculos que la unían. Una posición reversiva de retorno al pasado desde la cual emergía la crítica que los militantes del MAS dirigían a los que apostaban por la organización de la Fundación para el desarrollo de distintas obras, lo que suponía sustituir los deseos de progreso comunitario y perfeccionamiento humano espiritual (y el ser reprimido) por el progreso social y el perfeccionamiento material (que buscaría el tener). También habrían criticado el hecho de como la institucionalización de la Fundación habría sido la forma de subordinar los deseos de reconstrucción de la unidad y voluntad general comunitaria, por medio de la asunción de las responsabilidades individuales en relación con el *bien común*.

Desde la fraternidad comunitarista y la solidaridad espontánea de los militantes del MAS, coincidiendo con el padre Morales, se habría considerado que el proyecto comunitario de la Asociación habría sido sometido a un proceso de fetichización siendo arrastrada por un

²⁸² Toro, J. (1966). Hombres y obras de nuestra Iglesia. *Aún* (73), p. 11-13.

²⁸³ Manrique, E. (1964). En torno a la libertad de conciencia. *Aún* (66), p. 21-23.

mesianismo civilizatorio inútil e ineficaz. Sin embargo aunque desde el idealismo del padre Morales y de los militantes del MAS el error habría sido la expansión de las obras materiales, síntoma del abandono de los deseos de perfeccionamiento espiritual del hombre, para el sacerdote desde el mesianismo patrimonialista podría haber sido criticada por el abandono de la caridad católica y la solidaridad totalitaria por la defensa de políticas públicas redistributivas. Para los militantes del MAS por el contrario desde el mesianismo popular y la solidaridad comunitarista, se habría coincidido con la Fundación en la deseabilidad de que se diera una mayor redistribución de los beneficios empresariales. Aunque desde el ágape cristiano habría estado asociado a la responsabilidad común y a fórmulas de autogestión vinculadas al hacer-hacer tradicional del Hogar del Empleado. Sin embargo, coincidiendo con el padre Morales, los militantes del MAS tampoco habrían estado de acuerdo con el gigantismo, burocratización y mercantilización de la Obra como un fin en sí misma. Siendo su expansión en base a su integración en lógicas mercantiles deshumanizadas el medio que permitía que la Obra sobreviviese a partir de una fuerte dependencia financiera. Conversión y fin del proyecto comunitarista original que habría supuesto la pérdida plena de austeridad, hecho insalvable al entrar en contradicción con los principios católicos inspiradores del Hogar del Empleado. Y con su potencial como resistencia para salvar a la comunidad católica universal de su crisis.

Los militantes que más tarde habrían organizado el MAS se encontraban en una posición reversiva que habrían tendido hacia los orígenes primitivos del catolicismo, la expansión del proyecto comunitario y empresarial de la Fundación por tanto les habría parecido el síntoma del abandono de la defensa de la comunidad católica sumándose a aquellas dinámicas secularizadoras del mundo moderno, para este grupo de empleados, «una cosa importante también de la escisión es que el grupo nuestro era más exigente, en la pureza estrictamente apostólica social (...) ese era un punto esencial»²⁸⁴. La crítica a la diversificación del proyecto incluyendo las actividades empresariales se habría fortalecido cuando estos grupos se sumaban de manera inconsciente al imaginario y símbolos anteriormente reprimidos como la lucha obrera (cuyo objetivo habría sido la indiferenciación comunitaria secular) —en palabras de los militantes del MAS —«teníamos no sé si en realidad o no, en nuestra cabeza, estaba ser de clase, más que de gestores». Para este grupo de militantes uno de los hechos que habría determinado como la Fundación se habría convertido en un elemento más del orden social dominante, el cual este grupo de empleados negaba ante su adscripción y sujeción a la comunidad católica, habrían sido su identificación con los grandes empresarios de la construcción. En este sentido la promotora (en el imaginario de las bases constructora) era una actividad socioempresarial que habría abandonado su compromiso con el avance hacia la comunidad universal, alejándose de las representaciones y los principios que habrían inspirado esta práctica comunitaria en sus inicios. Porque aunque continuaba siendo una constructora benéfica habría sido profesionalizada y habría abandonado el ideal de construcción de comunidades cristinas. Siendo la principal actividad socioempresarial —o única— que se habría incluido en la confrontación entre obra o movimiento, en palabras de los militantes del MAS, «en concreto la constructora, pues llegó un momento en que actuaba si no como una constructora cualquiera pero muy parecido (...) eso fue muy importante porque recuerdo una asamblea que eso fue gordísimo». Idea en parte fortalecida por la desconexión entre el núcleo originario del Hogar del Empleado y sus bases. Para uno de aquellos jóvenes que podrían identificarse con una segunda y última generación de militantes del Hogar del Empleado el padre Morales como autoridad reaccionaria habría sido identificado como franquista, mientras que los militantes históricos habrían sido los líderes veteranos que ostentaban el

²⁸⁴ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

poder, «para mí era un pibe yo tenía 20 años, 22 años, 23 y entonces bueno pues no, no estábamos en el plano de igualdad»²⁸⁵.

También las identificaciones que hacían los jóvenes del MAS, empleados más o menos cualificados, les habría enfrentado con aquellos militantes ocupados en la Fundación, que habrían abandonado la autogestión participativa del proyecto por el carácter impersonal que tomaba su funcionamiento. Quedando la acción militante subordinada a la dominación cuando se buscaba la efectividad de la obra y no del movimiento. Confrontación —desde su posición de trabajadores— entre directores y gerentes frente a técnicos u obreros que habría sido resultado de la hiperdiferenciación en la *era mesiánica* y de sus actitudes subversivas (asociadas al autoerotismo narcisista) —para los militantes del MAS— ellos habrían estado vinculados con el «trabajo del empleado para abajo, es decir estar con la gente que curra con lo cual éramos muchos más libres». Los trabajadores de la Fundación por su parte habrían sido identificados como representantes de posiciones de poder que se habrían alejado de las características de la organización comunitaria horizontal, es decir, «tenían casi casi casi los mismos privilegios que una empresa, y nosotros no queríamos saber nada». Dentro del MAS durante estos años, como ellos mismos recordaban, desde el «puritanismo (...) el que se promocionaba ese estaba mal visto»²⁸⁶. Años más tarde y ya de forma consciente la identificación con los obreros habría pasado a formar parte de la intersubjetividad del grupo, siendo incorporada en la reflexión colectiva sobre cuál debía ser el destino del grupo en 1968, siendo el eje vertebrador no explícito de sus documentos fundacionales «pues considerábamos que existe, que nadie lo dice, lucha de clases y ahora con la crisis se está viendo que unos cuantos se chupan todo lo de los demás». Hiperdiferenciación que desde el comunismo católico habría sido en ocasiones criticada «entonces esto ha condicionado a muchos (...) ha habido gente que a lo mejor se ha acercado a nosotros por motivos religiosos pero no ha encajado y se ha ido porque entendía que nosotros éramos muy partidistas o muy sectarios». Producto de la polarización ideológica el «sentido más obrerista, más de clase»²⁸⁷ los habría llevado a abandonar realidades como la de los pequeños propietarios. Un rechazo desde el idealismo pequeñoburgués de las ambivalentes clases medias funcionales más radicales, que habría sido recuperado o no terminado de abandonar cuando se volvía a asumir la legitimidad de distinguir a las personas a partir del esfuerzo y el mérito, «creo que fue un defecto del momento (...) entre nosotros los pequeños empresarios y los jefes no han estado bien vistos, hasta ya pasado mucho tiempo en que dices bueno, si yo estoy preparado y... [¿Por qué no?]²⁸⁸.

7.6.5. El desbordamiento del movimiento del Hogar del Empleado y la última generación de militantes

Para los militantes del MCE, aquellos que habrían estado a favor de la institucionalización de la Fundación pero también de continuar con la militancia política, las pulsiones yoicas de autoconservación habrían estado asociadas al cambio social en cuanto superación del orden económico y político establecido. Aunque en este caso, y al contrario del MAS, la disolución del Movimiento del Hogar del Empleado no habría sido expresado por medio de la angustia de la separación. Más bien, el reconocimiento de la individualidad los habría llevado a alejarse del mundo exterior convirtiéndose en máquinas deseantes, una alianza entre el Yo y el Ello contra el principio de realidad por la cual se aspiraba a la transformación en base al principio de placer. Una posición socio-libidinal y emotividad esquizoide que habría llevado a una retirada

²⁸⁵ Ibid.

²⁸⁶ Ibid.

²⁸⁷ Ibid.

²⁸⁸ Ibid.

narcisista de la realidad que rompía con el mundo simbólico retornando al autoerotismo no reprimido. En términos empíricos, esta habría sido la estructura caracterial que habría dado paso a la disociación y a la apertura de iniciativas como Agrodalías o la adhesión a las corrientes de transformación social durante los años 1960. Momentos en los que la reificación del hombre era sentido por los militantes como verdadero peligro, llevándolos a buscar la ruptura de la oposición propietario y proletario que posibilitase superar las relaciones productivas capitalistas. En cierto modo, superación de la represión y freno al continuo progreso fáustico del hombre en la búsqueda de su perfección que habría movilizó reflexiones sobre los deseos de ser y no el deber ser. Aunque finalmente las reivindicaciones que el MCE y el MAS habrían llevado a cabo con el objetivo de alcanzar el ser emancipado de los trabajadores, habrían terminado por favorecer la revalorización de estos como fuerza de trabajo quedando bajo el dominio del Capital. El cuerpo absoluto liberado de la psique reprimida se presentaría de forma ambivalente —en palabras de Jesús Ibáñez— «la fractalización del cuerpo (en impulsos o máquinas deseantes) es funcional al capital, así quedan libres de acoplarse a cualquier otro terminal de producción o de consumo. Cuando las ideologías reabsorben, las máquinas deseantes se acoplan directamente a la máquina social. El discurso de castración nos incita a dar un salto en el vacío (transcender la realidad); el discurso de la anticastración a dar un salto en el pleno (a estrellarnos contra ellas). Quedan (...) *Entreteneurs y chercheurs de Dieu*» (Ibáñez, 1997, p. 399).

Desde el MCE o el impulso de Agrodalías —parte del delirio de las nuevas clases medias— los deseos de ruptura del tiempo histórico habrían hecho del mesianismo materialista (al que habrían llegado desde su posición de empleados y, contradictoriamente, desde su defensa de una nueva cristiandad) un modo de búsqueda de la trascendencia de un nuevo orden supracomunitario. En términos profanos y políticos habría significado —partiendo de la alegoría del Ángel de la Historia recogida en la tesis IX de W. Benjamin— el movimiento progresivo que en momentos de peligro habría tratado de restituir el estado originario de armonía que representaba la sociedad sin clases (o *paraíso, imagen utópica de la redención del hombre*). Para los militantes del MCE ante la crisis social y decadencia del mundo occidental los esfuerzos y deseos de redención habrían estado asociados a la trascendencia de nuevas metas más o menos inmediatas, aspirando a romper con el sistema de dominación. Inaugurándose una etapa decisiva en la historia de la humanidad, atravesada por fuertes disputas corporativas que estarían llevando a la construcción de un nuevo mundo, «sobre el fondo inerte de una sociedad de masas, amorfa y desordenada, cadáver putrefacto de estructuras sociales desbordadas, se desarrolla una lucha sin cuartel entre los grandes grupos de presión. Con estertores y angustias, con violencias y amenazas se está gestando la imagen de un mundo nuevo. Un mundo singular, probablemente más sincero, que habrá superado la radical injusticia de la ordenación capitalista y la violencia bruta de la lucha de clases. Un mundo emancipado de la hegemonía cultural y política occidental, con una cultura nueva, nacida del encuentro, la comprensión y el diálogo de igual a igual»²⁸⁹. Conclusión a la que los militantes de nuevas clases medias habrían llegado como resultado de la personalización autocrítica y de la simultánea transformación personal y grupal —a partir de la revolución cultural o del nuevo Superyó que habría afirmado los valores del pueblo y de las clases oprimidas— que habría comenzado durante los años 1960 con la teología del desarrollo progresista y que habría continuado en la década de los años 1970 con su integración en los movimientos populares antifranquistas y prodemocráticos. Así durante la *era mesiánica* se emprendía un nuevo proceso de identificación con la imagen materna o dependencia del sujeto respecto a la comunidad. Y con la imagen paterna o redefinición de las relaciones de los deseos y la ley. Dándose por lo tanto una identificación narcisista con los otros —o deseos de ser uno con los objetos del mundo— que habrían llevado a que la *libido dominandi* no se

²⁸⁹ Manrique, E. (1964). La rebelión de los cristianos. Aín (66), p. 22-23.

desplegase hacia el exterior sino que habría quedado asociada a la personalización moral masoquista.

Para los militantes que apoyaban la permanencia de la obra, la institucionalización de la Fundación no habría significado que el proyecto comunitario no tuviera continuidad. Y aunque las pulsiones de autoconservación del Yo hubieran llevado a su separación de la comunidad cristiana y su defensa (ante su crisis), no habría significado que desapareciesen sus deseos de construir una sociedad inspirada en los valores cristianos seculares. Aunque como consecuencia del abandono de su compromiso con la *vida terrenal* y los acontecimientos, sí habrían llegado a renunciar a la integración del proyecto en prácticas asociadas a la militancia política. Siendo estas desplazadas al MCE donde se habría dado continuidad a sus deseos de participación en la construcción de un proyecto de emancipación comunitaria. Mientras que en la Fundación, con el desplazamiento de la praxis de la nueva cristiandad, habría quedado integrada en el proceso de sublimación neurótica. Al menos en la medida que desde el mesianismo civilizatorio el proyecto comunitario de la Fundación habría quedado atravesado por la sublimación del comportamiento económico —desde el juego a la racionalización de la máxima ganancia— y por la sublimación del comportamiento cultural, pasando desde el comunitarismo popular de los años 1960 (donde los deseos no habrían sido inhibidos por el principio de realidad, desplazándose sus energías hacia las expectativas de cambio social) a las comunidades urbanas donde primaría el racionalismo utilitario asociado a la competencia de la propiedad y a los intercambios competitivos (Brown, 2007). De modo que partiendo de la superación parcial de la represión que supuso la emergencia de las nuevas clases medias, el mesianismo materialista anterior no solo habría sido funcional al desarrollo del neocapitalismo corporativo de consumo sino que habría vuelto a ser reprimido.

Para los militantes que habrían quedado en la Fundación la separación de la comunidad católica (o del proyecto originario del Hogar del Empleo), como madre protectora, habría sido superada sin angustia. Con el alejamiento de esta matriz —en base a tendencias hostiles del niño hacia la madre— se reconocía una independencia irreal y atrofiada que los convertía en padres de sí mismos. Es decir, ante el monopolio de la dominación del padre (o apropiación de la madre y del principio del placer) se despertaba el odio y el cuestionamiento de la obediencia del clan fraterno. Quienes, igual que la autoridad anterior, habrían deseado una satisfacción duradera de sus necesidades. Objetivo que solo podrían alcanzar reproduciendo el orden de dominación que controlaría el placer y la supervivencia del grupo, aunque bajo una nueva forma o codificación. La apertura de una nueva formación y socialización del Yo, como resolución del complejo de Edipo, que habría estado por tanto asociado al sentimiento de culpa. La cual no solo se convertía en colectiva —una vez matado al padre y sin figura autoritaria aparente— sino que también movilizaría la supervivencia del padre por medio de su divinización. Siendo el monoteísmo patriarcal urbano civilizatorio el que posibilitaba hacer uso de la represión por el bien común. Por lo tanto en la Fundación y para este grupo de empleados de clases medias funcionales la proyección del complejo de Edipo habría tomado la forma de fijación sádica con la imagen del padre, idealizada en cuanto juez severo pero justo (representada por el patronato), que expresaba la voluntad de poder y en la ejecutividad instrumental agresiva frente al otro —en su límite, pulsión narcisista-obsesiva heterodestructiva—. Es decir que el monoteísmo patriarcal urbano civilizatorio en la medida que aspiraba a constituirse en contrapoder y autoridad habría llevado a afirmar mórbidamente su independencia haciendo que la huida de la muerte se transformase en la negación del doble imaginario maternofilial (producto de la separación de Eros y Tánato o de la madre como objeto de unión amorosa y nirvana. Por lo tanto, la conversión en padres de sí mismos —al contrario que en el MAS y el MCE— habría llevado a una perpetua rebelión contra la dependencia orgánica de la madre. Y la sublimación que habría continuado la proyección edipiana desde una individualización posesiva sádica destruiría el carácter sexual corporal (motivada por la diferenciación sexual con la madre) y fortalecería el carácter espiritual, una

separación de cuerpo y alma de la cual surgía una cultura supraorgánica y neurótica (Brown, 2007, p. 149).

Desde el mesianismo civilizatorio de la Fundación se habría dado un nuevo proceso de represión, desde la emotividad obsesiva —siguiendo a J. Laplanche y J. Pontalis (2004)— los síntomas compulsivos de inhibición del pensamiento y la acción se habrían expresado en la concentración del proyecto de emancipación comunitaria en el MCE. Desde la emotividad obsesiva también se habría asumido actos que les habrían resultado indeseables, estableciéndose el desplazamiento de los deseos hacia representaciones alejadas del conflicto original (asociado al punto de vista pulsional) e interiorizándose las tensiones entre el Yo y el Superyó (desde el punto de vista del aparato psíquico). Uno de estos pensamientos y tendencias, que habría generado el conflicto en el interior de la Asociación, habría sido que con la institucionalización de la Fundación se asumiría las contradicciones y límites de la Obra asociados a la fetichización del dinero. Pasando a legitimarse la dependencia financiera asociada a las líneas de crédito y a su patrimonio creciente (inmobiliario y socioempresarial). Porque si en algo habían coincidido con anterioridad los militantes del Hogar del Empleado, compartiendo en cierto modo un nuevo sentido histórico del pasado y del futuro, habría sido como —recuerda un militante del MAS— «siempre que hay una organización y se maneja dinero alguien paga. Si a mí me cobraban poco en la residencia alguien pagaba, entonces, el Hogar del Empleado que era producto del esfuerzo de los militantes no se concibe si no hay quien pague, y pagaban los bancos». Para los militantes que apoyaban la organización de la Fundación por su parte, la elección del dinero como objeto de satisfacción habría sido el menor de sus problemas teniendo en cuenta las ambiciones del proyecto —según el artículo *Los ideales y el dinero* publicado en *Aún*— «el dinero supone materialismo, interés, falta de espiritualidad, rapacidad, egoísmo, abandono de la inquietud artística y cultural, decadencia, vulgaridad (...) [sin embargo] un gran político, un gran profeta, un sabio, un artista, que intente realizar una obra universal. Si carece de medios económicos vivirá en la sombra, en el anonimato; si le damos tanto dinero como él necesite para introducir y propagar sus ideas, veremos cómo en pocos años alcanza la cima perseguida». Hecho que aunque hubiera podido generar un fuerte sentimiento de culpa habría sido inevitable, «no hay escape. Se puede ser tan idealista como se quiera, que la cuestión del dinero se impone por sí misma. Nada en la vida del hombre puede realizarse o prosperar si el dinero suficiente no está al alcance. Y esta afirmación no es una concepción materialista; es el reconocimiento de una verdad que nadie debe olvidar». Y aunque era una imperfección que se habrían visto obligados a asumir no habrían dejado de desconfiar en este mecanismo por ello lucharían haciendo resaltar «la necesidad de una mejor distribución de la riqueza. Aspiramos a que el hombre se haga libre y capaz para vivir los ideales. Eso presupone la exterminación de la indigencia, de la incultura, de las condiciones infrahumanas en que millones de hombres nacen y, lo que es peor, mueren. (...) Nosotros aspiramos a que todo ser humano posea una vivienda digna para él y para su familia, a que todo ser humano alcance un estadio de cultura que le eleve por encima de la bestia. Pero ¿qué se puede hacer sin dinero? No, no hay idealismo que pueda lograr sus fines sin la cantidad necesaria de apoyo material, como no hay alma en la tierra que carezca de cuerpo. Tal vez soñamos con ser almas o idealistas puros, pero eso es solo un sueño. El espíritu, y este es su mayor castigo, está condenado en la tierra al sometimiento de lo material. Y el dinero, queramos o no, se impone como el cuerpo al alma. La lucha está en poseerlo, utilizarlo y superarlo, pero sin prescindir de él. La posesión y utilización del dinero es la meta para muchos, su superación es el privilegio de muy pocos, poquísimos»²⁹⁰.

Las acciones que la Fundación habría llevado a cabo desde la emotividad obsesiva y desde una posición aparentemente neutral, se habría caracterizado paulatina y compulsivamente por el giro y desarrollo de su pasión fundadora (en su dimensión neurótica).

²⁹⁰ López, D. (1964). Los ideales y el dinero. *Aún* (61), p. 14-15

Pasando desde los deseos de ruptura del tiempo histórico de los años 1960 a los deseos de progreso social o perfeccionamiento de los sujetos y de su mundo externo. Síntoma de como la represión retornaba a las pulsiones más antiguas de modo que el proyecto de intervención comunitaria habría vuelto a quedar asociado a las necesidades sociales (o deseos) de las nuevas clases medias progresistas, ya fueran las educativas y culturales o laborales. Relación narcisista con el objeto y de desarrollo de la Fundación por medio de las acciones de cooperación interesadas y racionales de carácter instrumental, que encontrarían en su límite la pulsión narcisista-obsesiva heterodestructiva. También expresión de la labilidad de la libido y de las relaciones de la Fundación con los objetos que satisficiesen sus deseos de renovación de su proyecto comunitario, se habría vinculado a cierta fetichización tecnológica, buscando nuevas herramientas que posibilitasen alcanzar sus objetivos sociales. Lo cual se intensificaba a medida que se deba un tránsito progresivo desde visiones del mundo materialistas hacia otras de tipo paterialista. Sus centros educativos no habrían abandonado su habitual concepción de educación integral de la persona, sin embargo sí habría sufrido un desplazamiento cuando se abandonaba los deseos de construir un proyecto educativo católico de calidad a otro que favoreciese la transformación social. Pasando a organizarse de forma espontánea como vanguardia educativa con la modernización de sus colegios e institutos, por medio de metodologías y modelos pedagógicos alternativos —más o menos adaptadas— de la escuela moderna de Francisco Ferrer i Guàrdia (y su revolución social desde la escuela) o la Institución Libre de Enseñanza (asociada a los principios krausistas y el humanismo ilustrado o la hermandad universal y el protagonismo de la sociedad civil en el movimiento histórico), proyectos humanistas y laicos que se alejaban de la concepción hegemónica de formación de la fuerza de trabajo o de los modelos de educación de las escuelas nacionales. Entre las actividades asociadas a las necesidades de los empleados, la transformación más sintomática de este nuevo giro habría sido la creación del Instituto de Estudio Sociales del Empleado (IESEM, 1968). Desde este se promovería la investigación social de las problemáticas de los trabajadores de nuevas clases medias funcionales, muestra del compromiso de la Fundación con las dificultades que atravesaban las vidas de estos colectivos. Ampliándose la perspectiva de ofertas de servicios educativos y culturales con aquellas que, arrastradas por el reimpulso de las luchas obreras en la semiperiferia y centro capitalista, visibilizasen las condiciones laborales precarias de los empleados de clases medias funcionales. En cuanto a las actividades empresariales, que posibilitarían su expansión como institución, también se habría transformado por medio de la búsqueda de nuevas fórmulas de financiación. Poniéndose fin —en la consolidación de la globalización industrial y financiera— a aquellas donaciones de las empresas que habrían sido nimias y que habrían quedado obsoletas para el nuevo plan que se trazaba, quedando la solidaridad comunitarista sustituida por las líneas de crédito y las actividades empresariales. Estas, con cierto detraimiento de las posiciones humanistas católicas, se habrían adaptado a las lógicas mercantiles y la racionalización de la máxima ganancia —o fin de la espontaneidad anterior— cerrando aquellas actividades que habrían dejado de ser o no habrían sido rentables. Quedando durante los años 1970 su tejido empresarial y patrimonio canalizado principalmente hacia las actividades inmobiliarias.

La sublimación por medio de proyecciones del inconsciente reprimido que se extendía por medio del mesianismo civilizatorio —que podría representar la trayectoria de la Fundación— se habría caracterizado por una conversión (o separación sin angustia) que sustituía el ágape cristiano (amor universal) y el comunitarismo-personalismo masoquista por la individualización posesiva sádica. Que como residuo del complejo de Edipo en la consolidación de un nuevo Yo cultural (o subjetividad consciente) y desde la emotividad obsesiva habría llevado a poner fin a la comunidad Hogar del Empleado por medio de la expulsión de su militancia. Una contrarevolución en el interior de la Asociación que se habría visto mediada por los deseos de cambiar sus objetivos e *inevitablemente* su estructura orgánica. Pero también, por la desconexión entre su núcleo histórico y sus bases que se

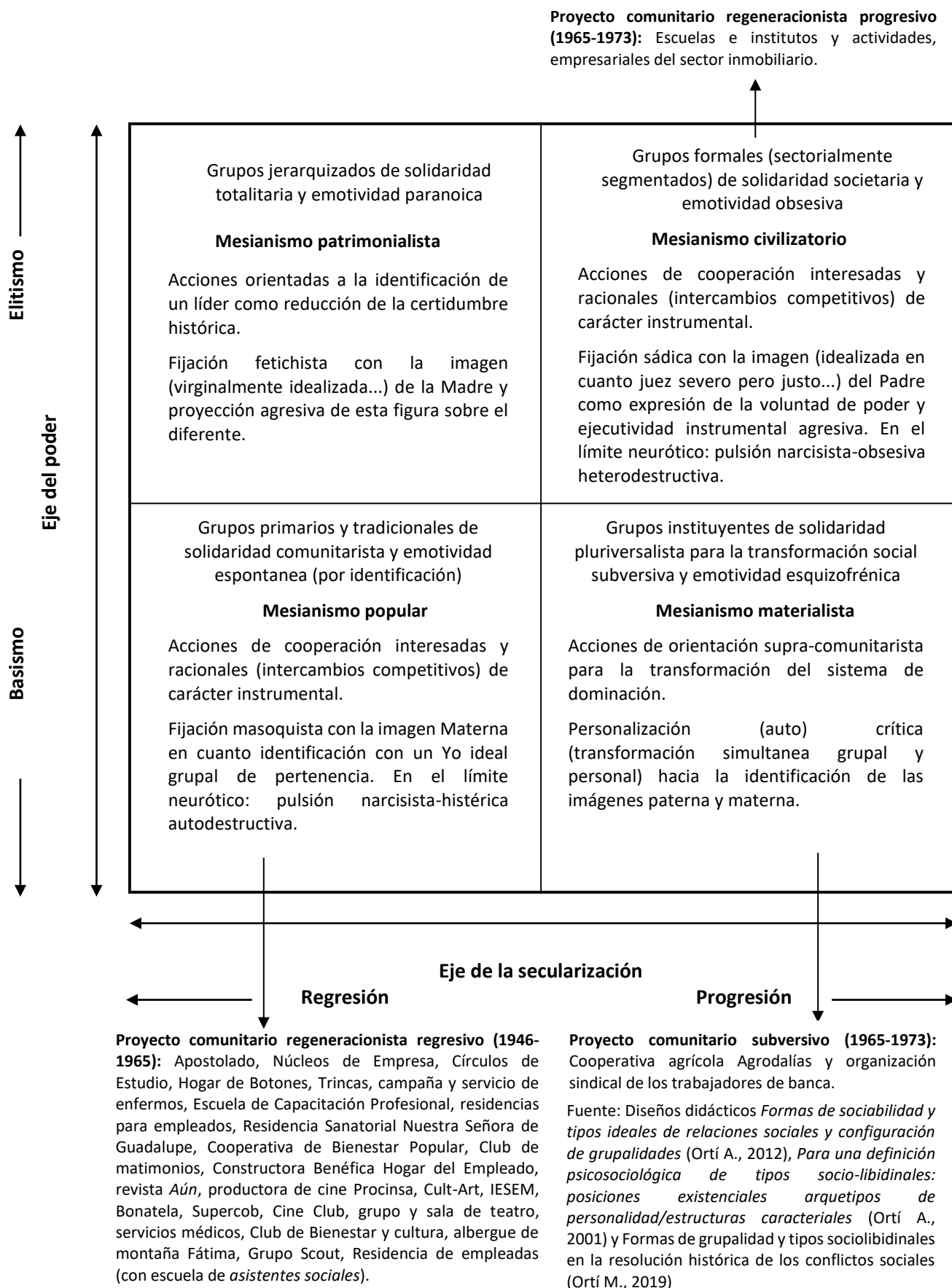
habrían visto atravesadas por las diferencias de clase social y generacionales. En un contexto de relativa agitación e inquietud social y política se habría dado la activación y radicalización de la participación política pequeñoburguesa y popular madrileña. Determinando el imaginario y las representaciones de las nuevas generaciones que se habían incorporado a la Asociación, botones y auxiliares de clases populares, que habrían heredado la idea de que el Hogar del Empleado en su origen era «un semillero de religiosos, de curas». Para estos jóvenes, incluso para los propios militantes del núcleo histórico, en un periodo de aperturismo y de cuestionamiento de la autoridad la Orden de Santa María habría sido «una congregación mariana sin más». Es decir, un grupo de acción católica dependiente no de la Iglesia sino de la Compañía de Jesús. Mientras que el desarrollo relevante de la experiencia habría sido el movimiento comunitarista y personalista de los años 1960. Una Asociación y un proyecto de intervención comunitaria que a pesar de su dependencia financiera, se habría idealizado como comunidad católica donde la responsabilidad personal y la coherencia ideológica (evangélica, apostólica y seglar) habrían logrado reconstruir lazos comunitarios de protección de los trabajadores. Pasando a ser este el nuevo objeto donde se fijaban las posibilidades de extender la verdadera justicia social católica, mientras que la institucionalización de la Fundación era la expresión del fracaso de un proyecto comunitario católico y popular. Conflicto que se habría organizado por la supuesta falta de responsabilidad social y coherencia ideológica, elementos que «se convirtieron en conflicto» durante aquellos años y que habrían llevado «periódicamente a escisiones». Para los militantes del MAS, trabajadores católicos, el mal se habría identificado con el proceso de secularización la Fundación que habría pasado a centrarse en el progreso social material aceptado el reino del dinero. También tal vez, los patronos de la Fundación como jefes pequeñoburgueses comenzaban a ser distinguidos por ser grupos funcionales al orden institucional. Aunque quizá, en último término, el motivo que habría llevado a los militantes del MAS a no sumarse al MCE más allá de purismos ideológicos habría sido el sentimiento de desarraigo cuando el proyecto comunitario católico seglar se transformaba. Es decir, cuando la Fundación desbordada por la radicalización —católica y social— de sus bases cerraba sus puertas a la militancia que habría quedado agrupada en el MCE.

El hecho de como los militantes habrían comenzado a reflexionar desde las posiciones de clases sociales existentes, ampliando la visión personalista y de moderada confrontación entre empleados y directores de empresa, habría sido resultado de una larga transición. En parte posible —continúa un militante del MAS— a partir de los aprendizajes apostólicos y reflexiones en torno a la «formación integral del ser humano». Esta habría sido fundamental «para entender esa evolución (...) porque, de ahí, de esa formación y esa digamos emancipación de los seglares trajo aparejada esa reivindicación». Abriendo de nuevo un sin fin de contradicciones, especialmente con la atención puesta en las desigualdades a las que se veían sometidos empleados y trabajadores. Pero también teniendo en cuenta el momento de apertura que atravesaba el país y las posibilidades de superación del orden moral, económico y político patrimonial haría falta «ese movimiento social donde muchos de los militantes en principio apostólicos sin más, que ya es bastante, derivamos en otras militancias pues del tipo social y hasta políticas después». Sin embargo desde la Fundación, incluso coincidiendo con la identificación de los trabajadores en sentido amplio como víctimas sobre las que se habría reconstruido el orden nacionalpatrimonialista y sobre la que continuaba la explotación, polarizaciones excluyentes podrían correr el riesgo de sobrepasar la propuesta de la revolución personalista y comunitarista. Favoreciendo que se desplazase la consolidación del *hombre nuevo* mientras que la racionalidad hegemónica heterodestructiva de la dominación capitalista pasaba de ser burguesa a proletaria —en palabras de E. Mounier— no serviría «de nada una revolución que, victoriosa de la miseria del pobre, la substituyera por una generalización para todos los hombres de la espantosa miseria del rico, una revolución que no destruyera el

espíritu burgués, sino que lo hiciera cambiar de titular: una universalización del capitalismo, una democratización del espíritu burgués» (Barlow, 1975, p. 141-142).

Los militantes del Hogar del Empleado movidos por sus deseos de *continuidad en el cambio* se habrían desplazado desde posiciones conservadoras y explícitamente antisocialistas hacia posiciones progresistas mediadas por el pensamiento de cristianos declarados comunistas y socialistas. Sin embargo mientras que en la Fundación se iría dando una relativa ralentización de su expansión para los militantes de MAS mantener el movimiento activo no solo era cuestión de responsabilidad personal sino que también lo era de prioridades políticas. De modo que la acción social de grupos como el MAS o el MCE coincidían en cómo, quiénes y a quién debía la comunidad ofrecer su ayuda. Aunque el proyecto personalista-comunitarista se rompía siendo el igualitarismo universal meritocrático y la oposición al régimen franquista dos de los elementos que permitían reconstruir los lazos de consenso. A pesar de —de nuevo con E. Mounier— la difícil reconciliación de temperamentos, los de «derechas son más sensibles a lo que podríamos llamar lo espiritual de estructura y orden; defienden la parte de continuidad, de la fidelidad, de la organización, de la jerarquía y la autoridad, de los valores probados, de las situaciones adquiridas, de las estructuras naturales: familia, nación, campesinado. Los temperamentos de izquierdas son más sensibles a lo espiritual del progreso y de justicia, defienden la parte de la aventura humana, científica y social, de las rupturas necesarias, de los gobernadores y los oprimidos, de la libertad, del individuo, de la democracia, de las partes móviles del organismo social: proletariados y núcleos urbanos, intelectuales, etc. Si la persona es espíritu encarnado, la izquierda está más al lado del espíritu, la derecha de la encarnación. En las polémicas convencionales, las izquierdas pecan más de idealismo (irrealismo) y las derechas de materialismo» (Barlow, 1975, p. 153).

Esquema 1. Formas de grupalidad y tipos socio-libidinales en la cuadrifurcación del proyecto originario del Hogar del Empleado (1946-1965). Resolución histórica mesiánica de los conflictos sociales



8. LIMITACIÓN, CONCENTRACIÓN Y MODERNIZACIÓN DE LAS ACTIVIDADES DE FUHEM EN EL ESCENARIO DE LA TRANSICIÓN POSTFRANQUISTA (1965-1978)

«El argumento de Marx se basa en la premisa menor. Si alguien es cristiano y capitalista (premisas mayores), “y si el capital es el demonio” (premisas menores), dicho cristiano se encuentra en contradicción (conclusión). Para evitar la contradicción, el cristiano puede abandonar el cristianismo o el capitalismo; pero si intenta mantener ambos, deberá: o inventar una religión no-contradictoria al capitalismo (y la crítica de la religión como fetichismo intenta cerrar el camino de esta solución), o inventar una economía política no contradictoria con el cristianismo (que fue la tarea de la economía política burguesa, y la crítica teórico-científica de Marx pretende cerrar este segundo camino). Pero todo se basa en la premisa menor: “si el capital es el demonio”»

E. Dussel (1993) *Las metáforas teológicas de Marx*. Verbo Divino, p. 131.

8.1. Del comunitarismo cristiano a la adhesión al movimiento popular democrático

Desde que el padre Morales pusiera en marcha su proyecto católico de intervención comunitaria en 1946, habrían sido varias las continuidades y rupturas que se habrían dado hasta la institucionalización de la Fundación Hogar del Empleado. Transformaciones vinculadas a los cambios del contexto económico y político español como habría sido el paso del capitalismo de producción y del orden burgués nacionalpatrimonialista hacia el neocapitalismo corporativo de consumo y la progresiva regeneración del poder oligárquico burgués. Dinámica sin embargo que no podría entenderse sin los cambios personales e intersubjetivos que habría vivido la población durante los años 1960, los cuales para los sectores aperturistas de las nuevas clases medias continuaban negándose —en palabras de los militantes— «algo ha cambiado en la mentalidad de las gentes. Se respira un clima de cambio, de necesaria transformación en muchos órdenes. Todos coincidimos en decir: No podemos seguir como hasta ahora. Lo triste es, que, demasiadas veces, no se pasa de ahí; no se pasa de la amargura tantas veces repetida a través de nuestra trágica historia española, el famoso e ineficaz: no es eso, no es eso». Entre los cambios de mentalidades o la crisis del nacionalpatrimonialismo —o transmutaciones de relativa ruptura— se habrían encontrado, muestra la experiencia de los militantes el Hogar del Empleado y su proyecto de intervención comunitaria, la muerte de las clases medias patrimoniales y la emergencia y consolidación de las ambivalentes clases medias funcionales. Proceso que se habría visto mediado por los cambios de su comprensión de la realidad y sus sentimientos de culpa como por los sentimientos de peligro ante la fragilidad de su supervivencia, con un lento retorno de lo reprimido y con su identificación narcisista con las clases trabajadoras.

Los giros que los militantes habrían introducido en su proyecto de intervención comunitaria también habrían estado asociados a los cambios sobre su visión del mundo. Durante los primeros años el catolicismo como satisfacción sustitutiva que contenía la verdad (expresiones deformadas por la represión de los anhelos inmortales del corazón humano) habría limitado la angustia de los militantes por medio de su fe en la vida eterna y en el devenir guiado por la fuerza divina que llevaría a la humanidad hacia su verdadero fin. Sin embargo las *verdades del espíritu* (o deformidad del Yo) y la teología tradicional o reaccionaria habrían sido progresivamente complementadas cuando no desplazadas por una visión materialista del mundo. Oleada materialista o crisis moderna —según trazaba A. Gramsci (2015) en las *Misceláneas del Cuaderno 3 (XX)*— relacionada con la crisis de autoridad, que se habría expresado en la representación de las clases dirigentes que pasan a ser dominantes y en la crisis de la familia patriarcal de la que derivaría una nueva representación del elemento femenino-mater. Entre los militantes del Hogar del Empleado esta crítica a la autoridad habría

estado asociada a la angustia que habrían sentido cuando veían quebrase sus proyectos de vida, pero también, a partir de su adhesión a la *nueva cristiandad*. Separación de viejas racionalizaciones éticas por medio de la praxis cristiana —comprometida con el *pueblo sometido*— que habría facilitado la revisión desencubridora de la ideología dominante, estableciendo su compromiso con la *vida terrenal* y con la emancipación comunitaria. Defensa de la igualdad —para los militantes— sostenida en *realidades objetivas no manipuladas* que presentaban el capitalismo como «sistema incapaz de establecer la igualdad, por ello las fuerzas progresivas del país deben conducir sus esfuerzos hacia el cambio de esta estructura, que contiene en sí misma serias dificultades para atender al desarrollo económico y al establecimiento de la justicia (...) estas consideraciones las centramos en datos y en hechos. No se trata de criticar una estructura por un simple principio ideológico. Es la realidad la que nos lleva a estas afirmaciones»²⁹¹.

Los momentos de re-unión comunitarista y las posiciones progresistas a las que se aproximaban los militantes, empleados de nuevas clases medias, habrían estado vinculados a la secularización de la vida y la moral y al cuestionamiento del totalitarismo del régimen franquista y de la jerarquía eclesiástica. ¿Se podría pensar —como propone J.A. Bergua en *Patologías de la modernidad* (2019)— que tras este primer impulso materialista y de crítica a la autoridad se habría dado un segundo impulso paterialista elaborando paulatinamente una nueva visión del mundo que comenzaba con su huida de lo sensible, siendo uno de los síntomas el creciente desplazamiento de las expectativas de emancipación de los trabajadores y el pueblo por la defensa de una ciudadanía universal solo parcialmente reconocida? ¿Estaría este proceso atravesado por la conversión del conjunto social en padres de sí mismos (en cuanto sujetos racionales mayores de edad e independientes) y por la deformación de la relación con las madres del ser (alejamiento de la matriz acogedora del hombre y reorganización falseada del Yo)? ¿Habría sido el paterialismo cosmopolita y vanguardista parte de los deseos de redención y del regeneracionismo mesiánico además del desenlace de un largo recorrido que se iniciaba con los movimientos prodemocráticos de los años 1960 y que se formalizaba a través de instancias imaginarias más densas, trascendentes, independientes y eufemizadoras (como la democracia formal o las sociedades de bienestar, resultado de nuevos imagos del poder y la comunidad)?

8.1.1. Regeneración del poder oligárquico burgués y la consolidación del capitalismo corporativo occidental, desconfianzas y esperanzas de los militantes ante el Mercado Común europeo

Con el fin de la autarquía nacionalpatrimonialista burguesa y de las políticas proteccionistas la economía nacional empezaba a dar muestras de un nuevo aunque modesto dinamismo —según se recogía en *Aún*— «gracias al turismo y la emigración que sustituyen nuestras exportaciones tradicionales y nivelan la apurada balanza comercial española, vivimos una coyuntura económica favorable. Tanto, que nos hemos lanzado a una verdadera euforia nacional (...) El Plan de Desarrollo ha superado la popularidad del fútbol y los toros. En realidad, se ha convertido en el testaferrero del optimismo nacional, abriéndonos un mundo dorado, de ilusiones y esperanzas, cuya meta mesiánica es lograr que todos vivamos más ricos y felices». No obstante las reformas económicas introducían nuevos riesgos en términos morales y de desarraigo o de desestructuración social «la borrachera de cifras, proyectos e inversiones no debe hacernos olvidar otras vertientes de la planificación económica, escasamente consideradas (...) El progreso material deseable y atendible puede estar lleno de peligros, si no coincide con una expansión espiritual paralela (...) Nuestro acervo de virtudes tradicionales

²⁹¹ Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo I. *Aún* (47), p. 6 -8.

está en peligro (...) Echamos de menos, entre tantos rollos y estudios económicos, los apretados trabajos sociológicos y psicológicos que estos temas merecen (...) Sería lamentable que la jubilosa expansión material que se anuncia coincidiese con una regresión espiritual»²⁹².

Otra muestra de los aciertos de —para los militantes— un *gobierno sensato y legítimo* en cuanto a los nuevos horizontes se encontraba en la decisión de integrar a la economía española en el Mercado Común europeo, hecho que llevaría a una reestructuración económica profunda y que posibilitaría una transformación ordenada —como se exponía en *Aún*— una decisión «transcendente e importante que nuestras autoridades han sopesado con tranquilidad para decidir luego la petición de negociar nuestra incorporación al Mercado Común, por lo pronto como miembro adherido (...) Es decir, que desde ahora nuestra economía tendrá la meta de la incorporación al Mercado Común, pero resultado de una planificación cuyas etapas se irán cumpliendo sin prisas pero sin pausas»²⁹³. Para los militantes como ciudadanos que no tendrían conocimientos específicos sobre macroeconomía internacional las posibilidades que introducía en términos de productividad y desarrollo nacional habrían sido inciertas, por ello desde el *conocimiento sensible y como hombres de la calle* «nos hacemos algunas preguntas y relacionamos intuitivamente con nuestra la economía que va a derivarse de que seamos miembros de este supermercado a escala intereuropea»²⁹⁴. Transición económica que este grupo de empleados habría considerado ambivalente. Por un lado podría ser la oportunidad para una necesaria modernización del poder económico, integrándose en un orden supracomunitario que ofreciese la posibilidad de superar los efectos de la autarquía nacionalpatrimonialista burguesa. Un modelo económico como el español que para los militantes se habría caracterizado por un elevado grado de concentración en las clases dominantes, el poder se encontraba «en unas pocas manos, libres de conducir la economía del país por las vías que les convienen a sus intereses particulares». Además de ser una económica atrasada que se hallaba sostenida sobre el *caciquismo de los grandes terratenientes* «una estructura agraria latifundista y poco desarrollada, con su secuela de improductividad y bajo nivel de vida para la clase campesina española». También se podría encontrar la alianza del capital bancario y del capital industrial inmovilizado, cuyos intereses inmediatos habrían sido la rentabilidad financiera y la explotación de los trabajadores y no la consolidación del tejido industrial a partir de inversión tecnológica o la cualificación profesional, «estrechas relaciones entre el capital bancario y capital industrial, [con] conexiones interempresariales a través de consejeros comunes [y] una estructura industrial atrasada e improductiva (...) un desarrollo inarmónico y costoso, cuyo peso ha gravitado, fundamentalmente, sobre la clase trabajadora (...) un subproletariado urbano sin calificación profesional»²⁹⁵. Aunque a su vez como parte de las ambivalencias el desarrollo industrial que se podría impulsar con los cambios de la estructura económica nacional podría suponer la desintegración de una economía como la española, al no contar con la capacidad suficiente para adaptarse a un mercado hipercompetitivo. El Mercado Común europeo —continuaban los militantes— «va a ser para todos la gallina de los huevos de oro que deseáramos. Y es que a nosotros, los españoles, nos ha dejado ya el primer huevo de oro. A la chita callando, sin cacarearlo mucho, nos han puesto en estado de alerta (...) vivíamos tranquilos (...) con nuestra industria modesta, un poco ancianista, pero podían tirar (...) Y de repente primer fogonazo: estabilización. Y muchos peces pequeños a los que se come el grande. (...) Y en su trabajo, ahora desbocado, el que fabrica coches entrevé temeroso las fronteras asaltadas por modelos relucientes, dinámicos, baratos (...) y la pregunta acuciante ¿Podremos resistir la competencia?»²⁹⁶. Aun partiendo de esta

²⁹² Manrique, E. (1964). Temas económicos. *Aún* (57), p. 23.

²⁹³ González de Miguel, M. (1962). Pequeño Mercado Común. *Aún* (35), p. 14.

²⁹⁴ Ibid.

²⁹⁵ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo I. *Aún* (47), p. 6 -8.

²⁹⁶ Ferrer M. (1962). Mercado común y teología. *Aún* (42), p. 17.

ambivalencia los militantes parecían tener claro que la modernización de la economía española no supondría aproximarse a un modelo económico inspirado en el igualitarismo comunitario sino que fortalecería las relaciones de dominación del perjudicial neocapitalismo corporativo (ahora multinacional). Siendo centrales «los intereses monopolísticos españoles y europeos, y en ese sentido la persistencia del capitalismo en nuestras bases socioeconómicas, con todo lo que eso supone»²⁹⁷. Sin embargo para los militantes de nuevas clases medias esta alternativa y propuesta habría sido ineludible si se pensaba en la supervivencia de la economía nacional y si se tenía en cuenta los límites de la economía autárquica patrimonial local y sus utopías reaccionarias, «desde múltiples ángulos resulta hoy imperativo para el país abrirse o morir. Hoy los pueblos no son islas. Y en el plano de la asociación a alguna organización supranacional ¿qué otra vía le queda a España? ¿no es utopía pensar otra salida, aunque sean más de nuestro estilo?»²⁹⁸. Aunque no solo el devenir de la comunidad nacional habría dependido de ello, en cierto modo, el proyecto europeo como orden supracomunitario habría continuado representado la posibilidad de reconstruir la comunidad universal a partir de la solidaridad comunitarista. Motivo que debería llevar al pueblo español a «unirse a otros pueblos distintos para formar la auténtica hermandad»²⁹⁹.

Estos cambios y las posibilidades que se abrían no estarían libre de disputa. A nivel nacional la secularización de la vida social y de la moral habrían generado en el interior del Estado nacionalpatrimonialista tensiones entre el franquismo reaccionario y las corrientes liberales, enfrentamiento que sin embargo habrían sido resueltas a favor de la regeneración del poder oligárquico burgués. El cual habría girado en la asunción de los principios económicos liberales cuando una nueva evolución de autárquica nacionalpatrimonialista burguesa habría supuesto el hundimiento la economía nacional. Afianzamiento de un nuevo bloque de poder político y económico que se reconstruía a partir de los intereses particulares burgueses por ampliar los procesos de acumulación capitalista y por mantener la dominación. Acuerdo que se habría evidenciado en las expectativas unánimes de integración en el Mercado Común, lo que para los militantes habría significado un paso hacia el consenso entre fracciones históricamente enfrentadas, «unos por entusiasmo europeísta, otros por convicciones nacionales, otros por lo que se acostumbra a llamar sano realismo, casi todos van aceptando ese camino de desarrollo que se llama Mercado Común». Aunque esta decisión solo podría ser valorada como positiva para el conjunto social cuando se mostrase el interés y la voluntad política de integrar a las clases que eran económicamente dependientes o a los territorios más desfavorecidos (reduciendo las desigualdades y la dualización social) y cuando los objetivos de las reformas fueran más allá de los estrictamente económicos. Lo que exigía aproximarse reflexivamente a las realidades que atravesaban al país y a diseñar políticas para la promoción del desarrollo nacional integral —como dirían los militantes— «esperamos que haya vocación de armonizar distintos compases (...) para ello es necesario conocer la realidad del país y atender a los múltiples aspectos y exigencias que impone una transformación colectiva de esta importancia (...) [sin omitir] problemas a los cuales debe atender un país en vías de desarrollo, si quiere que ese desarrollo sea verdadero, es decir, no solo económico, sino fundamentalmente social, cultural, humano»³⁰⁰.

²⁹⁷ Comín, A. C. (1962). Ante la llamada del Mercado Común. El silencio de la clase obrera. *Aún* (43), p. 6-7.

²⁹⁸ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La formación de los técnicos. *Aún* (41), p. 4-5.

²⁹⁹ Comín, A.C. (1962). Ante la llamada del Mercado Común. El silencio de la clase obrera. *Aún* (43), p. 6-7.

³⁰⁰ Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La formación de los técnicos. *Aún* (41), p. 4-5.

Para los militantes de nuevas clases medias tal vez el comunitarismo europeo pasaba a representar una alternativa que acercaba al país a las democracias occidentales, lo que suponía abandonar propuestas utópicas subversivas como la generalización de una economía autogestionada y una política participativa asamblearia inspirada en los kibutz judíos o la obrera yugoslava. Estas habrían sido paulatinamente sustituidas por una defensa de la participación formal del pueblo en los procesos de decisión. Síntoma por lo tanto de como en la marcha neurótica de la historia se abandonaban las expectativas que simbolizaba Agrodalías en cuanto a la superación de la economía capitalista por medio del fin de la *explotación del hombre por el hombre* y por la organización de una economía humanizada y desmercantilizada, no basada en la máxima ganancia sino en torno a los valores de uso y la supervivencia comunitaria. Un paso gradual desde la idealización de la liberación de los trabajadores y el pueblo a la formalización de la participación democrática ciudadana que no habría sido resultado exclusivo del realismo posibilista y la resignación. También, habría sido consecuencia de la confianza que se habría tenido en los acontecimientos que pudieran ponerse en marcha con la incorporación al Mercado Común europeo a pesar de las medidas mercantilistas que podrían generar más rechazo, manteniéndose la autonomía y los márgenes de acción a nivel nacional y teniendo en cuenta los impactos que podría tener la incorporación de España a nivel supra-nacional, «se procura que España recoja de Europa lo bueno, deje lo malo, a la par que ella acude con su herencia espiritual y humana». Siendo España en esta nueva idealización del comunitarismo universal el enlace entre el norte y centro capitalista con el sur periférico, «España podría cumplir el papel específico de puente con el tercer mundo (especialmente con América latina) por multitud de razones históricas y por una mayor similitud de situación socioeconómica»³⁰¹. También habría sido determinante el hecho de como las demandas más radicales de las clases medias funcionales en lo referente a las fuertes desigualdades sociales podrían haberse visto satisfechas por medio del impulso del crecimiento económico y por la inclusión de políticas de desarrollo que estableciesen objetivos sociales. Desde un punto de vista relativamente crítico no se habría negado el peligro que podría suponer la participación en el Mercado Común al fortalecer las relaciones de dominación y explotación aunque también se habría confiado en los mecanismos de intervención pública que existían para limitar los riesgos que amenazaban el país, el Mercado Común europeo sería «una asociación de los grandes del capitalismo nacional con los grandes del capitalismo de otros países, para así acabar de consolidar su innegable poderío. Es decir hay una objeción, quizá la más importante, que exigiría una noble respuesta: A la vista de los resultados alcanzados en otros países europeos, ¿se puede asegurar que esta vía cumplirá los llamados objetivos sociales del desarrollo económico? Pues demasiadas veces, por desgracia, se da tal primacía a lo económico que se olvida su necesaria subordinación a lo social y humano. Sea cual sea el camino elegido, lo importante es que el desarrollo económico no sirva para aumentar el poderío de los ya poderosos a costa del debilitamiento de los ya débiles»³⁰².

Se podría pensar que las aspiraciones más radicales que defendieron los militantes con el fin de liberar a las clases trabajadoras habrían sido moderadas y complementadas por el interés de legitimar la participación social. Porque aunque el pueblo continuaría siendo completamente ignorado habría comenzado a aparecer como potencia para transformación social, siendo fundamental a la hora de determinar el éxito o el fracaso de la integración del país en los ritmos y metas de las sociedades europeas. Especialmente, cuando despertaban sus deseos de participación en la vida cívica como comunidad con capacidad de decisión, un «pueblo que no ha dicho esta boca es mía (...) [un] pueblo que no ha sido consultado, ni encuestado, ni informado a priori; (...) el pueblo que estaba llamado a constituir esa corriente

³⁰¹ Comín, A. C. (1962). Ante la llamada del Mercado Común. El silencio de la clase obrera. *Aún* (43), p. 6-7.

³⁰² Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La formación de los técnicos. *Aún* (41), p. 4-5.

de entusiasmo para que la acción de los tecnógrafos estuviese garantizada en el factor humano; en el pueblo que es a quien, esencialmente, le interesa el asunto»³⁰³. Porque aunque pudiera encontrarse sectores de las clases trabajadoras que ignoraban la importancia del acontecimiento —«para muchos obreros la noticia de la petición española de ingreso en el Mercado Común no ha tenido más importancia que la que pudiera tener el empate del Real Madrid con el Barça»— también se encontraban trabajadores conscientes y críticos que exigían ser tenidos en cuenta, los que deseaban tener una «presencia real, su derecho a ser escuchada, su participación activa en los destinos del país (...) que la voz de los obreros tenga la posibilidad de hacerse oír y escuchar más allá del ámbito de cada organismo productivo (...) la resolución que más influyen sobre aquel contexto (económico-social) no son tomadas en el interior de los organismos productivos particulares; son, por el contrario, decididas por Poderes públicos o por instituciones». Así como, la juventud española —pequeñoburguesa— que «como la europea, sueña con una integración desde hace bastante tiempo»³⁰⁴.

Una de las motivaciones que habría llevado a los militantes a confiar en vías de cambio político reformistas se encontraban las relacionadas con su posición de clase media funcional. A medida que la economía española salía de la austeridad del plan de estabilización y teniendo en cuenta como Europa podría cumplir una función modernizadora y democratizadora, se habría confiado en que junto a las presiones del trabajador colectivo se pondrían en marcha los mecanismos que desalojarían el despotismo del Estado patrimonialista y las corruptelas que favorecían la concentración del poder por parte de las élites burguesas. Hecho que permitiese el reconocimiento y ascenso de los empleados como trabajadores especializados cuando eran ajenos a los círculos de poder, lo cual debería articularse por medio de fórmulas moralmente admisibles como era el mérito profesional y el compromiso personal con lo común frente a los intereses particulares y la competencia. Entre los directores de las empresas se podrían encontrar —continúan los militantes— «ese hombre que ostenta el poder de decisión [y que] no ha llegado a ese puesto propiamente por sus capacidades administrativas y organizativas. Ha llegado simplemente por familia, por influencia y, en algunos casos, por marrullería competitiva, porque ha sabido medrar y subir en el escalón que fuera (...) También hay casos en que se ha llegado por una auténtica capacidad personal. En consecuencia, ese hombre utilizará su influencia y su poder económico para incrementar sus beneficios, y ello le preocupará más que una inteligente gestión industrial, propiamente dicha. Tratará de obtener privilegios y ventajas que reduzcan al mínimo la situación de competencia y le hagan ganar posiciones en el mercado (es sabido hasta qué punto los principales grupos financieros del país han procurado siempre buscar el privilegio y la protección de los poderes políticos, frenando hasta donde han podido los escasos avances que otros grupos sociales solicitaban, o bien procurando que se les protegiera en su situación monopolística y se les evitara toda competencia)»³⁰⁵. Para los militantes del Hogar del Empleado durante los años 1960 la promoción laboral y la movilidad social ascendente comenzaba a ser una realidad, aunque continuaba siéndolo para un grupo minoritario de las clases medias funcionales que pasaban a formar parte de sus estratos superiores. Estos —continuando A. Ortí (1987)— se convertirían en las nuevas élites próximas o integradas a los círculos burgueses del poder y el capital relevando a la vieja clase dominante. Nuevas clases medias altas que habrían derivado hacia un neocorporativismo tecnocrático fundado sobre barreras burocráticas y simbólicas. Grupo social que como relataban los militantes habría sido encarnado por el técnico superior que normalmente ha «pertenecido, y aun hoy pertenece, a la clase burguesa o capitalista. (...) es excepción el que procede de otros estratos sociales. El técnico, si no es el propio capitalista de la Empresa (en bastantes casos acaba siéndolo), pertenece por mentalidad y por

³⁰³ Comín, A.C. (1962). Ante la llamada del Mercado Común. El silencio de la clase obrera. *Aún* (43), p. 6-7.

³⁰⁴ Ibid.

³⁰⁵ Comín, A.C. (1962). La llamada del Mercado Común. El papel del empresario. *Aún* (40), p. 3-5.

conveniencia y por los altos sueldos que recibe, a la clase dominante (es interesante recordar aquí que la diferencia de salarios entre un técnico superior y un obrero es en España considerablemente superior que en los demás países europeos. Es decir, el salario del técnico goza de un elevado nivel que no tiene que envidiar muchas veces el nivel europeo) (...) el técnico piensa en el objetivo que le interesa al capitalista. Es este el que controla la investigación y la producción, y orienta el trabajo técnico por el camino que le conviene. La férrea estructura (...), su brazo de hierro, su más fiel colaborador y realizador de sus planes. Los técnicos en sus niveles superiores han sido desde el punto de vista sociológico, los fieles servidores de los intereses del capital, cuando no sus aliados más directos»³⁰⁶.

Para los militantes los técnicos superiores no solo eran culpables por reproducir la dominación capitalista por medio de su empleo, sino que también lo habrían hecho por su conformismo político. Y mientras que los estratos inferiores de las clases medias funcionales se organizaban junto a las clases trabajadoras reconociéndose como trabajador colectivo y resistencia al capital, entre los técnicos superiores lo propio habría sido «una colectiva acción conservadora que contribuye al mantenimiento del *status quo* y de la estructura actual y en última instancia al mantenimiento de su situación privilegiada. Técnicos y capitalistas van, armónicamente, cogidos del brazo. Esta actitud se manifiesta instintiva en unos, más consciente en otros, claramente formulada en una minoría que sabe moverse con eficacia táctica»³⁰⁷. Una tendencia involucionista que podría revertirse en mayor o menor medida si las luchas populares prodemocráticas lograban que las nuevas clases medias altas se sintieran solidarias, «para que nuestros técnicos acudan a los problemas sustanciales (...) es necesario que la presión social se deje sentir». Considerando las especificidades de las ocupaciones de los técnicos superiores —y desde el personalismo comunitarista—, estos deberían comprometerse con los cambios en las formas de control y toma de decisiones para que no siguieran en manos exclusivas del capital. O implementar criterios de desarrollo industrial que no fueran simplemente en función de los beneficios sino atendiendo a un amplio criterio social. Sin embargo «los técnicos capaces de llevar a adelante tal revolución industrial, una tal revolución en las maneras de pensar, de educar y de vivir, no nacerán por generación espontánea. Surgirán a la par de que la estructura burguesa desaparezca y la nueva estructura social basada en el trabajo, orientada según las necesidades colectivas, se desarrolle entre nosotros»³⁰⁸.

8.1.2. La civilización del trabajo imaginada por los militantes, más allá de la participación y de las demandas sindicales de los trabajadores de cuello blanco de la capital

[Tras una jornada laboral en una sucursal bancaria, siete trabajadores (director, empleados y conserje) mantienen una conversación]

«Nos hemos enterado de la injusticia que han hecho con usted, y queremos decirle don Felipe que si a usted se lo cepillan, nos tendrán que cepillar a todos // Y si le mandan de vacaciones nos vamos con usted // Así le agradecen los cuarenta años de servicio, ahora que está usted está viejo y achacoso ¡ala! ¡a la calle! ¡que infamia! // no se preocupe don Felipe estamos con usted // Y contra don Prudencio // Y contra el director general // Y contra el consejo de administración // Y si hace falta declaramos la huelga de brazos caídos // ¡Eso, eso! estar todo el día sentado sin hacer nada, contando chistes // Calma hijos, calma. En el fondo no les falta razón, estoy viejo, no sirvo para nada // Je, je // Con lo bueno que ha sido siempre con nosotros // Nunca nos ha negado un anticipo // Ni un permiso // Y cuando

³⁰⁶ Comín, A.C. (1962). La formación de los técnicos II. *Aún* (42), p. 8-9.

³⁰⁷ Ibid.

³⁰⁸ Ibid.

hemos llegado tarde siempre se ha tragado el cuento que le contábamos // Vais hacerme llorar. Ahora me doy cuenta de que hemos sido una familia muy unida // Je, je// Y me siento feliz al saber que si pierdo un empleo gano seis amigos y // Je, je// Oiga Galindo ¿no sé a qué viene ese pitorreo? // No es pitorreo señor director, es que me alegro de que le hayan despedido // ¡Galindo!, jolines yo le creía un buen amigo mío // Porque lo soy, me alegro // No tienes conciencia Galindo // A lo mejor lo que espera es que le nombren interventor // ¡Es un esquiro! // ¡Lo que es un cochino! // ¡Sin faltar conserje! que todavía hay clases // He dicho que me alegro, y me alegro. Estoy harto de levantarme a las siete de la mañana, de trabajar como un esclavo, de que pasen millones por mis manos sin que le den a uno tiempo de saborearlos. En una palabra señor director, me he cansado de ser pobre // ¡Pero bueno! // Yo quiero veranear en la costa azul y pasar el invierno en Chamonix (...) Yo señor director he nacido para vivir como un duque y usted ha sido quien me lo ha impedido//¿Yo?//Sí//Galindo, hijo ¿usted se encuentra bien? (...) // Estoy hablando con sentido común. Comprenderéis que estando aquí don Felipe no se podía hacer nada. Pero con don Prudencio la cosa cambia, ¡ya se puede! // ¿Se puede? ¿Qué? //Dar un atraco a esta sucursal»

J.M. Forqué (1962) *Atraco a las tres* [Película]

Durante los años 1959 y 1973 la emergencia de las clases medias funcionales —una vez más con *Estratificación social y estructura del poder: viejas y nuevas clases medias en la reconstrucción de la hegemonía burguesa*— habría sido el resultado social de una doble y complementaria expansión. La del desarrollo capitalista por medio de la reconversión cíclica y tecnológica del sistema de producción que habría impulsado el paso del capitalismo de producción al neocapitalismo corporativo del consumo. Y la del Estado, con una paulatina redistribución política de la renta en función del mantenimiento de la dominación del bloque de poder oligárquico burgués que tras el regeneracionismo de esta década habría llevado del Estado nacional-patrimonialista al Estado tecnocrático. Proceso de racionalización capitalista —como muestra el caso de los militantes, *obreros de la pluma*— que habría llevado a la proletarianización de las nuevas clases medias funcionales en sus estratos más bajos (Ortí, 1987). Del modo que se recoge en la parodia del atraco perfecto dirigida por José María Forqué en 1962, donde un paternal director de banco era sustituido por un exigente director tecnócrata, los empleados se habrían cansado de ser pobres. Aunque, en parte, se habrían terminado por beneficiar del crecimiento económico y de las regulaciones del particular modelo keynesiano español. A pesar de que este —retomando de nuevo a I. López y E. Rodríguez (2010)— se habría caracterizado por unos niveles de acumulación relativamente anómalos. Fortalecidos por el intenso crecimiento industrial que continuaba siendo dependiente de la tecnología extranjera, organizándose un tejido industrial desigual. Por un lado grandes empresas situadas en los sectores estratégicos y por otro pequeñas y medianas empresas con escaso peso y contenido tecnológico (p. 139-144). Además —recogen D. Albarracín, J. Ibáñez y M. Ortí en *Las transformaciones históricas del Estado Social como cuestión* (2000)— su base ideológica lejos de sostenerse sobre un pacto social amplio a la manera en que se habrían legitimado los modelos sociales europeos de postguerra se habría organizado sobre un modelo de bienestar autoritario y de mínimos cuya intervención se habría basado en una especie de integración corporativa funcional. El conjunto de prestaciones y seguros sociales organizados durante esta etapa de racionalización modernizadora procapitalista no habría respondido a un modelo de intervención redistributiva del Estado fundado sobre las transacciones asimétricas de unos pactos sociales de carácter progresivo y democrático. Relaciones de concertación entre actores sociales que difícilmente habrían podido cumplir los sindicatos verticales, aunque esta dinámica habría sido paulatinamente revertida por el movimiento obrero y su estrategia

entría. Si bien es cierto que durante el periodo expansivo y en el medio y largo plazo hubiera podido tener efectos redistributivos sobre los salarios en general —con un crecimiento salarial por encima de la inflación, aunque sin llegar al límite de la productividad salvo durante el tardofranquismo—, configurando unas promocionistas clases medias funcionales salarizadas en los servicios de la gran corporación capitalista o en el seno del funcionariado de la administración pública (p. 144-145). El aspecto más sobresaliente de este pacto habría sido —exponían los militantes— la coexistencia de «un incesante crecer de los dividendos de nuestros capitalistas (...) un aumento del poder económico de los grupos monopolísticos [y] una progresiva concentración del capital» con un nivel medio de salarios por debajo de las necesidades vitales. Características específicas y exclusivas de la realidad española y su «estructura aristocrática de los salarios» que se alejaba de la normalidad europea. Situación en una sociedad fuertemente clasista y desigual que debería ser superada por medio de una mayor distribución de la renta y poniendo fin a los mecanismos de acumulación capitalista como era la producción de plusvalor, «es decir, que mientras los elementos de la parte superior de la escala de salarios, especialmente técnicos y directivos gozan de buenas retribuciones (podemos decir que se mantienen a nivel europeo), los miembros desafortunados de la escala laboral (peones, auxiliares administrativos, etcétera) reciben salarios irrisorios (...) O sea que en nuestro país el abanico de salarios presenta una amplitud muy superior a la de otros países europeos. De alguna manera se impone la necesidad de reducir ese abanico, lo que exige la disminución de unos para que otros puedan crecer. Naturalmente que al abordar este problema (relacionado con la más justa distribución de la renta nacional) debemos hablar de capítulo de beneficios y dividendos que nuestros capitalistas se llevan, casi siempre gracias al mantenimiento de esos bajos salarios. Ese capítulo es el primero que debe disminuir en beneficio de los salarios más bajos, pues ciertamente hay empresas que mantienen sus elevados dividendos gracias precisamente a los bajos salarios con que retribuyen»³⁰⁹.

La precariedad laboral y vital que los militantes como empleados de clases medias funcionales pudieran sufrir durante los años de desarrollismo, habrían llevado a un aumento de las tensiones asociadas a las persistentes y desfavorables condiciones materiales que enfrentaban en un contexto de continuo ascenso de la inflación. Pero también por las disrupciones de tipo psicológico, especialmente la frustración que sentían cuando estallaban las contradicciones de vivir en un país donde la expansión económica era un hecho mientras que ellos perdían su independencia económica —como se recogía en *Aún*— «nuestra economía doméstica viene soportando dos series de tensiones: una, real; otra, psicológica, a veces más real que cotidiana. La primera se mide dentro de cada hogar por las unidades monetarias que se precisan para adquirir los artículos. Dentro de estos artículos o bienes, para los de uso y de consumo, cada vez se necesitan más unidades monetarias si se quiere adquirir la misma cantidad y calidad de un artículo. (...) Se está produciendo un ahondamiento, un desnivel, entre el precio de los artículos de primera necesidad y salarios (...) otra tensión, digamos psicológica. El boom del turismo y el Plan de Desarrollo Económico, con repercusiones no solo nacionales, sino también en el extranjero, supone un incremento de la riqueza global del país muy considerable. La OCDE lo subraya en su informe (...) Del Plan de Desarrollo Económico y de la progresión del turismo en nuestra patria estamos al corriente todos los españoles (...) Y es entonces cuando se produce la tensión psicológica, al considerar que España es más rica globalmente, pero está siendo más pobre para la disminuida economía particular de cada uno, peor aprovisionada de pan, aceite, de azúcar y de leche en nuestra parcelita doméstica»³¹⁰.

³⁰⁹ Comín, A. C (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Una política de bajos salarios. *Aún* (44), p. 12-14.

³¹⁰ González, M. (1964). Diminutísima economía doméstica. *Aún* (65), p. 23.

Partiendo de las especificidades de los militantes del Hogar del Empleado como nuevas clases medias funcionales los posicionamientos más radicales —en parte, asociados al humanismo cristiano y a la praxis de la nueva cristiandad— habrían coexistido con posiciones relativamente moderadas. Teniendo en cuenta que las nuevas clases medias habrían sido el producto maduro del neocapitalismo corporativo de consumo y las afinidades ideológicas que mantenían con la pequeña burguesía patrimonial, habrían sido fuertemente dependientes del capitalismo monopolístico y habrían apoyado aquellas reformas —compatibles con el orden social— que garantizaran su seguridad económica (Ortí, 1987). Siendo el Mercado Común europeo la posibilidad que sintetizaba ambas condiciones, abriéndose paso un contexto de dinamización económica que no solo los permitiría escapar de su condición de clase proletaria sino que favorecería la expansión y el equilibrio mesocrático —de la sociedad burguesa—. Lo que suponía y vendría caracterizado por una mejora de las condiciones materiales de la población —para los militantes habría sido deseable —«lograr una elevación del nivel de vida nacional a través de la mejora de los peor dotados económicamente, que son la gran multitud. De lograr una España más justa. No podemos engañarnos. No podemos pensar que la elevación del nivel de vida vaya a ser la solución milagrosa. [Sin embargo] Quizá (...) Debemos alcanzarlo para poder despreciarlo. Porque sabemos que no es todo. Mejor, que es muy poco. Pero no queda duda: necesario en justicia»³¹¹.

Dentro de estas aspiraciones de reforma y progreso social material las políticas de promoción social —dirigidas desde el ministerio de trabajo y su Dirección General de Promoción social (o *meta mesiánica* de los planes de desarrollo)— habrían tomado una centralidad significativa. Siendo además para las nuevas clases medias progresistas un símbolo de una intervención pública novedosa y de corte occidental que perseguía la reducción de las distancias sociales en una sociedad fuertemente clasista —para los militantes— «no cabe duda de que la Promoción Social es hoy una moda ¿Es también un camino eficaz? (...) Parece que sí (...) puede ser, y de hecho lo está siendo en algunos países, uno de los medios más eficaces de la política social». Sin embargo el proyecto regeneracionista progresivo —continuaban los militantes— de «un Estado cuya labor es de cuño eminentemente social»³¹² no debía dirigirse solamente al «beneficio material que a menudo acompañará (...) pero que puede no acompañarla». El concepto de promoción social implicaría «la idea de desarrollo de la personalidad, de elevación profesional y moral del individuo o del grupo». Esta propuesta para la promoción colectiva de las clases trabajadoras se habría basado en el mérito individual que debía asegurar la igualdad de oportunidades en dos direcciones, tanto de las condiciones de partida como de posibilidades futuras, «eliminando los obstáculos que se oponen a que un grupo social o un individuo se logren plenamente [y] empujando hacia adelante, de una forma activa, para que todos puedan ocupar los puestos para los que reúnen condiciones». Incluyendo, si quería evitarse la conflictividad social destructiva, la promoción para el acceso a los puestos de poder porque «para conseguir una convivencia estable habrá que integrar en el quehacer común a todos los grupos sociales, dándose posibilidad, colectiva e individualmente, de llegar a cualquier sector y a los diversos escalones jerárquicos del país». Para lo cual habría sido fundamental garantizar la igualdad de oportunidades en un sentido pequeñoburgués de igualdad natural y diferenciación meritocrática —y contradictoriamente— competitiva, «todos los hombres son iguales en dignidad natural y deben de tener las mismas oportunidades de realizar actividades adecuadas a su capacidad real. No se trata de establecer un igualitarismo, ya superado, sino del establecimiento de unas condiciones que permitan a cada uno llegar en la escala profesional hasta donde sus aptitudes y su propio esfuerzo le permitan y participar plenamente en los bienes comunes de la

³¹¹ Sáenz de Mieras, A. (1962). Nosotros y el desarrollo. *Aún* (40), p. 6.

³¹² González, M. (1963). Salario y retiro. *Aún* (45), p. 12.

cultura»³¹³. Siendo este reconocimiento de la igualdad de oportunidades una forma de limitar las relaciones elitistas que excluían a las nuevas clases medias y una de las representaciones —profanas— de la sociedad sin clases, «se trata de establecer una igualdad efectiva entre todos los hombres. E igualdad de posibilidades, igualdad de acceso a las diversas funciones sociales, igualdad de poder económico, social y político y cultural para decirlo en una palabra. Esta igualdad presupone la supresión de las clases sociales (...) En una sociedad cuyo ordenamiento jurídico y económico se orientan a la protección de la igualdad no tiene sentido hablar de clases sociales»³¹⁴.

A pesar de la aparente *igualdad natural de los hombres*, como empleados de clases medias funcionales los militantes se habrían identificado como *obreros de la pluma* sintiendo que su destino habría estado asociado al del trabajador colectivo —siguiendo con *Aún*— «el progreso técnico ha hecho del obrero especializado una pieza indispensable dentro del mundo industrial. Esto tiene una consecuencia de gran importancia si lo consideramos sociológicamente. La tendencia en las sociedades más avanzadas e industrializadas es que el técnico y el obrero especializado se diferencien menos. El técnico es un asalariado más, cuyos intereses son semejantes a los de la clase trabajadora; se siente más solidario a ella que a las clases dirigentes»³¹⁵. Indiferenciación de las clases trabajadoras que también se habría visto facilitada por la promoción colectiva de nuevas capas de las masas trabajadoras y de la homogeneización de los estratos intermedios y bajos de las nuevas clases medias. Mientras que como trabajadores de banca y de compañías de seguros los militantes habrían visto que las diferencias se habrían intensificado entre los estratos medios y supraordinados, encontrándose al margen de una tecnoestructura empresarial que en sus niveles superiores disfrutaría de importantes privilegios económicos, «entre los que se encuentran, como parece natural, los altos cargos directivos (...) una determinada clase de la empresa (...) Va produciéndose así la acumulación de un poder económico enorme en manos de pocos, y estos frecuentemente ni si quiera son propietarios, sino solo depositarios y administradores del capital». *Reconocimientos injustos de la empresa capitalista* que no ponía en relación las aportaciones individuales —más o menos imprescindibles— y el equilibrio del conjunto o el bien común de los implicados en la empresa, es decir, que «no estaban proporcionadas a lo que cada uno de los componentes de las empresas contribuye al bien de la comunidad o a la renta de las mismas empresas». Situación que habría que tratar de evitar porque pondría en riesgo los intereses económicos futuros o prestigio de los trabajadores y por intensificar el enfrentamiento al ser «fuente de malestar, de rencores y de odios»³¹⁶. Motivo de disputa entre trabajadores y Capital, y descontento de las clases trabajadoras que habría sido considerado legítimo cuando se daba en un contexto de lucha de clases, «sabemos que la política económica en régimen capitalista se halla dominada por un juego de intereses en lucha. Es un hecho que hay que reconocer. Por lo tanto, se habrá de admitir necesaria intervención y presión de la clase obrera para defender sus mínimos intereses»³¹⁷.

Durante los años 1960 la conflictividad entre las clases trabajadoras continuaba aumentando, sin embargo la Fundación habría quedado desconectada formalmente de los movimientos de organización sindical. Donde participarían los militantes históricos de la Fundación, algunos miembros del patronato y del MCE. Aunque su pasión fundadora habría dado continuidad a su preocupación inicial por los trabajadores de cuello blanco, en esta ocasión organizado una nueva iniciativa como fue el autogestionado Instituto de Estudios

³¹³ Sáenz de Miera, A. (1964). ¿Qué es la promoción social? *Aún* (56), p. 23.

³¹⁴ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo II. *Aún* (49), p. 10-13

³¹⁵ García Nieto, J. (1964). Trabajo y trabajadores en la sociedad contemporánea. *Aún* (64), p. 18-19.

³¹⁶ Sin nombre (1962). Editorial: gratificaciones extraordinarias. *Aún* (34), p. 2.

³¹⁷ Comín, A. C. (1963). Salarios y productividad. *Aún* (45), p. 3-5.

Sociales del Empleado (IESEM, 1968). Teniendo en cuenta la dispersión de las actividades sociales que habría resultado de la emotividad espontánea y sus deseos de intervenir en aquellos espacios que amenazaban la comunidad y sus miembros —fuentes de su pasión fundadora —el patronato habría terminado por reducir las áreas de su proyecto comunitario a la sección de enseñanza y al estudio de las condiciones de los trabajadores de cuello blanco. En este nuevo marco los cambios de las expectativas y modernización del proyecto comunitario, habría estado definido por el vaciamiento de su carga religiosa y por una apuesta pequeñoburguesa de la utilidad de las ciencias y la técnica para superar complejas problemáticas sociales. Desde el IESEM los trabajos se centraron en el estudio de la estratificación social española, iniciativa relativamente novedosa —para uno de los jóvenes encargados— «estamos hablando de finales de los años 60, un momento determinado del desarrollado de la sociología en España (...) fueron cosas yo creo que bastante avanzadas en el momento de desarrollo político, sociológico y científico»³¹⁸.

A pesar de la intensificación de las luchas obreras y de la aproximación de los sectores progresistas de las nuevas clases medias a posiciones de resistencia, existía aún amplios sectores de empleados que continuaban ajenos a las movilizaciones laborales. Entre los motivos se podrían encontrar la falta de una representación específica o los residuos ideológicos de la dimensión pequeñoburguesa patrimonial —para un militante histórico— «ya entonces los movimientos obreros en la clandestinidad se estaban organizando y el empleado de cuello blanco era la persona que no tenía ningún asidero (...) los *white collar* eran los más disuadidos desde el punto de vista de la interlocución social». Sin embargo en la medida que sus intereses económicos corporativos se habrían identificado con los del trabajador colectivo los trabajadores de banca y las compañías de seguros se incorporaban a las luchas laborales —como se habría observado desde el IESEM— «era un sector que todo el mundo consideraba muy del *establishment*, muy tranquilo y entonces pues muchas de las acciones de protesta que estaban realizando tendían a romper su imagen, su imagen tradicional de las clases medias. Iban sin afeitar, mal vestidos a trabajar, metían ruido, eran cosas que rompían un poco el cliché. Había un problema de complejidad de cambio sociológico y los estudiamos». Entre los sectores progresistas de este colectivo de trabajadores se consideraba que el conflicto laboral se fortalecía por el aumento del coste de la vida y el estancamiento de los salarios, las diferencias salariales entre jefes y empleados, el afán de lucro o la falta de representatividad de los sindicatos oficiales. También una parte significativa de los encuestados por el IESEM señalaban que el creciente desarrollo de la conciencia de clase se organizaba como resistencia de las clases trabajadoras frente al Capital. Realidades que habrían sido denunciadas desde el Hogar del Empleado, formando parte de un proyecto comunitarista subversivo más amplio como habría sido la consolidación de la civilización del trabajo que pasaría por su desmercantilización y por la desfetichización del dinero, «se centrará en el trabajo y no en el dinero, ni en el afán de consumo. Y en ese sentido las nuevas formas de trabajo liberadoras del hombre darán sus frutos de bienestar solidario para todos. Pues, en definitiva (...) no venceremos la miseria esparciendo el enriquecimiento, sino deshonrando el dinero. En ese sentido se trata de convertir trabajo toda una civilización»³¹⁹. Esta propuesta de desmercantilización de la fuerza social de trabajo sin embargo —siguiendo el proceso de formalización de la sustancia expuesto por J. Ibáñez en su artículo *Las medidas de la sociedad* (1985) — habría pasado —por medio de una doble temporalidad— de una idealización del valor de uso del trabajo como símbolo de la emancipación del hombre, a ser formalizado —en su integración en el orden del intercambio— en las subidas salariales de los años 1960 y en la progresiva socialdemocratización material en la cual, en parte, no habría dejado de operar la

³¹⁸ E8. Sociólogo encargado del Instituto de Estudios del Empleado entre 1968 y 1971.

³¹⁹ Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo II. *Aún* (49), p. 10-13.

racionalidad propietarista. En último término, formalizaciones vacías donde el valor de uso quedaba asociado a las relaciones y razón hegemónica burguesa, «la justicia de distribución debe dar al salario un valor, no solo de subsistencia más o menos confortable, sino de capitalización y acceso a la propiedad personal»³²⁰.

La civilización del trabajo imaginada por los militantes debía suponer una transformación cualitativa dentro del sistema económico convirtiendo el trabajo en un elemento de vertebración de la comunidad. Favoreciendo la integración económica y el desarrollo personal de sus miembros pero no —como habría cristalizado en las sociedades modernas gracias a las racionalizaciones burguesas— en el medio para la producción de mercancías. Aunque la dependencia de los trabajadores a la comunidad se articulaba de forma instrumental e individualista, «partiendo del trabajo es posible construir una civilización realmente comunitaria. Pues el trabajo es una actividad esencialmente comunitaria. Se podrá realizar por propia necesidad (necesidad de desarrollo personal y necesidad económica), pero es siempre una actividad que se dirige hacia otros y que se hace con otros. Aun el trabajo que pueda aparecer más individual, como es el trabajo intelectual del escritor, solo es posible gracias a lo que otros han escrito antes que él, gracias a que el escribir sabe o espera que otros le leerán. El trabajo es por esencia comunitario, realización del hombre con los demás hombres». Desde esta perspectiva comunitarista los militantes habrían aspirado a que por medio del trabajo se alcanzase la libertad existencial de los hombres explotados, convirtiéndolos en seres conscientes y partícipes de la vida comunitaria (no alienados ante la dominación) y haciendo retroceder la reificación de los individuos y su indiferenciación como miembros de las masas asalariadas «desgraciadamente, el trabajo industrial ha vaciado de sentido esta relación comunitaria al reducir al obrero a elemento pasivo, simple ejecutante de una acción que ya no tiene para él ningún sentido si no es el de permitirle ganar un salario, tantas veces insuficiente. Ha vaciado de sentido la esencia comunitaria del trabajo al orientarlo hacia el lucro exclusivo de los poseedores de los bienes de producción y al dejar evolucionar una técnica esclavizadora del hombre; ha eliminado el sentido de comunicación que encierra al quitarle al trabajador conciencia de su propio trabajo, al alienarlo ya en su propio puesto de trabajo y quitarle toda posibilidad de iniciativa, toda su posibilidad de diálogo verdadero dentro de la empresa»³²¹.

El Estado nacionalpatrimonialista, autoridad y dominación patriarcal —síntoma de la propiedad de la madre y del principio del placer—, defendía los intereses de las clases dominantes que estructuraban su poder político y económico. Por ello para los militantes del Hogar del Empleado abandonar la lucha sindical, una vez alcanzada los aumentos salariales y regulaciones como los convenios colectivos o la Seguridad Social sería una decisión autodestructiva —siguiendo con *Aún*— «eso sería suicida para la clase trabajadora. Pues ciertamente la historia nos enseña que la revolución no viene jamás desde arriba»³²². La civilización de trabajo habría aspirado a poner fin a la conflictividad social de forma pacífica y por medio de la autodeterminación popular (como recogía la filosofía que Gandhi había elaborado en la sociedad de *Gujarat*, ejemplo de cohesión comunitaria) que diese lugar al fin formal de la sociedad de clases. Las ocupaciones de los sujetos o sus estratos debían llevar a una diferenciación no jerárquica, «supresión de las clases sociales (que hoy nos ofrecen un variado abanico que va desde minorías monopolísticas y de los grupos de presión, al subproletariado urbano y campesino, pasando por la mediana y pequeña burguesía y por la aristocracia obrera) y de las clases internacionales (pueblos ricos y pueblos pobres, pasando por los pueblos en vías de desarrollo) son condiciones imprescindibles de una auténtica

³²⁰ Manrique, E. (1964). Puntualizaciones sobre la Seguridad Social. *Aún* (61), p. 10-11.

³²¹ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo II. *Aún* (49), p. 10-13.

³²² Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La desigualdad establecida. *Aún* (46), p. 11-12.

civilización del trabajo. Solo suprimiendo las clases se suprime su lucha, lucha que es hoy un hecho real y dramático (...) Una sociedad sin clases, un mundo sin clases, en los que el cumplimiento de las diversas funciones (...) no den lugar a diferencias de rango, sino, en todo caso (...) a diferencias de servicio, son las dimensiones sociales e internacionales de la igualdad, dimensiones imprescindibles en una civilización que deseara aplicarse al término *goujarati* de buena conducta»³²³.

Las nuevas clases medias progresistas —continuando con los resultados recogidos desde el IESEM— habrían sido «esas clases medias de las oficinas, como los empleados de la banca que ya no eran los viejos de manguito (...) sino también eran trabajadores distintos, tenían sus reivindicaciones, tenían su sensibilidad y de hecho en aquel momento surge un movimiento sindical bastante importante en la banca»³²⁴. Y aunque estos se habrían alejado del movimiento obrero en términos tradicionales, como fuerza de trabajo asalariada en proceso de identificación narcisista con las clases trabajadoras también se habrían podido desvincular en mayor o menor medida —y durante este periodo en particular— de las perspectivas reformistas pequeñoburguesas. En el caso de los militantes del Hogar del Empleado —inspirados por el humanismo cristiano y la praxis de la nueva cristiandad— habrían sido partícipes de las luchas por la emancipación y la liberación. Siendo el pueblo el que debería reclamar su reconocimiento político o «su derecho a participar en la vida cívica», adquiriendo la capacidad de ejercer las presiones que convirtiesen en una realidad las posibilidades de transformación social, si «la colectividad (...) (siguen fieles a esa reclamación, si no decaen en sus exigencias y en la lucha que se sigue de ella) serán un foco de renovación hacia una sociedad más justa, elemento de verdadera revolución (en el supuesto que reclamen el mismo derecho para todos)». A su vez, penetradas por el imaginario de las viejas clases medias patrimoniales y su fetichismo del poder, los deseos de convertirse en padres de sí mismos los habría llevado a identificar al trabajador colectivo como el sujeto político capaz de movilizar la transformación social necesaria, la «estrategia obrera, es decir, los aspectos cualitativos de su lucha (...) se refieran al sustancial cambio de unas estructuras hoy en manos de poderosos grupos financieros, estructuras incapaces no solo de atender al pleno desarrollo humano y cultural de los trabajadores, sino a sus mismas necesidades vitales»³²⁵.

Desde las posiciones *mesiánicas materialistas* del trabajador colectivo la civilización del trabajo supondría una nueva representación del poder —o imagen paterna— este habría sido imaginada por los militantes como aquel que «existe no para servir el placer de los dichosos, sino para la liberación de los que sufren injustamente (...) sí, una concepción de poder político que naciera de este principio fundamental». Lo cual posibilitaría poner fin al poder despótico del Estado patrimonialista y al modelo económico capitalista deshumanizador que sostenía. Por lo tanto la empresa capitalista y los intereses particulares de la máxima ganancia quedarían subordinados al bien común —como se recogía en *Aún*—, «la civilización del trabajo deberá de terminar con la *explotación del hombre por el hombre* en cualquiera de sus formas, y, por lo tanto, la propiedad privada de los bienes de producción deberá de orientarse de manera que cumpla los fines sociales inherentes a los bienes productivos, desarrollados para el provecho de toda la comunidad». También debería poner fin al modelo burgués de la sociedad de consumo, sostenido sobre una engañosa norma de consumo obrero y funcional al sustento del capitalismo corporativo occidental, «la burguesía ha desarrollado una civilización basada en el consumo (...) Esta civilización, en su versión actual, aparece en aquellos países que la han desarrollado en mayor grado (entre ellos, los países del Mercado Común), puede aportar una mejora del nivel de vida, si no del todo el pueblo, sí de amplias capas de trabajadores, tanto

³²³ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo II. *Aún* (49), p. 10-13.

³²⁴ E8. Sociólogo encargado del Instituto de Estudios del Empleado entre 1968 y 1971.

³²⁵ Comín, A. C. (1963). Salarios y productividad. *Aún* (45), p. 3-5.

manuales como intelectuales, a los que ofrece la posibilidad de ascender en el nivel de consumo. Es más, la civilización del consumo neocapitalista debe contar (si quiere desarrollarse progresivamente) con aquel aumento del nivel de vida». Sin embargo aunque las condiciones laborales de los empleados pudieran verse favorecidas disfrutando de mejores salarios y más tiempo libre o si sus condiciones de vida se hacían más confortables no habría sido el resultado de su emancipación, sino que se estaría cumpliendo una función de reproducción del orden económico capitalista y del poder oligárquico burgués «son los objetivos que el capital acepta como viables para los trabajadores (...) ninguno de ellos toca la naturaleza esencial de esa civilización; ninguno de ellos atenta contra su poder económico desorbitado. Al contrario, la expansión de la civilización del consumo refuerza ese poder, lo acrecienta»³²⁶. Los militantes se opondrían a aquellas doctrinas que afirmaban que la norma de consumo obrero habría logrado una reestructuración más igualitaria de la estratificación social, no solo no habría terminado con las desigualdades de la sociedad de clases sino que sobre ellas descansaba el neocapitalismo corporativo occidental «la actual estructura monopolística (...) vive gracias, precisamente, a la existencia de esas clases sociales, aunque se quiera disfrazar el hecho. Los teóricos del neocapitalismo han tenido buen cuidado en desarrollar nuevas teorías sociales. Según ellos, las clases sociales, en el sentido en que las entendían los revolucionarios del siglo pasado, ya no existen. La prosperidad que lleva consigo (...) hace desaparecer automáticamente el proletariado, la clase obrera tal y como la imaginaban aquellos revolucionarios (...) el acceso de los trabajadores al gran consumo termina con las clases automáticamente»³²⁷. Mientras las contradicciones del desarrollo económico estallaban porque aunque las clases trabajadoras pudieran tener la posibilidad de mejorar sus condiciones de vida no emancipadas las desigualdades sociales continuaban fortaleciéndose, «las sociedades occidentales se han adjudicado el nombre de sociedades opulentas o del bienestar, olvidando la gran masa de ancianos, accidentados, enfermos u obreros marginales, agrícolas e industriales que sufren un auténtico empobrecimiento al contradictorio compás del progreso de la nación. Pero para aquellas élites obreras que se benefician realmente de un aumento del nivel de vida queda por ver si ese aumento de poder adquisitivo los coloca en verdadera igualdad social y de posibilidades»³²⁸.

8.1.3. Una propuesta de institucionalización de la economía y las funciones de un nuevo Estado. Entre la justicia social, la represión y la permisibilidad

Durante la consolidación de la civilización del trabajo debía darse, huyendo de la razón hegemónica burguesa, la transferencia del poder económico —o del placer desde el *pater* hacia la comunidad de hermanos— favoreciendo una mejora de las condiciones de vida aunque no fuera su finalidad última, «la sociedad burguesa impregna todo lo que la rodea, y la misma clase trabajadora puede llegar a confundir los objetivos. Pues no se trata de esforzarse simplemente por mejorar el nivel de vida (aunque esto sea una consecuencia lógica de aquella transferencia de poder)». El traspaso del poder se presentaba como única solución posible ante la irracionalidad burguesa heterodestructiva, que no cubría las «necesidades de desarrollo humano, de plena liberación y realización del hombre»³²⁹ y cuyos intereses de acumulación privados llevaría al caos y fin de la comunidad. Las especulaciones egoístas y la libertad de mercado por lo tanto quedarían bajo control cuando la transferencia de poder

³²⁶ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo I. *Aún* (47), p. 6 -8.

³²⁷ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo II. *Aún* (49), p. 10 -13.

³²⁸ Ibid.

³²⁹ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo I. *Aún* (47), p. 6 -8.

económico permitiese institucionalizar la economía en base a una organización objetiva y no en función de intereses particulares, «el poder económico una vez transferido a la sociedad se [utilizaría] de una manera ordenada, inteligente, racional, científica. Pues, en definitiva, una autentica planificación económica no es más que eso, utilizar el poder económico de manera científica y racional, orientando las fuerzas productivas y las inversiones posibles hacia fines comunitarios y sociales y no hacia fines regidos por criterios de beneficio personal». Esta propuesta elaborada por los militantes sin embargo no habría sido el resultado exclusivo de las fluctuaciones de la acumulación capitalista y sus efectos sociales, sino que habría estado estrechamente vinculado a su transformación personal. Conclusión a la que tal vez habrían llegado como nuevas clases medias —continuando con A. Gramsci (2015) y su escrito sobre *Relaciones entre ciencia, religión y sentido común*— desde el núcleo sano-crítico del sentido común que daba a sus acciones una dirección consciente, pasando de una defensa de sus intereses económicos corporativos particulares como empleados hacia un posicionamiento estrictamente político —según recogían los militantes en *Aún*— solo la transferencia del poder económico «puede lograr una auténtica democracia económica, que nos deberá llevar a la auténtica democracia política (...) solo una planificación racional permite orientar el desarrollo económico al servicio de la comunidad, aunando eficacia y respeto por la persona; solo una planificación económica permite terminar con la anarquía y el despilfarro de bienes y de personas que con frecuencia nos somete la estructura capitalista»³³⁰.

La trasfencia del poder económico como institucionalización de la economía —en base a principios morales— habría sido la forma de romper con el orden capitalista y la mercantilización del trabajo o la vida, «en sustancia, una política que pretenda atacar, con éxito, las raíces del mal, debe tratar, precisamente, de transferir el poder económico al conjunto de la sociedad, para que esta sea definitivamente la rectora de su destino»³³¹. Dando continuidad a sus críticas tradicionales dirigidas al liberalismo anti-intervencionistas y al totalitarismo comunista (por mediar y coartar las vidas de los hombres), en el proceso de institucionalización económica que proponían el Estado no debería representar funciones de dominación patriarcal despótica —en palabras de los militantes— que la «esclavitud provenga del predominio del capital privado o del poder del Estado, es lo mismo en cuanto a los efectos, más aún, bajo la presión de un Estado, que lo domina todo y regula el campo entero de la vida pública y privada, invadiendo hasta el terreno de las ideas, de las convicciones y de la conciencia, esta falta de libertad puede tener consecuencias aún más graves, según los manifiesta y atestigua la experiencia»³³². Sin embargo las luchas materialistas por la libertad y la autonomía adulta frente al Estado nacionalpatrimonialista o la autoridad eclesiástica habrían quedado ancladas al monoteísmo patriarcal urbano civilizatorio. Dando lugar a la legitimación del Estado moderno como resultado de los cambios en las formas de dominación cuando la comunidad fraternal ascendía a las posiciones de poder, aunque se recuperase la figura paterna deificada para preservar a la comunidad de la disolución. Pasando a ser el Estado representación de la comunidad nacional y de la voluntad de poder colectivo, aunque una vez liberados de la autoridad externa sería el Superyó el que impondría nuevas auto-restricciones cumpliendo funciones de represión y permisibilidad. Por su parte la intervención del Estado —estatalización o institucionalización del conflicto social entre Capital-trabajo y libre mercado-ciudadanía— implementaría medidas coercitivas entre las que se encontraban aquellas que regularían la política fiscal, superando —recogían los militantes en *Aún*— «el poder económico que bloquea sistemáticamente el cambio o la acentuación simple de la progresividad, tanto en impuestos como en gastos públicos. Así, pues, su efectividad resulta

³³⁰ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo II. *Aún* (49), p. 10-13.

³³¹ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo I. *Aún* (47), p. 6-8.

³³² Guerrero, F. (1962). La cuestión social a la luz de la Doctrina Cristiana. *Aún* (36), p. 3-5.

muy moderada, y la indudable capacidad de evasión fiscal de los poderosos hace que aquellos que deberían ser los principales portadores del peso fiscal logren evitar una buena parte del mismo». Para que el impuesto progresivo sobre la renta fuera efectivo habría que establecer medidas que reconociesen la pluralidad de situaciones, de modo, que cada cual participase a partir de su posibilidad limitando regulaciones como «el juego del cociente familiar, que permite rebajas considerables en las rentas de los padres de familia que disponen de situaciones confortables» u otras desgravaciones de impuestos y prácticas normalizadas como la «evasión fiscal (legal o ilegal) (...) numerosas y [que] se han acrecentado singularmente estos últimos años en beneficio de los titulares de rentas elevadas»³³³. Este tipo de políticas públicas rupturistas —continúan los militantes— dirigidas a una mayor y justa redistribución de la renta nacional, en las que mediaría el Estado como burocracia represiva, habría sido puesto en marcha por un único gobierno, el de los laboristas ingleses «solo en Inglaterra tuvo auténtica efectividad la política fiscal. El gobierno Attlee de la posguerra modificó considerablemente la escala de rentas real y realizó, como se ha podido decir, una revolución silenciosa, cuya amplitud nadie pone en duda. Las rentas de capital, que representaban en 1938 el 22,6 por 100 de las rentas totales, no representaban más que el 14 por 100 en 1950. En efecto, a través del impuesto sobre la renta, del impuesto por sucesiones, de un complejo sistema de subvenciones a los productos básicos, de una inteligente y modélica política de servicios sociales, se realizó pacíficamente en algunos años una tal transformación en la distribución de la renta nacional que el caso inglés se ha podido citar como un ejemplo único en la historia de las sociedades modernas»³³⁴.

En cuanto a la permisividad del nuevo Estado debía caracterizarse por el fin de la excesiva acumulación de funciones, intervencionismo que para los militantes habría sido resultado de «la desaparición de las asociaciones intermedias, como efecto del individualismo». La reforma de las instituciones por lo tanto debía sustentarse dando más poder de decisión y gestión a la sociedad civil —*sociedad perfecta* en la medida que tendría en ella todos los medios para el bien común temporal (Gramsci, 2015, 261)—. Desde el personalismo comunitarista y su interpretación de una sociedad organizada a partir de relaciones inmediatas, «no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos. La aplicación de este principio presupone la restauración de las asociaciones intermedias autónomas (...) creadas libremente por sus miembros respectivos y no impuestas por el Estado»³³⁵.

Desde el personalismo comunitario los militantes hacían una fuerte defensa de la libertad personal y de las asociaciones de cooperación interesada, alternativa para romper con una sociedad clasista cuando el *intervencionismo estatal totalitario* continuaba siendo funcional a los poderes económicos y no a la construcción de una comunidad de iguales, justa y sin sufrimientos, «el mimetismo neocapitalista, injertado de marxismo intervencionista y socializante, no acaba de producir el mundo nuevo, el edén sin penas que prometiera». Como empleados de nuevas clases medias —para quienes la defensa de sus intereses tendría connotaciones mesiánicas— ante la crisis de la hegemonía nacionalpatrimonialista el Estado liberal-tecnócrata burgués y la sociedad de consumo tampoco habrían sido capaces de sustituir el viejo orden clasista llevando a término la deseada liberación del hombre,

³³³ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La desigualdad establecida. *Aún* (46), p. 11-12.

³³⁴ Ibid.

³³⁵ Guerrero, F. (1962). Las enseñanzas de la *cuadragésimo anno*. *Aún* (33), p. 9-10.

avivándose el escepticismo del conjunto social ante las instituciones políticas y las regulaciones públicas, «ya nadie cree en la hipotética redistribución de rentas baste para suprimir las diferencias y desterrar las injusticias de una organización social atávica y desfasada. El neopaternalismo estatal no ha sido capaz de ofrecer sino unos niveles mínimos de seguridad económica inadecuados y costosos, incapaces de llenar los anhelos de felicidad ni si quiera de mera estabilidad material del individuo»³³⁶.

8.1.4. Los límites de la Seguridad Social y de la subida de salarios como mecanismos de transformación de las relaciones de poder neocapitalistas

La crítica a las intervenciones del Estado y al egoísmo destructivo de las clases dominantes, frente a la libertad individual y la responsabilidad social, habría llevado a los militantes a oponerse a mecanismos de protección de los trabajadores como la Ley de Bases de la Seguridad Social (1963), regulación —que recogía en su primer artículo— de solidaridad nacional y artificio técnico de raíz comunitaria (Jefatura de Estado, 1963). Para los militantes, nuevas clases medias progresistas que habrían podido identificarse con la precariedad de las clases obreras (o al menos reconocerla), habría sido necesario regular mecanismos comunitarios de protección de los trabajadores. Sin embargo ante la inseguridad a la que se veían sometidos por el obrar de los hombres en la era de la civilización industrial el sistema de Seguridad Social habría sido criticado por ser una política pública cuyos principios entraban en contradicción, siendo un pacto solidario pero no voluntario y financiado por los trabajadores aunque fueran excluidos de su gestión. Lógicas que organizadas desde la centralidad del Estado patriarcal limitaban la pluralidad de opciones que pudieran surgir desde personalismo comunitarista —continuando con la revista *Aún*—, «no cabe discutir el derecho inexcusable del trabajador a un mínimo comunitario de seguridad-asistencia, frente al fracaso humano, en el haber y en el ser, que implica la proletarización masiva. Lo que sí es discutible son los métodos empleados. Por pura antinomia, casi todos los sistemas se basan en un plan coercitivo de solidaridad laboral, financiado fundamentalmente por sus beneficiarios, pero organizado y administrado por el Estado. Es decir, una especie peculiar de servicio público, de afiliación obligatoria y gravosa para el grupo social más débil, pero sin participación apreciable de su gestión. Esto aboca, inexorablemente, a una gigantesca maquinaria burocrática (...) [y] se aleja telescópicamente del asegurado, anulando todo significado de solidaridad y cooperación»³³⁷.

En la institucionalización de la economía propuesta por los militantes (reformas fiscales, promoción de políticas desarrollistas, protección de los trabajadores,...) inevitablemente el Estado habría terminado por organizar una estructura burocrática pero cumpliría el papel de garante de la justicia social, «frente a la concepción abstencionista de la ideología liberal, la intervención del Estado en la vida económica, [debería ser] (...) promover la prosperidad en la producción de bienes materiales y para tutelar los derechos de todos los ciudadanos, especialmente de los más débiles. El Estado no puede ser un mero espectador de las injusticias sociales, sino que debe contribuir activamente al mejoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores». Lo que tampoco habría significado que la solución que librarse al hombre de su agonía y de los sentimientos de inseguridad y angustia (que emergían cuando se sentían abandonados por la intervención pública) fuera su subordinación al totalitarismo del Estado o de la comunidad, «la política se desentiende del hombre-Uno, del hombre de la calle, aunque pretexto apoyarse en él, y sustituye el bien común (el mayor bien para el mayor número), por el bien del Estado, siguiendo las líneas del manifiesto marxista. El socialismo se desentenderá del individuo, porque todo ha de ser sacrificado a la colectividad, cuya cabeza es el Estado». Cuando, desde el personalismo y en oposición a los procesos de institucionalización de la

³³⁶ Manrique, E. (1964). Propiedad y seguridad. *Aún* (57), p. 22

³³⁷ Manrique, E. (1964). Puntualizaciones sobre la Seguridad Social. *Aún* (61), p. 10-11.

intervención comunitaria, lo necesario habría sido recuperar las relaciones de cuidados comunitarios del *hombre nuevo* no reificado «la ciudad hacía imposible la convivencia directa, el conocimiento de las personas. Las fronteras dificultan el trato directo de los pueblos (...) y dejan al hombre inerme, abandonado, sin defensa, sintiéndose solo un número, no portador de valores eternos en la acertada frase joseantoniana. Y la Máquina con los fenómenos subsiguientes del automatismo, termina por dejar al hombre cada vez más esclavo, más sujeto, menos libre»³³⁸.

La Seguridad Social por su parte se convertía en un mecanismo de protección que garantizaba la seguridad personal ante dificultades individuales puntuales «la seguridad implica, evidentemente, una socialización o cobertura comunitaria de las necesidades mínimas vitales, frente a contingencias de infortunio o mero desequilibrio económico». Pero como política pública se habría institucionalizado a partir de la burocracia represiva y coactiva, convirtiendo este mecanismo de protección colectiva en un límite para que cada individuo eligiese libremente la mutualidad que facilitase las soluciones ante el infortunio, «esta socialización no es forzosamente opuesta al individualismo. Incluso lo estimula, si se realiza bajo formas asociativas, que permitan la colaboración autónoma y activa, de individuos y grupos, sin perjuicio de la acción coordinadora de poder público». El control que este ejercía sobre hombres racionales (en mayoría de edad) y capaces de hacerse cargo de sus actos los convertía en individuos no reflexivos que habrían ido en contra del hombre responsable «de esa socialización, en fin, que es creación de los hombres, seres conscientes, libres e inclinados por Naturaleza a obrar con responsabilidad, que no limita, sino enriquece, la libertad de iniciativa, y no transforma al individuo en autómatas»³³⁹. Desde el personalismo comunitarista de nuevas clases medias progresistas por lo tanto se encontraba un discurso en el que habría estado presente una perspectiva relativamente próxima al individualismo pequeñoburgués. El que *profetizaba la crisis del Estado intervencionista y de sus políticas públicas mesiánicas* para superar un orden clasista y socialmente injusto, «ya nadie cree que el fin supremo del hombre sea el acceso a un nivel máximo de seguridad colectiva, bajo la paternal garantía del Estado»³⁴⁰. Porque aunque regulaciones como la Seguridad Social continuaba sosteniéndose sobre el imaginario y la legitimación popular, estos comenzaban a ponerse en cuestión, «por inercia mental las ideas de Seguridad Social siguen informando el quehacer legislativo de los pueblos, [aunque] el mundo empieza a sentirse desengañado de su eficacia como doctrina redentora de las desigualdades económicas»³⁴¹. Aunque la propuesta de los militantes habría estado en consonancia con políticas públicas que tuvieran voluntad de transformación de las relaciones de dominación Capital-trabajo, pero no de aquellos mecanismos de protección que además de ser imágenes anticuadas e insuficientes, coartasen sus libertades individuales. Especialmente aquellas como la propiedad privada que aparecía como base material de la independencia y la seguridad «es cuestionable que esta mediocre seguridad, apenas mero derecho a subsistir, justifique el sacrificio de los valiosos valores de la libertad individual, ligados a la esencia transcendente del hombre (...) La seguridad social socializada y marxistoide es ya (...) una estantigua acartonada y sin vida. En el futuro habrá de dar paso al jornal-inversión, el capitalismo popular o cualquier otra forma de promoción de la propiedad privada, dejando al individuo la plena y total responsabilidad de atender sus necesidades vitales por encima de las costas liminares de la inexcusable beneficencia estatal»³⁴². La acción social propuesta por los militantes surgiría de la sociedad civil y habría sido caracterizada por las acciones de cooperación interesadas y por rechazar la centralidad y el asistencialismo del Estado. Este grupo de empleados entendía que la Seguridad Social como institución mantenía a los

³³⁸ Pérez, J.M. (1962). Una arte nuevo para un hombre nuevo. *Aún* (32), p. 7.

³³⁹ Manrique, E. (1964). Puntualizaciones sobre la Seguridad Social. *Aún* (61), p. 10-11.

³⁴⁰ Manrique, E. (1964). Propiedad y seguridad. *Aún* (57), p. 22.

³⁴¹ Ibid.

³⁴² Ibid.

trabajadores en minoría de edad y cosificados, mientras que su alternativa reafirmaba al individuo activo y el personalismo comunitarista «defendemos la socialización-asociación, fórmula perfectiva consustancial con el individualismo trascendente, y combatimos la socialización asistencialización, como interpretación abusiva (...) que extiende la acción del Estado a terrenos formalmente reservado a la iniciativa privada (o a las formas de asociación activa que en ella se origina). Aplicada esta última a la Seguridad Social, produce la mecanización de la asistencia y la anulación del individuo, aumentando el angustioso sentimiento de proletarización y masificación de la sociedad»³⁴³.

Para los militantes la Ley de Bases de la Seguridad Social habría sido otra muestra de la alianza entre el Estado nacionalpatrimonialista como garante de los intereses particulares del poder económico, que aspiraba a pasar por política pública rupturista y de liberación del hombre «su creación se identifica con la creación de un hombre nuevo, no alienado por la inseguridad, y con la resolución de la problemática social, armonizando los derechos del trabajo y el capital mediante una segunda distribución de la riqueza. Es esta concepción mesiánica es la que criticamos». Lejos de mostrar una verdadera voluntad de justicia solo serviría para apaciguar el sentimiento de culpa burguesa por medio de la doble moral de su caridad hipócrita, negando las dinámicas de explotación y reduciendo las políticas públicas de redistribución de la riqueza a mera propaganda, un «slogan (...) arma maravillosa para resolver todos los problemas de conciencia del neocapitalismo, [que] resulta altisonante y farisaico. Limitado a unas cuantas monedas, restadas precisamente del sudor del trabajo, que no basta para nivelar la balanza de la equidad y la justicia». Mientras tanto a pesar de que la Seguridad Social podría organizarse como mecanismo de protección y de redistribución de la renta sería ineficaz a la hora de construir una sociedad más justa, reproduciendo la dominación y la *explotación del hombre por el hombre* y siendo funcional a la acumulación del capital y de los elementos del proceso productivo —para los militantes— «seguridad no equivale a justicia, ni justifica las injusticias del capitalismo. Sólo ayuda a mitigarlas, mediante la redistribución uniforme y gregaria de una pequeña parte de la riqueza. Sin entrar en el fondo de los problemas sociales, que se derivan del anómalo planteamiento de las relaciones y derechos entre trabajo y capital. Con mayor seguridad no conseguiremos un mundo más justo, mientras no se modifique la arbitraria distribución del poder, la fuerza y los bienes de la tierra, entre los distintos factores del quehacer económico». Además la Seguridad Social habría continuado profundizando en la precarización de clases trabajadoras explotadas al constituirse como mecanismo que socializaría parte de las ganancias empresariales pero que no limitaría la extracción de plusvalías, «la Seguridad Social trataría de remediar la inseguridad de los trabajadores sin otros medios de subsistencia que sus reducidos y contingentes salarios. Tratando a su vez de compensar las desigualdades del orden económico mediante la segunda distribución de la renta». Continuando las clases trabajadoras en una posición de clara desventaja al ser las que sostenían su base fiscal «los porcentajes teóricamente atribuidos al empresario no son, en la práctica, más que salarios retenidos»³⁴⁴.

A pesar de como la Seguridad Social trataba de pasar como producto de la solidaridad comunitaria para los militantes no habría sido más que la institucionalización de la beneficencia «no es sino la versión moderna de la eterna preocupación asistencial de la sociedad por sus miembros menos afortunados. Solo diferencias de matiz, cuya trascendencia tiene mucho de académico». Sin embargo y a pesar de las críticas elaboradas por los militantes no habrían aspirado a que fuera suprimida «como hecho, sino superarla como filosofía, mediante doctrinas de vanguardia». La Seguridad Social en el camino del reconocimiento de la justicia social habría cumplido «una función transcendental» que habría superado las posiciones liberales *anti-intervencionistas*, siendo incluso fundamental para reducir la angustia

³⁴³ Manrique, E. (1964). Puntualizaciones sobre la Seguridad Social. *Aún* (61), p. 10-11.

³⁴⁴ Manrique, E. (1966). Las contradicciones de la Seguridad Social. *Aún* (71), p. 25.

de la dura existencia de las clases trabajadoras. Aunque no terminase con las relaciones de dominación en las sociedades de bienestar o de la opulencia, la Seguridad Social «supo alumbrar instituciones asistenciales que supliesen la estrechez de medios y miras de la asistencia liberal. Y proporcionó a la sociedad moderna, compuestas por inestables masas proletarizadas, la relativa seguridad, emocional y material, del minimalismo beveridgeano. Pero aquí acaban sus posibilidades redentoras». A pesar del perfeccionamiento de las técnicas asistenciales, en base al reconocimiento de los derechos de los trabajadores, habrían continuado siendo incapaces de promocionar el desarrollo integral de los sujetos en libertad, tanto por los límites financieros como por la represión de la pluralidad de deseos del hombre racional y cumplidor con sus obligaciones morales. La Seguridad Social —continúan los militantes— «no puede aportar nada nuevo a la problemática de la justicia social y a la felicidad humana. Sus límites están en la limitación de los recursos (una asistencia total, con prestaciones supraliminares, exigiría la total socialización, definitivamente marxista, de la riqueza) y en la propia naturaleza misteriosa del hombre. Que a diferencia de los animales no encuentran la felicidad en la completa satisfacción de sus necesidades vegetativas, sin el estímulo de la propia e inexcusable responsabilidad individual»³⁴⁵.

Tampoco la Seguridad Social habría aparecido como herramienta efectiva teniendo en cuenta que el salario continuaba sometido a fuertes irregularidades, estando la cuantía susceptible de cotizar por debajo del salario real. Este se organizaba en base a diversidad de conceptos retributivos voluntaristas y no por regulaciones en base a derechos laborales — como continuaban los militantes—, «las encuestas han permitido clasificar hasta noventa conceptos distintos, aunque su número efectivo ha de considerarse superior al centenar, ya que se procedió a algunas agregaciones (salarios según reglamento o pacto colectivo, pagas extras, descanso dominical, primas de antigüedad, horas extraordinarias, plus de trabajos penosos, primas, plus de asistencia, sueldos voluntarios, gratificaciones voluntarias, etc. [Así habría una] parte del salario que cotiza seguros sociales y otra que no cotiza. Esta segunda tiene un valor considerable (...) en el año 1958 representa el 31,6 por 100 y en 1960 un 37,7 por 100, es decir, que existe una clara tendencia a que disminuya la parte de salario sujeta a cotización de seguros sociales (...) una comparación de tipo horizontal también revela que frente a un aumento de salarios por trabajador del 12,25 por 100 del año 1958 al 1960, el salario de cotización solo aumenta en 7,44 por 100»³⁴⁶. Situación de inseguridad entre las clases subalternas que habría sido difícil de superar en un contexto determinado por «políticas antisociales» que se convertían en el vehículo de las desigualdades sociales sin lograr «compensar los efectos de acumulación de los bienes sociales en pocas manos y la desigualdad que el libre juego de aquellas fuerzas provoca»³⁴⁷. Desde la falta de responsabilidad social el poder económico y las políticas liberales de nuevo cuño o «planeaciones de tipo neoliberal» defenderían que las subidas de salarios aumentarían de forma automática en función de los aumentos de la productividad, lo que sería «una forma económicamente elegante de decirles a los trabajadores (por muy angustiada que sea esa situación) que mientras la productividad no aumente no pidan aumentos de salarios. Al mismo tiempo la citada fórmula viene a decirnos que si la productividad aumenta no hay que preocuparse pues automáticamente (por fenómenos intrínsecos del juego económico liberal) este aumento traerá beneficios para todos, ya que automáticamente se seguirá una reducción de los costes con la correspondiente disminución de los precios de venta y los consiguientes aumentos de salarios. En definitiva progreso económico para todos (...) citas de los teóricos del neocapitalismo que una y otra vez acuden a esta fórmula en cuanto llega el momento de abordar el tema de los salarios»³⁴⁸. Las

³⁴⁵ Manrique, E. (1964). Puntualizaciones sobre la Seguridad Social. *Aún* (61), p. 10-11.

³⁴⁶ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Una política de bajos salarios. *Aún* (44), p. 12-14.

³⁴⁷ Comín, A.C. (1964). El Plan de Desarrollo y los desequilibrios regionales. *Aún* (56), p. 9-12.

³⁴⁸ Comín, A.C. (1963). Salarios y productividad. *Aún* (45), p. 3-5.

negociaciones que pudieran darse entre el Capital y los trabajadores a través de los convenios colectivos tampoco habrían ayudado a evadir esta lógica neoliberal, tanto por la debilidad que tendrían las clases trabajadoras para negociar como por la amenaza de la inflación «un convenio deberían ser un cauce de presión obrera. Pero, desgraciadamente, en la práctica la mayoría de ellos se realizan en desigualdad de condiciones y el capital logra imponer sus criterios y sus intereses. (...) Es decir, que aun dentro de la política de convenios colectivos, la empresa sigue manteniendo la supremacía de este diálogo tan importante de las reivindicaciones salariales. Se invoca siempre el fantasma de la inflación (...) con ese fantasma se cubre las espaldas tantas empresas que podrían aumentar su nivel de salarios sin aumentar los precios de venta de sus productos; simplemente admitiendo una reducción de sus considerables dividendos»³⁴⁹

Para los militantes el modelo de bienestar institucionalizado en torno a la Seguridad Social habría formaba parte del programa político regeneracionista progresivo cuya finalidad no habría sido transformar las relaciones de poder sino evitar el aumento de la conflictividad social, «hay en el ambiente una innegable inquietud social. El propio Ministro de Trabajo (...) anunciaba una sustantiva reforma de las estructuras de la seguridad social»³⁵⁰ Por lo que en último término, «no se trataba de un mecanismo de justicia social sino de salud pública»³⁵¹. Las políticas de aumento de salarios por su parte también habrían tenido un escaso alcance para alterar la distribución de la renta nacional «la historia muestra que en el momento en que los salarios crecen se dispara la espiral costes-precios, dejando las cosas como estaban (...) si no lo deja peor». A pesar de los años de desarrollo económico los desequilibrios sociales y la precariedad salarial de las clases trabajadoras se fortalecían, lo cual habría sido identificado como resultado del inmovilismo del bloque de poder liberal burgués donde la autoridad política habría sido funcional al poder del Capital «en este terreno los Gobiernos aparecen incapaces de bloquear los precios, única manera de que los aumentos de salarios conservaran su sentido económico (...) el costo de la vida ha progresado en un 5,7 por 100, cifra considerable máxime cuando nos aclaran que el mayor aumento ha correspondido precisamente a un grupo tan esencial como es el de alimentación (...) [además] mientras el poder adquisitivo de los salarios se mantenía en el mismo nivel, la renta per cápita crecía de un 2,9 por 100 ¿A quién ha beneficiado, pues, la expansión y el aumento de la renta nacional? Es de temer que a los grupos financieros que siguen llevándose la parte del león, es decir, siguen aumentando sus beneficios»³⁵². Los militantes por tanto habrían considerado, teniendo en cuenta las fuerzas económicas en lucha y los intereses antagónicos del Capital-trabajo, que cualquier regulación formal de subida de salarios sería insuficiente siempre y cuando no se transformase el orden de las relaciones de poder que las clases trabajadoras sindicadas exigían «toda aplicación de una fórmula rígida de salarios se halla destinada al fracaso, ya que el problema de los salarios es esencialmente político (...) y los trabajadores no aceptarán indefinidamente el actual reparto del producto social. Los sindicatos saben perfectamente que no pueden alcanzar sus objetivos limitándose exclusivamente al problema de los salarios (...) en las sociedades industriales más evolucionadas un movimiento sindicalista, poderoso y perfectamente organizado, ha logrado escasamente, al precio de una lucha encarnizada de varias generaciones, mantener la parte adquirida por los trabajadores en un producto social creciente (...) en ningún caso se puede abandonar la lucha sindical en situaciones de régimen capitalista y competencia imperfecta. Es más, que suscrita por todos la verdad de que el problema de los salarios es esencialmente político, se presenta la necesidad para lograr una

³⁴⁹ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Una política de bajos salarios. *Aún* (44), p. 12-14.

³⁵⁰ González, M (1963). Salario y retiro. *Aún* (45), p. 12.

³⁵¹ Manrique, E. (1966). Las contradicciones de la Seguridad Social. *Aún* (71), p. 25.

³⁵² Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La desigualdad establecida. *Aún* (46), p. 11-12.

política de salarios sistemática y coordinada, de establecer unos objetivos claros y precisos por parte de la clase obrera y luchar por ellos (...) en régimen neocapitalista no se puede uno dejar confundir por los slogans que la clase dominante difunde y enarbola, y que, en consecuencia, los trabajadores y todos aquellos que quieran servir los justos intereses de la clase obrera no pueden abandonar la lucha en nombre de unos automáticos ajustes de salarios según la productividad»³⁵³.

Como nuevas clases medias progresistas para los militantes las políticas de redistribución de rentas habrían sido fundamentales teniendo en cuenta las características de la sociedad española, articulada a través de una «estructura económica social claramente clasista y desigual»³⁵⁴. Una comunidad atravesada por fuertes procesos de acumulación de renta y patrimonio, «es impresionante contemplar (...) la línea absoluta desigualdad que manifiestan las curvas de distribución personal de las rentas de capital, así como la de distribución de la propiedad territorial española»³⁵⁵. Realidad que durante la regeneración oligárquica del poder habría sido reconocida por la burguesía liberal y tecnócrata que dirigiría la transición económica y política, materializándose nuevas posibilidades de reforma social en las cuales las nuevas clases medias progresistas habrían llegado a confiar «es aquí (dice Información Comercial Española) donde la política redistributiva debe montar su campo de acción. Un campo de acción complejo, porque requiere actuar sobre las causas de fondo, esto es, sobre el desigual reparto de la riqueza y el patrimonio españoles. Queda claro, pues, que el problema número uno cuando hablamos de problemas de distribución de nuestra exigua renta nacional es el que se refiere a las fuentes de capital y a la reforma radical de la propiedad de la tierra»³⁵⁶. Tal vez las propuestas de reforma fiscal que pudieran plantearse desde el Estado tecnocrático-liberal habrían sido identificadas por los militantes como punto de inflexión y muestra de la voluntad política de poner fin al viejo orden nacionalpatrimonialista. Especialmente cuando las regulaciones fiscales llevasen a una mayor carga impositiva de la alta burguesía a favor de las clases trabajadoras, «dice la misma revista (...) hablando de las políticas efectivas para eliminar la desigualdad, que conviene señalar en primer lugar la necesidad de pasar al terreno de la política fiscal la principal carga de la política redistributiva, aliviando de ella a la que ha sido medio tradicionalmente encargada de luchar por la equidad: la política de salarios cuya contribución positiva es bien limitada [y] difícilmente utilizable como elemento general y permanente de reforma social, tratando de alterar, con retoques de toda la masa salarial, el reparto de la renta nacional. La política general de salarios es pieza básica del desarrollo económico, y su definición debe considerar esta meta, y no exclusiva, ni si quiera preponderante, la de la equidad, en cuyo alcance son competentes la política fiscal, la de servicios y promociones sociales, la política educativa»³⁵⁷.

Sin embargo para los militantes a pesar del importante paso que se habría dado en la consolidación de un nuevo Estado (*social*) o en la paulatina transformación de un modelo de bienestar residual y autoritario hacia otro estructurado por la Seguridad Social. No habrían dejado de ser medidas parciales que no limitaban ni las injerencias egoístas del poder económico ni las contradicciones de un sistema que generaba inevitablemente fuertes desigualdades, «digamos la incapacidad, de los sistemas neocapitalistas para establecer las bases de la equidad y para redistribuir una riqueza injustamente repartida, cuyo crecimiento sigue beneficiando a los mismos privilegiados, como hemos visto. Hemos expuesto como ni las

³⁵³ Comín, A.C. (1963). Salarios y productividad. *Aún* (45), p. 3-5.

³⁵⁴ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Una política de bajos salarios. *Aún* (44), p. 12-14.

³⁵⁵ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La desigualdad establecida. *Aún* (46), p. 11-12.

³⁵⁶ Ibid.

³⁵⁷ Ibid.

políticas fiscales se muestran muy efectivas para lograr los objetivos nacionales de la igualdad. Creo que todos coincidiremos en admitir que las políticas de seguridad social, de educación o de lucha antimonopolio son incapaces de lograr lo que aquellas no consiguieron. Así, pues, si las mismas políticas que los teóricos del neocapitalismo propugnan para luchar contra la desigualdad, a la hora de la práctica se muestran escasamente eficaces ¿No habremos de concluir que es el propio sistema el que padece un vicio esencial? En definitiva, el sistema capitalista, ¿No se desarrolla y sigue desarrollándose para beneficio exclusivo de sus clases dirigentes? ¿Quién puede esperar que estas clases renuncien a sus privilegios? ¿No podemos concluir que el sistema capitalista es propiamente la desigualdad establecida?»³⁵⁸

Desde el mesianismo materialista de los militantes de Hogar del Empleado como emergentes nuevas clases medias se habría dado cierta idealización de las posibilidades del trabajador colectivo, al menos teniendo en cuenta que las clases obreras y los trabajadores de nuevas clases medias habrían sido fuerzas relativamente desconectadas —para un miembro del IESEM— «en aquel momento había concepciones muy tradicionales en la oposición sobre el movimiento obrero. El movimiento obrero era una cosa y las clases medias eran burguesas». Aunque para los militantes de la Asociación, que habrían partido de que sus intereses eran generalizables para el conjunto social, habría sido la desconexión entre la tecnoestructura empresarial —conformista y conservadora— y las masas trabajadoras las que no posibilitaban regulaciones laborales más justas, «falta de solidaridad entre los empleados (...) un mal (...) que está ocasionando un verdadero retraso en la evolución hacia unas más justas relaciones laborales (...) Y esto es grave. Porque es necesario, una vez conocidos los derechos y las obligaciones, luchar por conseguir lo uno y cumplir los otro. Lo contrario (la transigencia cómoda y conservadora) es opuesto a la dignidad y la justicia»³⁵⁹. Corporativismo y falta de solidaridad que se habría extendido como consecuencia del individualismo liberal y que entraba en contradicción con las expectativas de la ciudadanía universal y con la propia supervivencia de la comunidad, «ha llegado el momento de que los hombres del mundo nos demos cuenta de que no pueden predominar nuestros solos intereses cuando queremos que nos consideren ciudadanos universales, que tenemos que conseguir que las ventajas y desventajas de unos y otros no ayuden a superarnos y elevarnos y no a torpedearnos y eliminarlos»³⁶⁰.

8.1.5. La aproximación a los jóvenes pequeñoburgueses como protagonistas de la transformaciones económicas y culturales del nacionalpatrimonialismo

«Los paleofranquistas de la camisa de sarga y la canción de primavera (¿recordáis su estampida por la galería Theo?) se hubiera contentado con destrozar el cuadro y partirle la cara al pintor. Ellos bendita ingenuidad la suya, no sabían que la destrucción física no basta, que los muertos no mueren (“Crecen. Y a penas los entierran, rompen las tablas de pino y los catafalcos de acero; crecen después en la tumba, fuera de la caja, abren la tierra como las semillas de centeno y ya, bajo el sol y la lluvia, en el aire, sueltos y sin raíces, siguen y siguen creciendo”). Los neofranquistas de traje gris marengo y mirada de piedra saben que los muertos no mueren hasta que han muerto sus mensajes».

J. Ibáñez (1997). *El Gernika en la UVI: esperando*. En *A contracorriente*. Fundamentos, p. 189 ³⁶¹.

³⁵⁸ Ibid.

³⁵⁹ Sin nombre (1963). Editorial: Abuso y transigencias culpables. *Aún* (45), p. 2.

³⁶⁰ Romo, R (1964). España y el Mercado Común. *Aún* (65), p. 23

³⁶¹ Publicado originalmente en el diario Egin, 3 de marzo de 1984.

En el origen del Hogar del Empleado la emotividad espontánea habría estado asociada a una concepción del mundo característica de las viejas clases medias. Su pasión fundadora habría orientado sus acciones prácticas en consonancia con los intereses de las clases dirigentes y los empresarios. La emotividad espontánea, influenciada por su posición de empleados y católicos pero gradualmente también por ser hombres modernos, se habría formado —en términos gramscianos— a través de la experiencia cotidiana y el sentido común o concepción objetiva y sensible del mundo. Sin embargo a partir del compromiso de los militantes con la praxis de la nueva cristiandad habría surgido un proceso de hiperdiferenciación de clases reconociendo que estas (y la misma realidad) se hallaban atravesadas por el campo de fuerzas económicas y políticas en disputa, activándose una dirección consciente de su proyecto comunitario y formándose la crítica y resistencia al pensamiento nacionalpatrimonialista hegemónico. No se trataba por lo tanto de un pensamiento *ex novo* sino que habría surgido a partir de una revisión crítica de su proyecto de apostolado y de prácticas personales o de sus representaciones (religiosas, económicas, políticas y sociales) favoreciendo la ruptura con el avance acrítico del sentido común. Cuestionamientos que habrían llevado a la Fundación, encarnada en los patronos y otros profesionales que la formaban o no parte del MCE, a cumplir una función de intelectual orgánico de las nuevas clases medias progresistas. Participando en un amplio proceso de homogenización y unificación de estas por medio de la conexión con otros grupos sociales y a través de la renovación de su proyecto de intervención comunitaria, el cual quedaba integrado en un nuevo escenario sociocultural. Vínculos e innovaciones asociadas a la defensa de los fundamentos de una concepción nueva e integral del mundo cumpliendo un papel de intelectual orgánico, en el ámbito empresarial con iniciativas como el IESEM. Pero también, de nuevo, resultado de la praxis de la nueva cristiandad y de los vínculos que se establecían desde ella —expresión de la disputa de las nuevas clases medias progresistas para acceder al poder— habrían cumplido un papel de intelectual orgánico del ámbito de la cultura. Asociándose con miembros de los grupos dominantes y asimilando intelectuales tradicionales como Joaquín Ruíz-Giménez fundador de *Cuadernos para el Diálogo*, grupo con el que habrían colaborado durante los últimos años de la revista *Aún* y con quienes inaugurarían Cult-Art.

Durante finales de los años 1960 y principios de los 1970 los patronos de la Fundación decidieron comenzar a clausurar aquellas actividades que en un país con un *modelo de bienestar en paulatino avance* (que no residual y autoritario) y en una sociedad de consumo fordista en expansión habrían quedado obsoletas —según recuerda un trabajador encargado de la gestión de la Fundación— se cierra «Supercob, sanatorio antituberculoso, gimnasio, mutualidad médica y residencias, desaparecen por falta de vigencia social». Por su parte el área estrictamente económica de la Fundación también habría comenzado a expandirse, la escasez de recursos y de su dotación inicial no la habría permitido adoptar una postura estática viéndose obligada a rentabilizar de forma más agresiva sus recursos aceptando los riesgos propios de las compañías mercantiles. De modo que en 1966 habría pasado a concentrar su actividad estrictamente empresarial en el sector inmobiliario, lo que habría supuesto ampliar la CBHE con Indocasa. Aunque finalmente habría sido esta la que terminaría por monopolizar la actividad inmobiliaria obteniendo excelentes resultados económicos, los cuales habrían sido reinvertidos en participaciones económicas de carácter empresarial como Dirsá (constructora), Preico (consultoría de arquitectura) o Cesa (consultoría de empresas). Además de otras iniciativas socioempresariales, Agrodalías o Cult-Art, o en su área de enseñanza³⁶².

Desde el mesianismo comunitarista de nueva clase media otro de los cambios que habría sufrido el proyecto comunitario de la Fundación habría sido el giro hacia actividades de carácter cultural, primero con la productora de cine Procinsa y más tarde con Cult-Art. Esta se trataba de una iniciativa socioempresarial que pondría en marcha en colaboración con

³⁶² Breve historia de Hogar del Empleado (documento interno).

Cuadernos para el Diálogo, proyecto colectivo pequeñoburgués que habría terminado por convertirse en una reconocida librería y sala de exposiciones de la ciudad de Madrid. Además como difusora de la cultura en un intento de conectar y apelar a las *masas sencillas*, también habría estado asociado a un proyecto social que habría tenido entre sus objetivos aproximar recursos culturales a los barrios populares de la capital, «se plantearon proyectos de llevar bibliotecas ambulantes que entonces eran una novedad, a los barrios, distraer parte de los beneficios para acudir a las barriadas con determinado tipo de literatura que no estaba al alcance entonces de mucha gente»³⁶³.

A pesar de como los militantes partían del convencimiento de la necesidad y las posibilidades de las estrategias personalistas comunitaristas para alcanzar la transformación social, su organización progresiva como intelectual orgánico habría dependido más de su voluntarismo que de una decisión consciente. Papel que no habría surgido de manera inmediata por sus posiciones en el sistema de producción como empleados, sino que habrían estado mediadas en distintos grados —continuando con el filósofo italiano— por sus relaciones con el conjunto social. Siendo fundamental también las influencias de la nueva cristiandad en su identificación con clases trabajadoras y las luchas del movimiento obrero. Desde el núcleo sano-crítico del sentido común y como intelectuales del mundo empresarial habrían dirigido su crítica a cuestiones que con anterioridad habrían considerado objetivas, incluso naturales. Entre ellas se cuestionaba las distinciones clasistas de los técnicos industriales como los ingenieros, poniendo de manifiesto su rol de intelectual orgánico funcional al capital. Grupo profesional asociado al empresario capitalista con el que confrontaban al formar parte de una élite conservadora— en palabras de los militantes— estableciendo «rápidas alianzas con el capital, [dando] siempre a la profesión un aire extraordinariamente clasista, con escasa visión de la problemática social y económica del país (...) El tradicional conformismo de los ingenieros se acomoda mal a empresas sociales movidas por objetivos supraempresariales. No digo ya populares, que es una palabra que no entra apenas en su lenguaje». Para los militantes por el contrario una nueva concepción del técnico debía ser representada por el «profesional al servicio del país» siendo la educación humanista la que posibilitaría la conexión de la profesión con las problemáticas laborales o sociales, «nadie como los técnicos necesitan nutrirse de una mayor competencia en esas llamadas ciencias humanas o nuevas humanidades. Porque nada como la función técnica corre tanto peligro de deshumanizarse». Sin embargo el universo simbólico del ingeniero le habría llevado a considerarse un profesional que formaban parte de un grupo social superior, estando atravesado por «un sentimiento de selectos, de casta, de ser con capacidad superior a la normal universitaria». La propia vida en las escuelas de ingenierías transcurría al margen de la vida universitaria, quedando alejada de una consolidada «mayor solidaridad intelectual» e integrada en un ambiente «del bienestar social de los que se saben en el camino de los puestos de mando, del ascenso social, de los que tienen conciencia clara de estar alcanzando una renta vitalicia»³⁶⁴. Entre los militantes por su parte las inquietudes por los problemas de los empleados no solo los habría llevado a poner en marcha las investigaciones del IESEM, sino que desde este se habrían llevado a cabo tareas de divulgación y debate —como recordaba uno de los sociólogos de esta iniciativa— «sacábamos nuestros artículos, análisis de lo que estaba pasando, de lo que eran las clases medias, que estaba ocurriendo, investigaciones aplicadas (...) algunas notas sobre el malestar en el trabajo. Como teníamos un proyecto ya junto con *Cuadernos para el Diálogo*, sacamos la revista *Sistema*». Actividades —que como si de proselitismo se tratase— habrían tenido como finalidad interpelar a los sectores de los empleados u otros interesados por análisis intelectuales profundos.

³⁶³ E3. Empleado gestor en la Fundación desde 1969. Miembro profesional de segunda generación.

³⁶⁴ Comín, A.C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La formación de los técnicos. *Aún* (41), p. 4-5.

Dentro del análisis de la empresa también se habría criticado las figuras de los empresarios tradicionales, considerados un fuerte límite para consolidar una economía nacional competente y para que esta sobreviviese una vez que fuese absorbida por el Mercado Común europeo. Los grandes empresarios habrían sido identificados como propietarios sin los conocimientos necesarios para una organización eficiente de la producción, cuyos beneficios no estaban vinculados a la inversión tecnológica (y a la modernización en general) sino al mantenimiento de viejas relaciones de producción y explotación. Ignorando que las dinámicas de la norma de consumo obrero eran necesarias para su propia supervivencia, «en muchos casos el empresario español responde al tipo de gran pícaro, que se las sabe todas, y sabe cómo hacer beneficios en cualquier situación por difícil que sea, pero sin que le preocupe gran cosa otros aspectos de la cuestión. Ha sabido tirar adelante con maquinaria envejecida, malos salarios, tensiones internas en la empresa, técnicos retribuidos mediocrementemente, trabajando con materiales mediocres. Es capaz de producir en esas condiciones y de vender y de hacer beneficios. Ha sido capaz, en algunos casos, de especular con las materias primas en los tiempos de escasez anteriores al plan de estabilización y de obtener con esa especulación pingües beneficios. Poco le ha importado la promoción social de sus obreros, ni mejorar su política de salarios, ni prepararse para coyunturas económicas difíciles. Trabaja al día (...) cree que organizarse es lograr el máximo fruto posible de la mano de obra (...) cree que son los demás los que deben formarse, pues aprecia en ellos escaso sentido de la responsabilidad (...) Aún no se ha enterado del elemental axioma económico de que el obrero es el propio consumidor, y que mientras reciba bajos salarios, apenas consumirá y será imposible lograr un mayor desarrollo económico, incluso de su propia empresa». La pequeña burguesía patrimonial representada por los pequeños y medianos propietarios de los medios de producción también aparecían como colectivo que no habría renovado sus método de organización y gestión, siendo además fuertemente reacios a incluir cualquier tipo de innovación, «el patrono que rige empresas familiares o semi-familiares (...) y que actúa como una especie de patriarca (...) tampoco este posee grandes capacidades organizativas, ni le preocupen demasiados, y en la mayoría de los casos administra siguiendo la rutina de sus antepasados, bajo el lema siempre se ha hecho así»³⁶⁵.

Más allá de la defensa de los intereses económicos profesionales y teniendo en cuenta sus aspiraciones políticas sublimadoras los militantes habrían confiado que fueran las nuevas generaciones de profesionales las que posibilitaran el cambio de las estructuras empresariales. Jóvenes —relativamente idealizados— que aunque fueran un grupo social vinculado al empresario capitalista no solo habrían recibido una formación especializada y actualizada, sino que como intelectual orgánico aspiraría a la transformación social y a suscitar nuevas formas de entender el mundo. Aunque, fuese por haber entendido que la defensa de sus intereses particulares estaban asociados al desarrollo y a la modernización —como se recogía en *Aún*— el joven burgueses habría sido «más dinámico e inquieto, que en muchos casos posee mejor formación administrativa, que está al día de las nuevas técnicas, de las nuevas orientaciones en materia de organización: Aunque generalmente se halla estrechamente ligado al capital, su formación responde al *top manager* (...) Su inquietud le lleva a seguir perfeccionándose en las modernas corrientes de gestión y de dirección de empresas. Asiste a cursillos, estudia, lee. Tiene un mayor sentido de sus responsabilidades intelectuales y científicas (...) Posee igualmente un alto sentido de clase. Pero procura ser más riguroso en la gestión de la empresa y posee una cierta preocupación social. Entre otras cosas porque es una necesidad económica y que si desea progresar debe ir por ese camino. Por la cuenta que le trae». Características de la mediana y gran burguesía (habitualmente urbana) que teniendo en cuenta las transformaciones económicas y sociales que atravesaban al país debería llevarlas a conectar su responsabilidad profesional con su responsabilidad colectiva, siendo sus inquietudes

³⁶⁵ Comín, A. C. (1962). La llamada del Mercado Común. El papel del empresario. *Aún* (40), p. 3-5.

humanas las que impulsarían su transformación personal y profesional. Convirtiéndose desde su rol profesional y a partir de la solidaridad con los otros en protagonistas de la necesaria renovación o —en palabras de los militantes— «en el estricto campo del ejercicio administrativo de sus funciones en orden a una mayor eficiencia y dinamismo, y, claro, en orden a una mayor conciencia social, es imperativo de nuestra hora española. Pues, desgraciadamente, apenas encontramos patronos que posean una autentica preocupación social, empresarios que se sientan angustiados por los problemas de desarrollo económico social de nuestro país, que sean capaces de abordar los problemas de sugestión con sentido generoso y solidarios de los problemas de hombres que mandan. Todo lo que se hiciera para fomentar esta angustia, esta preocupación colectiva, daría sus frutos, de los que todos nos beneficiaríamos»³⁶⁶.

Para los militantes quienes mejor encarnaban este papel habrían sido los jóvenes empresarios franceses que como profesionales dinámicos y flexibles habrían roto con los abusos y engaños a los trabajadores, alejándose de formas de ejercicio del poder fosilizadas —como exponía uno de estos jóvenes— «con los patronos de la antigua generación, nosotros no tenemos nada que hacer. Son unos negociantes. No dicen lo que piensa. Hasta con un comunista de la nueva generación, nosotros tenemos el diálogo más fácil». Estos jóvenes además representaban la evolución que habría sufrido el concepto de empresario en la mayor parte de los países occidentales desde que el capitalismo los crease a imagen de los ídolos y desde su superioridad, narcisismo patriarcal e inmovilidad como propietarios. Estos habrían dejado de ser —explicaban los militantes— los «intocables empresarios. Hoy (...) su mentalidad y concepción empresarial y económica deja de centrarse en la vieja actitud ciega defensa de sus intereses para poner el acento en un sentido científico de su gestión y en la capacidad organizativa (...) El patrono al viejo estilo ha cumplido su tiempo y no le queda más futuro que desaparecer». También, aunque como producto de la centralidad que tomaban los gestores del capital, los militantes habrían admirado su buena voluntad que desarmaba —en palabras de los jóvenes franceses— «los tabús habituales del patronato» mostrando un escaso interés por el acceso a la propiedad de los medios de producción, «usted comprenderá: la propiedad de los medios de producción nos importa poco. Lo que nos interesa es la realidad del poder, es decir, la dirección de las empresas, tanto si son nacionalizadas, familiares o en sociedad»³⁶⁷.

Los deseos de los militantes por aproximarse a los más jóvenes se encontraban en el propio origen del Hogar del Empleado. Aunque si en aquel momento se trataba de proselitismo moral y apostolado en esta ocasión, momentos de apertura política, la conexión habría sido parte del papel de vanguardia moderna que representaban. Conectando con una generación de jóvenes que aspiraba a la transformación social y que formaban parte de manera activa en la regenerada vida nacional —como exponía uno de ellos en *Aún*— «los jóvenes que nacimos después de la guerra civil española somos ya muchos, quizás más de 10 millones. La tercera parte de España. Y ya empezamos a entrar en la escena de la vida española. En las empresas, en las tareas del Estado, en la vida económica y social. Con más o menos responsabilidad, pero con nuestro aire, que es un aire nuevo. Y el nuevo Gobierno rejuvenecido, nos ha llamado: se convoca las actuales juventudes, de cuyo impulso se esperan las más generosas y honradas aportaciones humanas. (...) Y nosotros los jóvenes (...) que somos la fuerza creadora, el empuje de la Historia (...) Vamos a dar y vamos a pedir. (...) La juventud actual, por muchas razones y por muchas desilusiones, no se deja seducir ya por las grandes palabras. Que pide hechos y no buenas intenciones»³⁶⁸.

³⁶⁶ Comín, A.C. (1962). La llamada del Mercado Común. El papel del empresario. *Aún* (40), p. 3-5.

³⁶⁷ Ibid.

³⁶⁸ Sáenz de Mieras, A. (1962). Nosotros y el desarrollo. *Aún* (40), p. 6.

Las aspiraciones de los más jóvenes habría sido una muestra más de la crisis de la concepción patrimonial del Estado y de como los grupos intelectuales orgánicos de las nuevas clases medias progresistas participaban en la renovación de la hegemonía cultural, moral y política. Desde las críticas materialistas —en un contexto de reactivación de las movilizaciones sociales como el impulsado por el mayo del 68— que denunciaban la dominación, actividades socioempresariales como Cult-Art conectaban con las generaciones más jóvenes confiando en —continuando de nuevo con A. Gramsci (2015) y sus escritos sobre *La cuestión de los jóvenes*— la posibilidad de crear una nueva cultura cuando la crisis civilizatoria se habría expresado con la extensión del escepticismo respecto a las formulaciones y aplicaciones económicas, políticas y morales existentes. Y si bien generaciones anteriores reaccionarias no conseguían guiar a las generaciones más jóvenes —expresión de la decadencia patriarcal— los intelectuales orgánicos de las nuevas clases medias progresistas sí lo habrían logrado, cumpliendo en cierto modo tareas pedagógicas y ofreciendo pequeños espacios de libertad. La librería y galería de arte Cult-Art habría sido así ampliamente conocida por aquellos grupos de nuevas clases medias y medias altas madrileñas con inquietudes sociales y políticas, probablemente más que la revista *Aún*. Quizá en comparación con esta habría sido el carácter contracultural lo que conectaba con aquellos jóvenes pequeñoburgueses, que de su condición de vieja clase media mantenían un fuerte interés por la cultura —como señala H. Maravall recordando a un habitual de la librería, Javier Sauquillo, «era de una familia más bien rica, al menos para aquellos tiempos, pero de su procedencia de clase lo que más le quedaba era su profunda inquietud cultural. El cine, la literatura, el teatro.... estaba al tanto de todo lo nuevo que iba surgiendo. También era un asiduo a la librería Cult-Art» (Maravall, 2014). Jóvenes universitarios que como miembros de los movimientos estudiantiles, habrían participado en el proceso de toma de conciencia colectiva antifranquista iniciados con los sucesos del 56. Un proceso de renovación intelectual y cultural pequeñoburgués de los jóvenes de nuevas clases medias, que disfrutaban del descubrimiento de la libertad personal en una sociedad de consumo en expansión. Jóvenes que —continúa H. Maravall (2015)— «íbamos mucho al cine, clásicos norteamericanos de los años 40 y 50, *nouvelle vage* francesa, cine comprometido italiano, la generación *angry* británica; salir al campo los fines de semana; leer lo último en marxismo o en novela latinoamericana; comprar cacharritos y figuritas de cerámica; pasarnos por la librería Cult-Art de la Glorieta de Quevedo. Hicimos viajes a París yendo de un museo a otro y de un cine a otro, volvíamos cargados de libros y discos prohibidos, que nos pasaban escondidos los camaradas del tren Puerta del Sol» (Maravall, 2015).

Y si la publicación de la revista *Aún* habría sido censurada al entrar en contradicción con el nacionalpatrimonialismo y la jerarquía eclesiástica, Cult-Art habría sido una iniciativa que tras la regeneración del poder oligárquico burgués en los años 1960 contaba con el consentimiento espontáneo que emanaba del conjunto social y su comprensión de la vida social. Confianza que las nuevas clases medias disfrutaban por el prestigio que las acompañaba como imagen idealizada del trabajador no manual que encarnaban las características del hombre moderno —que gozaría de seguridad e independencia económica o de libertad y de bienestar existencial—. Como efecto de esta nueva legitimación la librería Cult-Art fue objeto de los ataques que perpetraron grupúsculos falangistas. Corrientes conservadoras y reaccionarias, que habrían perdido su influencia en el ejercicio del poder y su posición de privilegio en las esferas más próximas a este. El entramado político puramente franquista —como exponen C. De Elejabeitia, C. De Elejabeitia e I. Fernández de Castro en *Lucha política por el poder* (1976)— se habría descompuesto al haber dejado de ser el franquismo funcional al desarrollo capitalista ante la irrupción del capitalismo corporativo monopolístico y ante la internacionalización de las estructuras de poder. Siguiendo con las autoras, el desplazamiento de estas corrientes se habría hecho patente en la organización política del Estado. Del partido único se pasa al Movimiento y una parte de la derecha tradicional —cuyo punto de llegada sería la democracia formal—, comienza a dividirse en grupos y personalidades representativas

como las tendencias democristianas de José María Gil Robles y Joaquín Ruiz-Giménez o las aparentemente centristas de Fraga.

El integristismo de los grupos desplazados se habría fortalecido y en un primer momento los ataques se habrían dirigido a aquellos considerados desleales, como grupos eclesiales considerados traidores fieles a una doble moral. Aunque terminaron por extenderse a cualquier otro grupo u organización de carácter progresista como estudiantes y profesores universitarios, librerías, salas de exposiciones o teatros. Tejido sociocultural que en el camino de consolidación de una nueva hegemonía habría facilitado la unificación intelectual y ética de las nuevas clases medias progresistas, coincidiendo con una renovada concepción de lo real y superando el sentido común anterior. Proceso que habría comenzado durante los años 1960 con la emergencia de las nuevas clases medias y que habría continuado con su consolidación como fuerza capaz de dirigir de forma efectiva la actividad modernizadora, incluso sin haber ocupado las posiciones de poder y sin contar con la fuerza material de las clases dirigentes. Posición crítica y de asentamiento del aparato de la hegemonía ideológica, que habría sido llevado a cabo a través del movimiento activista pequeñoburgués de la ciudad de Madrid (u otros centros urbanos) del que habría formado parte el proyecto de intervención comunitaria de la Fundación y *Cuadernos para el Diálogo*. Desde Cult-Art se habrían impulsado un programa de tipo cultural con conferencias sobre literatura latinoamericana, exposiciones de grupos madrileños representativos del realismo social de oposición al franquismo, la presentación del manifiesto de poesía dialéctica o concursos de poemas musicalizados. Pero también, aquel programa de tipo político que podría representar el intento de los intelectuales de nuevas clases medias progresistas de recoger y elaborar algunos de los problemas que nacían desde las clases obreras —como recuerda uno de los jóvenes que participaba en la librería— «Cult-Art que claro como las librerías tienen una vida muy efímera, no era solamente una librería sino que también en la parte de abajo había un espacio grande de exposiciones. Hacíamos presentaciones de libros y allí hicimos alguna presentación, en la que estuvo Luis Gómez Llorente y Pablo Castellano, sobre el socialismo. Yo creo que fue un libro que publicó sobre Besteiro. Hicimos una presentación pública, fue uno de los primeros actos, yo creo que a finales de los sesenta»³⁶⁹.

Los grupos que asaltaron Cult-Art, y al menos doce librerías más —u otros espacios como la galería Theo, donde una exposición dedicada a Pablo Picasso terminó con la destrucción de veinticuatro litografías de la *Suite Vollard*—, fueron los Comandos de Lucha Antimarxista. Quienes fueron presentados por la acusación particular de los propietarios de los establecimientos como filial de la también constituida ilegalmente Guerrilleros de Cristo Rey. Ambos grupos reaccionarios habrían estado interesados en hacer grande de nuevo el Estado totalitario franquista por medio de la violencia aunque tuvieran que enfrentarse a personas o instituciones que ejercían pacíficamente sus derechos ciudadanos. En declaraciones de Sánchez Covisa, supuesto dirigente de los Guerrilleros de Cristo Rey, esta organización se trataba de «una agrupación de patriotas sin personalidad jurídica propia como lo es la Conferencia Episcopal [que se declara] por la violencia cuando se han agotado los cauces pacíficos a su alcance (...) Defienden a la Santa Iglesia y a España contra organizaciones como comunidades de base, Justicia y Paz Social, Cristianos para el Socialismo, Grupos proféticos, etc., que son verdaderas organizaciones de agitación marxista (...) Somos los que queremos seguir siendo católicos, apostólicos y romanos a la vez que españoles fieles al 18 de julio y enemigos sin paliativos del marxismo y del capitalismo liberal» (De Elejabeitia, De Elejabeitia, y Fernández de Castro, 1976, p. 104-105).

La prensa en general —quizá, por la idea de comunidad reconciliada— habría interpretado tales prácticas como una contribución contemporánea más a la clásica leyenda

³⁶⁹ E8. Sociólogo encargado del Instituto de Estudios del Empleado entre 1968 y 1971.

negra que impedía el asentamiento de unas mínimas bases de convivencia democrática en el seno del proceso de reforma social. En una España de talante liberal y en un contexto internacional de Guerra Fría, se habría generado la oposición barbarie y razón. Llegando a presentar a estos grupos, a pesar de su marginalidad, como fenómeno de carácter generacional o resurgir neofascista (Sarría, 2009). Según el diario la Vanguardia, «la realización de estos atentados se valieron del vehículo propiedad del procesado Moreno, en el que fueron ocupados diversos explosivos de escasa peligrosidad, pero susceptibles de producir alarma (...) los hechos relatados provocaron gran inquietud en todos los medios culturales del país, y aparecen sospechosamente repetidos en otras capitales de provincia, lo que hace suponer que la asociación goza de ramificaciones o seguidores en las mismas» (La Vanguardia, 1974).

La extensión de la colaboración entre la Fundación y *Cuadernos para el Diálogo* habría sido producto de la solidaridad comunitarista que se consolidaba a partir de los años 1970. Lo que en parte suponía un desplazamiento desde la emotividad esquizofrénica de los años 1960, abandonando las propuestas más rupturistas que podrían haber emergido desde los movimientos de base cristiano. Y conectando con la emotividad espontánea vinculada con el mesianismo popular y la idealización del Yo grupal de pertenencia. Consolidación de una comunidad afectiva cada vez más extensa que habría surgido desde la camaradería varonil que se habría creado a partir de las relaciones entre estas y otras organizaciones, como miembros del intelectual colectivo de los años 1970. También como intelectuales de las nuevas clases medias progresistas, cuyo origen se encontraba en los movimientos de base cristiano de la capital, habrían pasado a formar parte de las vanguardias políticas —como recuerda uno de los miembros de este espacio de camaradería varonil— «un microcosmos porque había gente de todas las ideologías desde los monárquicos a los demócratas y aquello era un poco de activismo del que salen muchas cosas (...) Movimientos que alimentaron de cuadros a todos los partidos de la oposición, prácticamente a todos (...) Allí conocí a Camacho y Ariza, a Pablo Castellano también le conocí ahí, que yo no le conocía antes, estaba Boyer»³⁷⁰.

Las experiencias de la librería Cult-Art y del IESEM fueron relativamente breves en gran medida por el desbordamiento de los presupuestos de la Fundación. Actividades —como recogía uno de los gestores de esta— que habrían nacido «con mucho ímpetu y llegó un momento en que la Fundación quería hacer muchas cosas pero que los recursos eran limitados». Cult-Art fue disuelta en 1972 por fallos en su gestión y el IESEM fue cerrado en 1973. Sus aceleradas exigencias presupuestarias, las restricciones financieras internas y la nula facturación externa planteada inicialmente como apoyo a su financiación llevaron a cancelar esta actividad que fue absorbida junto a su fondo documental por el Instituto de Técnicas Sociales³⁷¹. En este se recogían aquellos trabajos de investigación que por su densidad teórica y científica no podían integrarse en *Cuadernos para el Diálogo*. El Instituto de Técnicas Sociales se dedicaría al estudio de los problemas sociales de la situación española desde ámbitos como la ciencia política, la economía, la sociología o la historia del pensamiento. Lo que la habría llevado a ser reconocida como una de las señas de identidad del socialismo académico (Muñoz, 2006, p. 251).

8.2. La renovación de la gestión económica de la Fundación (1973) y crisis del capitalismo global

Desde que se pusiera en marcha la congregación mariana Hogar del Empleado en 1946 el proyecto comunitario de la Fundación se habría ido transformando en consonancia con la propia organización del modelo de bienestar español. Como antecedente inmediato se habría relacionado con el intervencionismo subsidiario de la década de los cincuenta y después tras la época de austeridad regulados por el Plan de Estabilización, por el abandono del

³⁷⁰ E8. Sociólogo encargado del Instituto de Estudios del Empleado entre 1968 y 1971.

³⁷¹ Breve historia de Hogar del Empleado (documento interno).

abstencionismo intervencionista del Estado. Momentos en los cual la colaboración del Estado patrimonial subsidiario y el Instituto Nacional de la Vivienda con instituciones benéficas como el Hogar del Empleado (en base al paternalismo empresarial y la modernización racionalizadora del Estado) o la Obra Sindical del Hogar, habrían llevado a implementar políticas públicas de construcción de vivienda asociadas al proceso de industrialización. Aunque no habría sido hasta la segunda mitad de los años 1960 con la crisis de la autarquía patrimonial —y la regeneración oligárquica del bloque de poder burgués— y la consolidación del modelo de crecimiento propio del neocapitalismo corporativo de consumo, cuando — como explica G. Rodríguez en *Orígenes y evolución del Estado de Bienestar español en su perspectiva histórica. Una visión general* (1989)— la intervención comunitaria y social del Estado-plan combinase las políticas keynesianas y la estructura de dominación despótica franquista organizándose el modelo de bienestar residual y autoritario. El Estado tecnocrático-liberal legislaría las primeras políticas públicas que irían acompañadas de un cierto esfuerzo en gasto social, dando continuidad a las políticas —en las que continuaría participando el Hogar del Empleado— de vivienda (asociado a la norma de consumo propietario y a la construcción como motor de crecimiento y a las necesidades de urbanización) y, en menor medida, en educación y sanidad. Políticas que en el marco de una relación salarial supeditada a las exigencias básicas de acumulación que organizaban el entramado institucional del modelo de bienestar residual y autoritario, habría dado a su vez un primer impulso a los consumos colectivos y al sistema de seguros sociales aunque descoordinados entre sí y con fuertes límites financieros. Durante estos años el gasto social también se habría mantenido en niveles mínimos, en parte, consecuencia de una frágil base fiscal. Como habrían denunciado los militantes, esta descansaba sobre las clases trabajadoras y los impuestos indirectos asociados al consumo. Posteriormente entre 1968 y 1972 ante la generalización de la conflictividad laboral se habría consolidado el modelo de bienestar institucional — prosiguiendo con los trabajos de G. Rodríguez (1989, 2007)— cuyo eje central sería los sistemas de Seguridad Social, el cual también sostendría su estructura recaudatoria sobre las clases trabajadoras. Cambio de tendencia de las políticas de protección que habrían facilitado la homogeneización social cuando los subconsumos colectivos y reproducción natural de la clase trabajadora eran sustituidos por el consumo de tipo industrial y de masas cuyas bases sociales habrían sido las clases medias funcionales y las clases trabajadoras cualificadas y sindicadas y —en menor medida— las capas obreras no cualificadas.

En cuanto al desarrollo de las actividades socioempresariales de la Fundación en su inicio habría estado asociado a cubrir sus deseos de consumo como empleados, expectativas que durante los años 1950 habrían llevado a organizar la Cooperativa de Bienestar Popular. Sin embargo la ampliación de esta área de actividades no habría llegado hasta los años 1960, tanto por la falta de recursos económicos suficientes acordes con su pasión fundadora como por la progresiva expansión del mercado que convertía a la ciudad de Madrid en un contexto favorable para la inversión. Durante este periodo las actividades socioempresariales se convertían en la forma de financiar las residencias de empleados, la construcción de viviendas, los centros educativos o la Residencia Sanatorial Nuestra Señora de Guadalupe. Aunque el área empresarial no habría quedado vacía de su objeto social las actividades empresariales se habrían diversificado por medio de dos estrategias, por un lado se encontraban aquellas que continuarían vinculadas a la emotividad espontánea como parte de la solidaridad comunitarista como habrían sido la revista *Aún*, e incluso la productora de cine Procinsa y Cult-Art. Pero también aquellas empresas que desde la represión y la emotividad obsesiva habrían sido integradas en dinámicas estrictamente mercantiles como Dirsá, Preico o Cesa. Actividades que se habrían creado con la finalidad de vincular sus ganancias con el patrimonio de la Fundación y con el proyecto de intervención comunitaria, pero no a los intereses especulativos de sus miembros —en palabras de uno de sus colaboradores— eran «gente que yo creo que vivió con modestia (...) vivían en las casas de siempre, que eran casas que hizo la propia

Fundación y que trabajaron sobre todo Romo que fue muy significativo. Romo fue un empresario muy bueno, trabajaron para enriquecer una institución social no para enriquecerse ellos personalmente lo cual era algo muy positivo»³⁷². Esta fórmula de financiación habría dado a la Fundación una estructura relativamente particular resultado, de como su origen y crecimiento nacía desde la pasión fundadora de las nuevas clases medias y no por medio de las lógicas tradicionales. Es decir, fundaciones que eran creadas por individuos o grupos que canalizarían su patrimonio privado hacia donaciones con fines sociales —en palabras de uno de los profesionales encargados de la gestión económica— «lo que es peculiar de nuestra Fundación y de hecho, eso sirvió para una tesis doctoral de Urbano Valero Agudez [S.J.] que lo llamaba, la fundación como forma de empresa, o sea, esta Fundación genero con su actuación en el ámbito empresarial sus propios recursos para mantenerse. Eso es una nota peculiar muy muy característica de esta casa. Raros hasta en eso»³⁷³.

A partir de mediados de los años 1960 —tras años de cambios progresivos e intensos— la Fundación habría continuado desarrollando su vida institucional sin tensiones internas y con nuevas líneas de intervención comunitaria y socioempresarial definidas disfrutando de relativa estabilidad. Continuidad que se vería interrumpida por primera vez con la crisis del capitalismo global que estallaba en 1973, primero en el corto plazo y en términos económicos y después en el medio y largo plazo en términos civilizatorios. Al menos partiendo de que, el estallido de la crisis —como expone Ramón Fernández en *El Estado y la conflictividad político social en el S. XX. Claves para entender la crisis en el S.XXI* (2010)— habría representado el fin de la era del capitalismo industrial dando paso a descomposición de la modernidad, momento en el que el S.XX terminaría por dejar de aparecer como época que estaba al lado del progreso. El creciente uso de energía fósil, en los más de doscientos años de sociedad industrial, había posibilitado la extensión mundial y la complejidad del Estado moderno. Por ello la decadencia energética fósil habría profundizado la crisis de la forma Estado que se mantenía de forma latente desde finales de los sesenta (como muestra la apertura del mayo del 68 y la crisis del Estado franquista), siendo la crisis energética en el tránsito al nuevo milenio el catalizador del previsible colapso estatal y civilizatorio. Una crisis civilizatoria que si bien habría sido aparentemente paralizada por la contrarrevolución neoliberal, se plasmaría por medio de la profundización de la crisis ecológica y por medio de la financiarización de la economía mundo. Dándose a su vez la reconfiguración del papel del Estado liberal burgués y de las políticas de bienestar social siendo el posterior Estado funcional tecnocrático el agente central para la remercantilización y la financiarización de los servicios. Sin crecimiento económico y con unos precios del petróleo y de la energía por las nubes el Estado paternalista y providencia no podría hacer frente a las responsabilidades y compromisos sociales adquiridos con el fin de garantizar la paz social.

En un escenario de crisis capitalista mundial y de desestabilización de las economías occidentales se habría visibilizado la dependencia de la economía nacional al hegemon productivo y financiero norteamericano —en palabras de Laureano López Rodó (1990) — la crisis de 1973 no solo habría supuesto el punto de no retorno de la economía mundial sino que España perdió el 25% de su capacidad adquisitiva frente al resto del mundo (p. 241). Con el rápido aumento del precio del petróleo la crisis de la economía mundo se habría acelerado a pasos agigantados, resultado de —como especifican I. López y E. Rodríguez (2010)— los límites de la producción industrial. La intensificación de las tensiones asociadas a un mercado mundial crecientemente competitivo por la incorporación de nuevos bloques regionales de capital (como Japón o las economías del centro capitalista europeo), habrían llevado al exceso permanente de la capacidad industrial y a la saturación de los mercados. Siendo sus consecuencias inmediatas el debacle financiero mundial cuando EE.UU como economía

³⁷² E8. Sociólogo encargado del Instituto de Estudios del Empleado entre 1968 y 1971.

³⁷³ E3. Empleado gestor en la Fundación desde 1969. Miembro profesional de segunda generación.

globalmente dominante blindaba su mercado nacional a las importaciones de productos industriales. También habrían llegado a su límite los acuerdos fordistas entre Capital-trabajo, cuando la tasa de beneficio de la industria se derrumbaba y el mantenimiento de la máxima ganancia se trataba de conservar por medio de la inflación. Máxime cuando el agotamiento de la tasa de productividad habría reducido la parte del excedente empresarial que podía ser distribuida entre la masa salarial y el beneficio empresarial (p.31-41). Crisis que teniendo en cuenta la estrategia desarrollista de los Planes de Desarrollo para las perspectivas tecnócratas economicistas habría supuesto un parón en el camino de la democratización del país —como explicaba uno de los jóvenes profesionales vinculado a la Fundación—, «los tecnócratas que decían, López Rodó, copiando mal copiada la teoría de la modernización (...) [que] las sociedades democráticas son sociedades prósperas y para ser democráticas han de ser prósperas. Y él decía que cuando en España llegáramos a 1.000 dólares per cápita tendríamos democracia (...). Entonces llegar a 1.000 dólares era bueno, era tener democracia»³⁷⁴.

En España a partir de 1973 la economía nacional entra en un periodo de incertidumbre, motivada —continuaba el Ministro Comisario del Plan de Desarrollo— «en buena parte, por las indecisiones y la falta de coherencia de la política económica. Los responsables de esta política no supieron medir la gravedad de la crisis del petróleo ni el alcance de su repercusión» (p.241). Como economía de la semiperiferia capitalista el país se habría visto sometido a una fuerte crisis estructural quebrándose las bases del crecimiento de los años 1960. La dependencia energética o la desactivación de la inversión extranjera habría puesto fin al periodo expansivo anterior inaugurando una aguda y prolongada crisis del tejido industrial y empresarial. En este contexto la Fundación se habría visto obligada a poner freno a la exagerada expansión de su proyecto, impulsando una profunda reconversión de la actividad empresarial que comportó ajustes organizativos. Sin embargo y pesar de las dificultades propias de la coyuntura económica, durante el periodo 1965-1974 la diversificación de su patrimonio y el afianzamiento de su tejido empresarial —en el sector servicios y en la construcción inmobiliaria— habría llevado a la Fundación a obtener excelentes resultados económicos evadiendo los efectos negativos del estallido de la crisis del sector industrial, de modo que el proyecto de la Fundación no habría corrido el riesgo de desaparecer. Aunque a partir de este momento teniendo en cuenta la especialización productiva del país y las expectativas de máxima rentabilidad del área empresarial de la Fundación, esta canalizó sus actividades empresariales en el sector inmobiliario que pasaba a concentrarse en I.D.C-Indocasa. Posibilitando su supervivencia en el mercado tras esta primera gran crisis que se cruzaba y sentándose las bases para su estabilidad en un escenario económico incierto³⁷⁵.

La Fundación también habría ido progresivamente modernizando las formas de gestión empresarial, desde el momento en el que las exigencias y la especialización técnica aumentaban se externalizaba la organización y gestión de su patrimonio. Y mientras la Fundación se centraba en el desarrollo de su actividad social el tejido empresarial —en parte resultado de la emotividad obsesiva— habría pasado a ser encomendado a un Consejo de Administración autónomo e independiente, que se encontraría bajo el control del patronato. Este consejo estaba compuesto en su mayoría —como recordaba un profesional de la Fundación— «por profesionales y/o empresarios de reconocida solvencia profesional y que asumían en plenitud las facultades que le eran propias como máximo órgano de gobierno y administración de las sociedades mercantiles. Esta separación de lo económico y lo social, resultó eficaz y permitió una mayor dedicación del patronato, a las áreas sociales, liberándose de la gestión económica, pero sin hacer dejación de la función última de control que le correspondía». Modernización y apertura de la Fundación a partir de su institucionalización y burocratización que habría llevado a contactar con un grupo de profesionales ajenos al núcleo

³⁷⁴ E8. Sociólogo encargado del Instituto de Estudios del Empleado entre 1968 y 1971.

³⁷⁵ Breve historia de Hogar del Empleado (documento interno).

original del Hogar del Empleado, aunque su conexión que habría sido a partir de organizaciones con las que mantenía tradicionalmente relación como el ICADE. Como recuerda uno de estos jóvenes profesionales, él no habría pertenecido «al núcleo histórico, al núcleo primigenio del hogar. O sea, yo me encontré ya un Hogar con digamos su primer aggiornamento, su primera modernización que consistía en ir vinculando a gente titulada, para reforzar, modernizar, en este caso, la gestión embrionaria entonces empresarial. Yo vine aquí porque yo hice los estudios de licenciatura, la licenciatura de derecho y empresariales en ICADE, que como sabéis es una entidad promovida por la Compañía de Jesús, y entonces, el último año consistía en hacer prácticas en una institución». Las tareas de estos profesionales, seleccionados e incorporados en base al conocimiento especialista se habrían encontrado ciertas resistencias. Fundamentalmente cuando la renovación empresarial habría supuesto abandonar prácticas tradicionales como la solidaridad comunitarista, le habría costado «Dios y ayuda cargarnos eso, porque hubo en un momento que no tenía sentido que Banesto diese 1.500 pesetas, que Cristalera Española, eso no tenía ningún sentido, ese donativo»³⁷⁶.

Uno de los primeros profesionales ajenos a la Fundación, a punto de finalizar la licenciatura de derecho y empresariales en ICADE, habría llegado a la institución en 1968 para realizar sus prácticas universitarias. Este joven (y tal vez una parte de las nuevas incorporaciones) no habría llegado al Hogar del Empleado como resultado de un deseo personal, en términos generales la Fundación no gozaba de un amplio reconocimiento —como él mismo contaba— «me enviaron a esto, digo a esto, no lo digo despectivamente es que yo no sabía exactamente, es más se da la circunstancias de que no había entendido bien el nombre. Yo pensaba que venía al hogar del ferroviario, yo decía que curas que raros son por qué me llevan ahí a una institución, cuando ya me encuentro que era el Hogar del Empleado del que yo no tenía ninguna constancia». El hecho de que la Fundación fuese una institución relativamente desconocida, salvo para algunos jóvenes próximos a los movimientos de base cristianos como Gregorio Peces Barba que formaba parte de ella, habría podido ser resultado de la dispersión del proyecto comunitario de la Fundación y del escaso interés por mantener su imagen corporativa. Tal vez esta se habría encontrado subordinada a la emotividad espontánea y a sus deseos de participación social como parte de un Yo ideal grupal de pertenencia, o quizá, su identidad quedaba disuelta tras el personalismo comunitarista que habría inspirado al movimiento. Aunque en términos personales para jóvenes de la pequeña burguesía patrimonial o de los estratos superiores de las nuevas clases medias conservadoras, el desconocimiento se habría visto mediado por su desconexión con los jóvenes de otros ámbitos particularmente dinámicos y modernos. Muestra, de la incomunicación de los jóvenes estudiantes de ICADE con la oposición antifranquista universitaria. La formación universitaria en Adeneros e ICADE era «sin duda elitista, en aquella época todavía más, nos sustraía de la vida en el campus universitario. Éramos alumnos oficiales de la facultad pero no transitábamos por la universidad, ni participábamos de la ya algo más que incipiente contestación al sistema, determinado tipo de actos culturales. O sea nosotros estábamos como en una burbuja»³⁷⁷.

Una vez que explotó la crisis en 1973 se terminaron de cerrar aquellas actividades empresariales como Bonatela, actividad que se habría movido en el espacio puramente mercantil y que se habría beneficiado —como recoge L.E. Alonso y F. Conde en *Historia del Consumo en España: una aproximación a sus orígenes y primer desarrollo* (1994)— de las dinámicas extra-mercado que habrían acompañado los primeros años de generalización de la norma de consumo. Este pequeño establecimiento textil de la Calle Jordán (junto al Metro de Quevedo) —como recogen sus anuncios publicados en *Aún*— ofrecía a la «Mujer moderna. Un establecimiento moderno». Bonatela como establecimiento textil habría abastecido hasta el momento a aquellas mujeres de nuevas clases medias que se hubiesen dedicado a la

³⁷⁶ E3. Empleado gestor en la Fundación desde 1969. Miembro profesional de segunda generación.

³⁷⁷ Ibid.

autoproducción para el autoconsumo. Autoproducción en el hogar de las amas de casa apoyada —como se ofrecía en la sección femenina de la revista *Aún*— por un amplio repertorio de soportes escritos con patrones o tendencias de moda. Un dato aparentemente anecdótico es como a comienzos de los años 1960 la máquina de coser fue uno de los primeros útiles incorporados a los hogares tradicionales. Sin embargo esta sería una muestra de cambios más profundos que se consolidaban como habría sido el reconocimiento de la mujer en su rol de compradora-usuaria —síntoma del modo en que los mitos del consumismo ocupaban el lugar de los mitos políticos transformando el universo simbólico femenino— a la cual se dirigía una amplia gama de electrodomésticos para la autoproducción en el hogar (o para la reproducción social de la fuerza de trabajo). La mujer aparecería como ama de casa ingeniera que vería como eran sustituidos sus viejos saberes y prácticas y su anticuada y penosa vida tradicional por una vida más tranquila que la permitiría disfrutar de tiempo libre. Tras la crisis de 1973 Bonatela tal vez habría cerrado sus puertas al haber dejado de ser rentable por la desaceleración del consumo como producto de la crisis de la economía. Pero también, por la consolidación de cambios significativos en la estructura del gasto privado. Entre 1958, 1968 y 1973-1974 las partidas de gastos de los españoles mostrarían el paso de un modelo de consumo de bienes necesarios y primarios a otros de bienes de consumo ociosos, característicos de un país con mayor tasa de desarrollo económico. Es decir que mientras las partidas destinadas a la alimentación, al vestido y al calzado disminuían las dedicadas a vivienda y gastos diversos y vacaciones aumentaban (Alonso y Conde, 1994, p. 152-183).

Que las empresas de la Fundación no quebrasen con la crisis de 1973 habría sido posible en parte por la reorganización a las que habrían sido sometidas con anterioridad, siendo algunas de ellas clausuradas por ser negocios desfasados. Quedando atrás cuando se transformaba la estructura del consumo y el mercado se expandía. Este habría sido el caso de la Cooperativa de Bienestar Popular, después Supercob, cuando dejaba de ser funcional en el tránsito y consolidación de la norma de consumo. Sustituyéndose las relaciones comunitarias y de fraternidad que estructuraban el consumo colectivo de subsistencia y el ahorro, por un consumo individual motivado por el desarrollo de un mercado cada vez más sugerente y por la aparente posibilidad de libertad de elección, incluso, a costa de sacrificar el ahorro. Entre los años 1960 y 1970 —como habrían denunciado los militantes del Hogar del Empleado en la revista *Aún*— los niveles de endeudamiento familiar iban en ascenso. Los españoles gastaban en bienes de consumo y por adelantado prácticamente todo lo que ganaban en un año y si en 1965 las letras protestadas representaban el 3,6% de la renta nacional en 1970 se incrementaron hasta el 7,9% (Alonso y Conde, 1994, p. 153). El mercado también habría terminado de dar soluciones a Agrodalías, lo que habría supuesto un fracaso en la medida que no obtenía los resultados esperados en su lógica de distribución de la propiedad en la sociedad sin clases. Viéndose reducidas sus posibilidades de trascender hacia un modelo ideal de organización comunitaria, donde la copropiedad de los medios de producción tendría la finalidad poner la economía al servicio de la persona. Es decir permitiendo la desmercantilización del trabajo frente a la acumulación privada del Capital. Aunque el hecho de que fuera despojada de su finalidad inicial no significaría que no pudiese ser un éxito en términos mercantiles y la cooperativa agrícola fue traspasada en 1972. Siendo la Almería agrícola en sociedades cada vez más terciarizadas y globalizadas la que dictaría su futuro. Por el contrario otras cooperativas de origen cristiano que nacieron en la misma época como la vasca Ulgor fundada por el sacerdote José María Arizmendarrieta en 1956, posteriormente, Cooperativa Mondragón; se habrían sumado a la III revolución industrial sin sucumbir al proceso de reconversión industrial, alcanzando un éxito significativo no solo teniendo en cuenta su continuidad hasta la actualidad sino por sus dimensiones siendo la cooperativa de trabajadores más grande del mundo.

Posiblemente, e inevitablemente, los militantes se preguntaron sobre los sentidos que podría tener seguir consumiendo una cantidad ingente de esfuerzos y recursos en actividades

que les desbordaban. Especialmente cuando las posibilidades económicas de la Fundación se veían reducidas y existían otras instituciones dispuestas a asumir esas tareas. En el caso de la cooperativa agrícola Agrodalías su devenir dependería del mercado y las posibilidades del centro educativo construido por la Fundación en Badajoz, serían determinadas por el Estado. En este caso la renovación del proyecto pedagógico habría terminado cuando en el proceso de institucionalización de la educación pública como consumo social, el Estado habría asumido las obligaciones financieras originadas por la construcción del centro. La todavía Asociación se habría hecho cargo de una parte importante del coste de la construcción en unos terrenos cedidos por el Ayuntamiento de la localidad, sin embargo dos o tres años después de la apertura de este instituto filial el ministerio de educación —siguiendo con uno de los militantes— «asumió todos los compromisos que teníamos adquiridos de pago de las aportaciones del inmueble que se había hecho allí. Y bueno de alguna forma terminamos la aventura»³⁷⁸.

En cuanto a las actividades del Servicio de Enfermos, primera actividad benéfico asistencial puesta en marcha por el Hogar del Empleado en 1947, tras importantes renovaciones también fueron abandonadas. Durante 20 años de trayectoria su modernización habría estado asociada a la idea de como el empleo y el salario facilitaban la integración y estimulaba la independencia. Lo cual habría llevado de nuevo a la pasión fundadora, de forma relativamente espontánea y ante la inexistencia material de alternativas, a poner en marcha un pionero proyecto de integración sociolaboral para personas diversas funcionales. Quienes habrían pasado a ser útiles productivamente «la incorporación de los retrasados mentales a la industria (...) está demostrado que una gran mayoría de subnormales (en cuanto a inteligencia se refiere) pueden ser útiles a la sociedad si reciben formación y educación adecuadas»³⁷⁹. Idea que habría llevado al Servicio de Enfermos a organizar en 1966 un pequeño taller de artesanía, en este participaron 10 personas y tras una duración de un año se clausuró. En un nuevo intento tras llegar a un acuerdo con una empresa de la rama de la electricidad se habría organizado otro taller de ensamblaje de piezas electrónicas. En este llegaron a participar 30 personas aunque a los seis meses el taller finalizó. Después de estas experiencias la Fundación habría decidido terminar con las actividades del Servicio de Enfermos, que fue traspasado a Cáritas. Una vez cedida la actividad la conclusión a la que llegaba esta organización sobre el fracaso de la iniciativa fue «en primer lugar y como dato importante, se vio que existía un fallo común en las dos tentativas: falta de capacitación técnica profesional de los minusválidos. Y esta falta de capacitación trajo consigo una inadaptación social al puesto de trabajo, irresponsabilidad en las obligaciones contraídas y grave perjuicio económico para las empresas colaboradoras» (Fernández y García, 1973, p. 56).

A pesar de que la racionalización economicista y la pérdida de vigencia social pudo orientar el cierre de una parte significativa de sus actividades socioempresarial (en estrecha relación con los cambios progresivos del modelo productivo, el mercado y el consumo) esta clausura también habría estado vinculada a la propia institucionalización de la Fundación y a los cambios en su concepción del mundo y la vida. Transformación de su intersubjetividad que habría llevado a una reformulación paterialista del sentido de su proyecto fundacional desde la praxis de la nueva cristiandad. Ya durante el conflicto abierto en Raymat los militantes habrían sido escépticos en cuanto a las posibilidades de adscripción de grandes mayorías a la fe católica como estrategia para la realización de la *comunidad humana universal que emanaría de la voluntad de Dios*. Como parte de las emergentes nuevas clases medias la reelaboración de su imaginario los habría llevado a establecer nuevas identificaciones con las

³⁷⁸ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

³⁷⁹ Toro, J. (1964). Crónica de la XVII reunión anual de la Federación Mundial para la Salud Mental. Berna, 3-7 agosto 1964. *Aún*, 64, p. 8-9.

clases trabajadoras, conexión desde la teología de la encarnación que los orientaría hacia el mesianismo materialista. La comunidad entre personas consistía ya no solo en una tradición cultural común o la adhesión a una fe sino a la solidaridad pluriversalista que debería hacer posible, como se puede observar con la apertura de Agrodalías, el reparto efectivo de los medios de producción y de los beneficios empresariales. Motivaciones y deseos que visibilizaban la distancia con aquellos que continuarían defendiendo el corporativismo y la natural desigualdad entre personas (oposición que se encuentra en el conflicto abierto con la reforma educativa en 1970), para quienes la comunidad continuaba fundada sobre el pseudo-misticismo y el narcisismo grupal exacerbado. Mientras que los militantes del Hogar del Empleado como *mesías llamados a liberar al trabajador colectivo* ya fueran los empleados de nuevas clases medias o los extraños a su grupo social como eran los trabajadores pobres del sur del país, se habrían enfrentado como resistencia a la dominación nacionalpatrimonialista. Sin embargo a medida que aparecía una nueva realidad que poseía en sí misma la potencia de construir una realidad diferente y radicalmente mejor que la existente, como las alternativas representadas por la regeneración del poder o la integración al Mercado Común europeo, las posiciones subversivas asociadas a la praxis de la nueva cristiandad de los militantes se habrían moderado. En cierto modo, cuando el descontento con los poderes era generalizado y cuando las nuevas clases medias progresistas —atravesadas por el fetichismo del poder— habrían comenzado a articular una nueva hegemonía social asociada a la conversión del clan fraterno en padres de sí mismos —o mitificación del Estado— «el divorcio entre los pueblos y los gobernantes se hace más ostensible; asuntos tales como la reducción de impuestos, la producción de alimentos, la edificación de viviendas, el acceso a un nivel de vida y de cultura más alto, la seguridad social, que son el pan nuestro de los pueblos, permanecen en un tiempo muy lejano (...) no podemos dudar de que si los pueblos tuvieran líderes verdaderamente representativos de sus naturales intereses se tendería más hacia acercamientos como el del Mercado Común, la Unesco y otros semejantes, porque los pueblos frente a la ambición de sus gobernantes y de las élites del poder, tienen derecho a gozar de la paz, el más importantes y precioso de todos los bienes de la vida y de la historia»³⁸⁰. Cambios en la aproximación intersubjetiva a los acontecimientos y transformaciones coyunturales que se habría manifestado en la institucionalización de la Fundación y en la redefinición de objetivos de su proyecto de intervención comunitaria o con la expansión de su actividad empresarial. La asimilación de un nuevo principio de realidad y de significantes que lo habría llevado a participar definitivamente en un momento de histéresis que si bien no los llevaría a abandonar los espacios y luchas populares prodemocráticas, sí los llevaría a pasar de forma inconsciente desde las esperanzas de emancipación y de socialdemocratización material a otra de sometimiento masoquista y de democratización meramente formal.

8.3. Los espacios de innovación del proyecto educativo y la superación de resistencias a partir de la reforma educativa (1970)

En 1948, dos años después de que el proyecto regeneracionista reaccionario del padre Morales se materializase en el Hogar del Empleado, se habría iniciado la actividad educativa de la congregación mariana con la Escuela de Capacitación Profesional. La solidaridad comunitarista católica pequeñoburguesa y los deseos de ayudar al próximo, desde el que podría ser un ágape católico conservador basado en la identificación económica-profesional de los empleados del mundo de las empresas, se pretendía favorecer la promoción social de botones y otros trabajadores no cualificados. Durante este primer periodo las desigualdades entre los trabajadores habrían aparecido naturalizadas, una situación justa y superable por medio del esfuerzo y la represión. La armonización social de una estructura social fuertemente

³⁸⁰ González, M. (1963). Los pueblos frente a los gobernantes. *Aún* (45), p. 5.

jerarquizada se habría legitimado por medio de la responsabilidad personal de los miembros de la comunidad y con la reconstrucción del aparato mítico ideológico secular donde el mérito —que justificaría el estatus de cada uno— hacía posible la movilidad social de una masa subalterna. Una concepción de progreso social vinculado al perfeccionamiento espiritual y material del hombre como norma universal. Ideal educativo que aunque habría inspirado y se habría encontrado presente en muchas de las actividades del proyecto de intervención comunitaria del Hogar del Empleado —ya fueran las residencias, las Trincas, incluso en un primer momento en las colonias de viviendas (idealizadas como pequeñas comunidades cristianas y de apostolado de empleados)—. Habría sido en el Hogar del Botones donde las actividades educativas habrían tenido esta dimensión de formación moral y personal de los más jóvenes a través de su identificación con los militantes adultos. Aunque también se habría podido confiar en una posible movilización del deseo de la formación profesional cuando la conexión con el empleado paternalista podría llevar aparejada *siempre y cuando se lo ganaran* el acceso a una recomendación laboral.

Pasados diez años la Asociación habría puesto en marcha los estudios nocturnos de bachillerato elemental para empleados, inversión pequeñoburguesa de las tradicionales escuelas nocturnas para obreros del siglo XIX. Esta nueva iniciativa de forma similar que la Escuela de Capacitación Profesional habría continuado vinculada a las dinámicas organizadas por la división social del trabajo y la formación básica de las masas. Además de tener su origen en el ideal del esfuerzo y el mérito que tarde o temprano serían recompensados. Tras la experiencia modesta y breve de estudios de bachillerato nocturno se abrieron los institutos y colegios, servicios que formaban parte de las colonias de viviendas. Dándose un giro en las motivaciones que inspiraban la sección de enseñanza. Aunque manteniéndose el marco ideológico del proyecto comunitarista regeneracionista sus aspiraciones ya no habrían sido las de ofrecer como asistidores un servicio para la promoción social de los trabajadores, sino que la sección de enseñanza pasó a centrarse en las necesidades de los *padres de familia*. Empleados de clases medias que como denunciaban los militantes habrían visto limitada su libertad de elección educativa a partir de la intervención asistencialista del Estado que no facilitaba el acceso a un proyecto educativo acorde con sus aspiraciones religiosas, pedagógicas, morales y de calidad. Situación que se habría revertido a medida que se expandían los servicios públicos de un modelo de bienestar residual y autoritario, donde las políticas públicas educativas pro-privatistas se sustentarían sobre la colaboración público-privado en su fórmula de externalización de los servicios. Oportunidad para que el Hogar del Empleado pudiera abastecer y gestionar un proyecto educativo acorde con sus expectativas, cuando disponía del patrimonio necesario para pasar a formar parte de la red de centros educativos.

La modernización del proyecto educativo también se habría ido progresivamente transformando cuando se cuestionaba la estructura clasista y desigual del país. Aunque no se abandonase el imaginario meritocrático y de promoción social, los cuales continuaban asociados a las expectativas de perfeccionamiento del hombre y del progreso social fáustico. Como nuevas clases medias la educación no habría dejado de cumplir una función de integración sociolaboral y de promoción social individual, sin embargo se habría complementado con el idealismo de la pequeñaburguesía progresista. Con una *intelligentsia* en ascenso que habría comenzado a confiar en aquellas corrientes que daban a la educación de las nuevas generaciones una función de transformación del mundo y de construcción de una sociedad justa y no de mantenimiento del orden conservador. Cambio que en la Asociación habría comenzado desde el momento en que se desbloquearon las posibilidades de reflexionar en torno a la realidad social, proceso que habría comenzado a principios de los años 1960. Aunque la modernización de la sección de enseñanza no se habría emprendido hasta finales de esta década, cuando tras la institucionalización de la Fundación su objeto social habría tendido a concentrarse en el área educativa. Siendo la praxis de la nueva

cristiandad y la idea de escuela laica o la crítica al régimen franquista como poder dominante irracional que reproducía el inmovilismo social, algunas de las razones que los habría llevado a interesarse por repensar las perspectivas de trabajo en el aula como pilar de transformación social. Lógica en la cual se profundizaría durante los años 1970 cuando se apelaba a la transformación comunitaria por medio de la concienciación de las personas, aunque la subordinación del Yo ideal grupal de pertenencia habría comenzado a ser desplazado por una nueva centralidad del Yo. Aquella que habría comenzado con una nueva individualidad donde los sujetos dejaban de ser autoritariamente reprimidos y objetos pasivos para afirmarse por medio de una vida activa y autónoma.

El proceso de renovación pedagógica de los centros educativos de la Fundación se habría visto mediado por la falta de materiales, bibliografía y referencias sobre experiencias de innovación pedagógica estructurándose los primeros cambios de forma espontánea y a partir de objetivos específicos. Para las maestras la innovación metodológica habría sido improvisada e intuitiva, como recuerdan, «no se utilizaba la palabra innovación educativa pero se nos ocurrían cosas». Estas prácticas en un principio empezaron a organizarse desde un pequeño grupo de profesoras del colegio Guadalupe cuando se cuestionaban su propia experiencia educativa. Pero también desde una realidad como el tardofranquismo donde las luchas populares prodemocráticas aspiraban a un cambio social desde cualquier ámbito de la vida como el profesional. Siendo la docencia y la escuela instrumentos privilegiados, «era un poco lo que no nos había gustado de la educación que habíamos recibido, conviene recordar que entonces era época de dictadura y pues bueno queríamos cambiar los colegios y también la sociedad»³⁸¹. Los intentos que habrían hecho estas maestras por crear un ambiente en el aula predispuesto a la participación o por priorizar la comprensión y la creatividad frente a la memorización fueron marginales. Aunque rápidamente se habría terminado por promover la apertura del colegio santa Cristina como primer colegio piloto y experimental en 1969. La reelaboración del proyecto educativo y pedagógico que impulsaba la Fundación se habría caracterizado por poner en el centro de la reflexión al alumnado. Frente a —en palabras de las maestras— «los capones, los padres nuestros y el autoritarismo» se habría pasado al acompañamiento y cuidado. Llegando a establecer nuevas dimensiones dentro de los centros educativos escasamente generalizadas como la figura de la tutorización que trabajaba de forma coordinada con el psicólogo del centro o el Servicio de Orientación Escolar, ambas institucionalizadas en 1977 (Ministerio de Educación y Ciencia, 1977). Desde este —como recogía la memoria educativa de 1978— se habría trabajado en torno a los métodos de estudio y trabajo, en la orientación profesional o en el diseño de actividades entre familias y profesores. También se trabajaban contenidos del interés de los estudiantes o temáticas que habrían estado relacionadas con las relaciones moralmente correctas con los otros y en el fomento de participación en la vida social. Transformación de las técnicas de imposición del poder y de socialización desde la escuela —siguiendo el análisis de C. Lerena en *Miseria de la cultura y cultura de la miseria* (1983)— que se habría alejado a la escuela taller diseñada para la represión de las clases trabajadoras donde los métodos pedagógicos se traducían al formalismo, el memorismo y a la imposición de disciplina. E inspirándose en la escuela jardín basada en el juego y la liberación, modelo educativo que habría sido reservado para las clases burguesas liberales y progresistas (Lerena, 1983, p. 40). En este modelo educativo las relaciones de poder aparecían dulcificadas por medio del profesorado aliado —como recuerda una de las alumnas— representaban el papel de personas tolerantes, comprensivas y con la capacidad de conectar con los adolescentes. Incluso con aquellos que mostraban mayores resistencias, «eran personajes cercanos a ti, se preocupan pues mucho. Yo no he sido una alumna complicada pero si en segundo de BUP tuve así una crisis de estudios y tal y siempre se habían preocupado pues de mí, muy, muy consecuentes y sin demasiada presión. Yo por lo

³⁸¹ E11. Profesora de Matemáticas en santa Cristina desde 1970 hasta su jubilación.

menos en el colegio siempre tenía la sensación de que te dejaban hacer, no con una disciplina así firme pero no sé cómo, por lo menos [en algunos casos] lograban que la gente recondujera». Otros alumnos y alumnas de la época recuerdan que la disciplina educativa también se complementaba con otros métodos de enseñanza más flexibles, profesores «todos ellos fantásticos a los que recuerdo con afecto y especialmente D. Luis/Luigi, que daba también inglés, y se presentó con un tocadiscos y los Beatles sonando en clase, y otro día repartiendo chocolatinas como premio por algún trabajo algo que no cuadraba con su habitual rectitud, haciéndole único y grande en mi recuerdo» (Guadalupescupe, 2010). También había espacios de libertad significativa, como las clases de teatro, donde más allá del esparcimiento puntual se habría buscado que el alumnado se hiciese cargo de la actividad en su conjunto —en palabras de una de aquellas alumnas— «hicimos mucho también teatro. Lo recuerdo como una actividad semanal, a lo mejor no era tanto (...) teníamos que hacer una representación teatral divididas en grupos, éramos niñas (...) [obras teatrales] libres, nos dejaban hacer, nos dividían por grupos y nosotras teníamos que identificar todo, definíamos el tema, definíamos el guion, todo, con total libertad (...) lo recuerdo como un proceso muy creativo (...) y la verdad que era una cosa muy divertida (...) lo recuerdo como muy frecuente, no una cosa así ocasional (...) Yo recuerdo que lo hacíamos y que era una actividad a la cual se destinaba recursos y tiempo» (Groves, 2009, p. 239).

Las resistencias de algunos docentes y miembros de la dirección de la Fundación a transformar el proyecto educativo habrían llevado a vivir el proceso de forma relativamente conflictiva, de modo que en un primer momento los cambios se habrían introducido paulatinamente hasta ser impulsados por completo a partir de la reforma educativa de 1970. Esta vendría a legitimar experiencias o tendencias que romperían con la uniformidad anterior, lo que habría permitido renovar los métodos pedagógicos pero también el profesorado. El objetivo debía ser —como señalaba la propia Ley General de Educación— que los centros educativos pudieran liberarse de una «falsa tradición». Propuesta de adaptación y reciclaje profesional que habría llegado a generar en parte del profesorado —como estudia T. Groves en *El Movimiento de Enseñantes durante el tardofranquismo y la transición a la democracia 1970-1983* (2009)— angustia y sensación de pérdida de seguridad. Estados que se habrían acrecentado cuando el ministerio de Educación no ofrecía cursos de perfeccionamiento que permitiesen a los profesores cumplir con los nuevos criterios fijados (Groves, 2009, p. 74).

El avance de la institucionalización de la educación en lo que se entendía que debía ser una sociedad democrática con un modelo de bienestar desarrollado, habría sido identificado con el progreso científico y técnico que vendrían a cargar de sentido el concepto de calidad educativa. De este modo —como escriben M. Menor y J. Rogero en *La formación del profesorado escolar: peones o profesionales (1970-2015)*— las escuelas se complejizaban y el cuerpo docente debía renovarse con una nueva generación de licenciados que sustituirían a aquellos maestros identificados aún con la didáctica vulgar y reaccionaria (Menor y Rogero, 2016, p. 123). Quizá fue la idea de que el final de los dogmatismos tradicionales vendría de la mano del conocimiento científico, una de las razones que habría permitido a la Fundación justificar el despido de las maestras que habrían rechazado el nuevo ideario pedagógico del centro. Este momento es recordado por muchas de las que vivieron el cambio por la centralidad de J.A. Cajigal para dirigir la ruptura con el proyecto anterior —como recuerda una de las profesoras que habría participado en el proceso—, «el valor que hace falta para vaciar un centro de profesorado y llenarlo con un grupo de chavales jóvenes, progres, ilusionados con cosas raras, es muy grande». Momentos de innovación tecno-pedagógica que desde el idealismo de jóvenes profesionales de nueva clase media progresista habría pasado por «un momento revolucionario». Para esta generación de profesoras inexpertas integrarse en el proyecto pedagógico renovador de los colegios de la Fundación habría sido un deseo cumplido y hasta hacía poco inimaginable para muchas de ellas, en cierto modo, la realización de una utopía, «nos ilusionaba, yo te diría que fue de repente fue posible un sueño (...) Fue una

verdadera pasión, fue una verdadera ilusión. Aquella posibilidad, yo creo que lo vivimos muy a tope»³⁸². Otras de las cuestiones que habrían favorecido el impulso de la renovación de proyecto pedagógico fue, contradictoriamente, la propia falta de formación del nuevo profesorado. Los licenciados eran caracterizados por poseer conocimientos científicos especializados y en profundidad pero no pedagógicos y las maestras como especialistas en didáctica tendrían una categoría de dudosa cientificidad. Estas diferencias de forma similar que en la universidad habrían llevado a un enfrentamiento corporativo e ideológico por el control de los puestos de enseñanza. Dificultando la construcción de una comunidad intelectual y moral propicia a la confianza mutua, la discusión abierta, la comunicación y la participación en actividades colectivas (Menor y Rogero, 2016, p. 123-124). Situaciones que en la Fundación por el contrario habría sido superada por la solidaridad comunitarista y el sentimiento de pertenencia grupal que se habría articulado en torno a la construcción de un proyecto común, el cual se habría traducido en la formación interna colectiva y en el trabajo coordinado y colaborativo del cuerpo docente.

Los deseos del patronato por ofrecer un servicio educativo de calidad y bajo una ideología progresista y cosmopolita claramente definida habrían llevado a organizar un proceso pormenorizado de selección, el cual habría terminado por organizar una comunidad docente de jóvenes profesionales menores de 35 años y con una antigüedad de hasta tres años en docencia (Groves, 2009, p. 215). Selección del profesorado que habría sido relativamente endogámico, siendo un requisito que los aspirantes tuvieran una recomendación de algunas de las personas empleadas en la red de centros educativos o en la Fundación. Método, en cierto modo, asociado al personalismo comunitarista que habría garantizado la selección de un profesorado afín al proyecto educativo que se quería impulsar. Como recordaba una de las profesoras, habría tenido el aval de un compañero de la universidad que «se dio un poquito más de prisa en acabar y entró en la Fundación de orientador». En esta ocasión el compañero —como habría venido siendo habitual en los centros educativos de la Fundación— anteriormente habría sido sacerdote, «este amigo mío (...) se había salido como fue muy frecuente en aquella época y en el Hogar terminaron muchos sacerdotes que habían colgado los hábitos por decirlo de alguna manera»³⁸³. Hombres que abandonaban la carrera eclesiástica por los compromisos adquiridos con la praxis de la nueva cristiandad y por su separación de la Iglesia española. O bien porque —como recogen M.L. García de Cortázar y M.A. García de León en su artículo *Universidad y universitarios* (1992)— la educación religiosa y la carrera del sacerdocio que habrían realizado muchos de estos jóvenes durante los años 1950-1960, habría sido la alternativa que como hijos de familias populares o empobrecidas habría permitido acceder a espacios que no estaban pensados para estos grupos sociales como el bachillerato superior o la universidad. Así la Iglesia ofrecía a las promesas intelectuales las enseñanzas de cualquiera de los niveles establecidos. Como afirman las autoras tras realizar sus trabajos de campo, en los años 1990 parte de los profesionales en ejercicio mayores de 40 años habrían realizado sus estudios primarios y secundarios como paso previo al sacerdocio. Sin embargo, normalmente se abandonaba el hábito cuando se superaba el bachillerato (García de Cortázar y García de León, 1992, p. 90).

La selección del profesorado también establecía una evaluación técnica que habría consistido en la presentación de una clase y en un examen de aptitudes psicosociales. Y, aunque de forma implícita, se habría valorado que hubieran sido jóvenes comprometidos con los momentos de ruptura del tiempo histórico. Acontecimientos mesiánicos como el que podría representar la militancia en una universidad en conflicto o en otros procesos de cambio prodemocráticos y populares como los sindicales —como recuerda una maestra—, «yo creo

³⁸² E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969.

³⁸³ E10. Profesora de Lengua Castellana y Literatura en el colegio Begoña (1975-2012).

que fue un intento de experimentar algo diferente. Buscar gente que teníamos una línea ideológica, social, comprometida, gente joven que pudiéramos hacerlo»³⁸⁴. A la hora de seleccionar a los profesionales que se incorporarían al cuerpo docente no solo se habría tenido en cuenta requisitos técnicos e ideológicos, sino que en ocasiones se habría valorado la situación laboral de cada uno de los aspirantes. Dando prioridad a aquellos profesionales que sufrían situaciones precarias —como explicaba una maestra— «me llama el director, cosa que no era costumbre, y me dice mira hemos quedado muy contentos con tu selección pero hay una persona que está en una situación laboral muy grave en un colegio que la está acosando (...) Entonces creemos que tenemos que darle una posibilidad porque tú no estás tan mal en el Agustiniiano. Que también estaban hasta el gorro de mí, pero bueno. Y un año después me llamaron»³⁸⁵.

8.3.1. La superación del conflicto educativo dentro y fuera de la Fundación durante el éxito de las corrientes tecnocráticas

Tras la apertura y cierre del conflicto educativo de 1956, resultado de un intento más amplio que habría aspirado a impulsar la salida del primer franquismo por medio de una vía pequeñoburguesa y nacional progresista, las reformas sociales habrían continuado durante la siguiente década en base al desarrollo del neocapitalismo corporativo de consumo. Esta transición económica, continuista en términos de relaciones de dominación y acumulación capitalista, habría sido dirigida por el bloque de poder oligárquico burgués y las estrategias tecnocráticas. Punto de inflexión en la evolución política general del régimen franquista que habría terminado por consolidar el giro del modelo de bienestar autoritario y residual, cuando se ponía de manifiesto el cuestionamiento de un poder paternalista y los órdenes de dominación establecidos. Conflicto que entre las nuevas clases medias se habría hecho notorio de formas diversas, ya fuera por su transformación como grupos conservadores que invertían sus posiciones reaccionarias por otras progresistas o por la ruptura generacional que habrían representado los conflictos universitarios de finales de los años 1960. Crisis política que habría reabierto las tensiones en el interior del bloque de poder oligárquico burgués —como recoge A. Ortí en *Política educativa e información* (1971)— intensificándose las contradicciones entre la posición reaccionaria, que se opondrían a la modernización defendiendo el endurecimiento de la situación política con la paralización de la liberalización cultural puesta en marcha a comienzos de la década de los sesenta. Y exigiendo la interrupción de la democratización del país y la reorganización de un frente defensivo compacto. Por su parte la alternativa tecnocrática que sin abandonar la fidelidad más estricta a los ideales y relaciones básicas de poder surgidas del 18 de julio de 1936, habrían dado prioridad a la flexibilización política. Posponiendo el adoctrinamiento ideológico a una política gerencial basada en el crecimiento económico, la integración progresiva en el sistema comercial y financiero occidental y la retórica de la eficacia administrativa. Desde esta posición la reproducción cultural del sistema y la renovación de los mecanismos de selección de las élites gobernantes debía pasar a depender de los resultados a largo plazo del acrecentamiento de la capacidad productiva. El ensanchamiento de esta iría permitiendo el paulatino avance de la modernización cultural sin poner en peligro el equilibrio del sistema. En este contexto la reforma educativa se inauguraba en 1969 con el *Libro Blanco: la educación en España. Bases para una política educativa*, documento que habría representado el fin definitivo de un modelo educativo como el de los años 1940-1956 diseñado para la remodelación conservadora de la sociedad española. Mientras, que se consolidaba la perspectiva reformista tecnocrática que llevaría a cabo la

³⁸⁴ E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969.

³⁸⁵ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

modernización del sistema educativo aproximándose al de las democracias burguesas occidentales (p. 267-276).

Síntoma de como en el marco del reformismo tecnocrático se habría ido superando las contradicciones que habrían organizado el conflicto educativo en 1956, la modernización educativa se habría presentado como la única alternativa posible para conseguir el crecimiento económico y el cambio político sin conflicto ni violencia —como recoge el preámbulo de la Ley General de Educación (1970)— «no se trata de vencer, sino de convencer». Muestra de la correlación de fuerzas y del desplazamiento del poder cuando las diferencias entre los grupos conservadores y liberales intensificaban la discusión sobre las estrategias a seguir sobre el desarrollo o no del sistema educativo. Y mientras que las élites nacionalpatrimonialistas en crisis habrían rechazado cualquier tipo de inversión que alejase al país de la vía del subdesarrollo económico y educativo, las fracciones liberales —como explican J. Varela y F. Álvarez-Uría en *La arqueología de la escuela* (1991)— habrían visto en la educación la inversión más productiva en función de las nuevas políticas económicas que pretendían estimular la igualdad de oportunidades y la promoción social. Siendo la expansión de la educación la que pondría fin a la mercantilización de la fuerza de trabajo dando forma al trabajador propietario de dicho factor productivo. Para ello la educación —como recogía el Servicio Español de Magisterio en 1969— debía organizarse como servicio a las necesidades del Capital. Porque la sociedad que nacía «moderna e industrializada, ágil y alegre, abierta a toda posibilidad para todos los hombres, parte de concebir la educación como una inversión rentable en cuanto produce (...) lo que los capitalistas denominan capital humano». Para que la escuela se convirtiera en «empresa productiva» debía considerarse con «criterios similares a lo que conforman el tratamiento de una empresa nacional. Entre estos nos interesa destacar: las inversiones, la planificación, el rendimiento, los fines y el profesorado» (Álvarez-Uría y Varela, 1991, p. 266). Aunque el perfeccionamiento de los trabajadores no debería hacerse solo por medio del currículum académico y de su especialización, conocimientos prácticos que en parte se adquirirían en el lugar de trabajo, sino que se haría también por la represión y la disciplina que emulaban las relaciones sociales de la producción.

Las reacciones a la Ley General de Educación fueron heterogéneas, desde los movimientos rupturistas que en la clandestinidad cumplían con un papel de resistencia se habría denunciado que suponía una manipulación más del régimen franquista para parecer democrático. Según estos grupos, la reforma sería insuficiente si no se transformaban las desigualdades de una estructura social fuertemente clasista. Por su parte las posiciones conservadoras entre las que se encontraron los grupos nacionalsindicalistas o los sectores reaccionarios de la Iglesia o de la educación privada; se habría tildado la reforma de comunista al emplear retóricamente cuestiones como la liberal igualdad de oportunidades educativas o por el énfasis en los logros educativos antes que en la lealtad política (Groves, 2009, p. 57). Desde esta posición la universalización de la igualdad de oportunidades habría sido la muestra de como las luchas obreras habrían dejado de ser un fantasma, convirtiéndose en un avance hacia la democratización de las instituciones y de la crítica a un *orden naturalmente desigual*. A pesar de los conflictos abiertos y de las largas discusiones que se llevaron a cabo en las Cortes la reforma educativa fue finalmente aprobada no por los deseos de renovación del sistema educativo sino como parte de las estrategias tecnócratas para la transformación política. Dándose un cambio de tendencia del gasto público en educación—como recoge el Banco de España— entre 1968 y 1970 con un incremento porcentual del 70% (pasando de los 28.653 a los 48.843 millones de pesetas) se habría dado el mayor aumento del presupuesto educativo desde 1930. Esta tendencia, que también habría llevado a destinar una mayor proporción del PIB con un incremento del 0,32% en 1968 y del 0,26% en 1970, se mantendría modestamente salvo en el año 1972 donde el descenso fue del 1,5%. Esta ampliación de la financiación sin embargo no habría sido suficiente para profundizar en el carácter universal de la educación de forma prioritaria, porque las expectativas tecnócratas habrían mantenido la gestión privada

del servicio por medio de las subvenciones de los centros concertados. Y porque con la Ley General de Educación se pretendía cubrir la escolarización gratuita de los estudiantes de hasta 14 años en un plazo de 10 años. Aplazamiento de la escolarización de los más jóvenes que sería expresión de como el contenido real de la reforma habría sido —como analizaba A. Ortí en *La reforma educativa: hacia un modelo de estratificación social programada* (1971)— intentar extirpar tímidamente los restos del subdesarrollo y de la proletarianización cultural que una década después habrían sido incompatibles con una sociedad industrializada. Para ello desde la ideología tecnocrática se habría planificado la creación de una base amplia de obreros cualificados disminuyendo el número de peones, reduciendo la mano de obra campesina e incrementando el número de técnicos (p.545). Además como muestra de las carencias del proceso de democratización nacional y del escaso interés en la universalización no solo los más jóvenes quedarían al margen del sistema educativo, sino que se ignorarían otras problemáticas como el déficit de puestos escolares (414.124 menos de los necesarios para los alumnos de entre 6 a 14 años) o las altas tasas de analfabetismo (en 1970 según recoge el Censo de Población 5 hombres y 12 mujeres de cada 100 de más de 10 años no sabría leer y escribir, en la ciudad de Madrid estas representaban al menos un 3% de la población cifra que en las zonas rurales aumentaba al 10%). Aunque en el corto plazo debían —como establecía la legislación— «ser atendidos prioritariamente (...) reformas inaplazables que tienen escasas o nulas repercusiones económicas», la renovación no debía acelerarse «aun contando con la financiación precisa, so pena del riesgo cierto de rebajar el nivel educativo real». Y tal vez, por la propia imposibilidad de planificar la transformación democrática.

La reforma educativa habría sido posible en la medida que variaban las correlaciones de fuerzas en el interior del bloque de poder oligárquico burgués, pero también de la progresiva consolidación de las nuevas clases medias. Desde su posición social ambivalente y antitética habrían nacido liberadas de los prejuicios desigualitarios de las viejas clases medias o pequeñaburguesía patrimonial, estando a favor de abandonar el carácter residual y asistencial de las políticas educativas por un nuevo modelo basado en la solidaridad societaria. Partiendo de un contexto de crecimiento económico y de los deseos de redención mesiánica las nuevas clases medias habrían avanzado hasta alcanzar un alto grado de homogeneidad, de autoconciencia y de organización política. Evolución que en la Fundación habría comenzado desde la emotividad espontánea y el posterior desplazamiento a partir de la identificación narcisista con el trabajador colectivo, punto de quiebra con la pequeñaburguesía patrimonial que habría llevado a la sublimación de un cambio de las aspiraciones de su proyecto de intervención comunitaria. Pasando entre 1946 y 1970 —retomando de nuevo a Gramsci y su texto *Análisis de las situaciones. Correlaciones de Fuerza*— desde una consciencia política asociada a las necesidades económico-profesionales donde la solidaridad comunitarista se habría extendido por el interior de un mismo grupo social, como habría sido el compuesto por los trabajadores de las empresas (dando lugar como empleados católicos inspirados por el ágape católico pequeñoburgués a la Escuela de Capacitación Profesional, al Hogar de Botones o a la apertura de centros educativos en las colonias de viviendas que construían para empleados). Hasta una consciencia asociada a la solidaridad societaria en la cual los intereses de los empleados, en su desarrollo presente y futuro, habrían superado el ámbito comunitario del grupo para convertirse en los intereses de otros grupos subordinados. Lo que habría llevado a la Fundación a extender y ampliar su defensa del derecho a la educación más allá de la libertad de elección, aspirando a la universalización como servicio público o consumo colectivo superando sus reivindicaciones anteriores desde las que se exigía la financiación de la educación religiosa. Objetivos que recogidos en la reforma educativa convertían al Estado no solo en representante de los intereses de las nuevas clases medias sino que estaba destinado a crear las condiciones económicas y sociales que posibilitasen su expansión (p. 370). Para ello —como recoge la publicación *Síntesis del Libro Blanco: la Educación en España. Bases para una política educativa* (1969)— el «Estado fomentará la expansión y el

mejoramiento de la enseñanza estatal y establecerá los cauces adecuados para estimular la cooperación y participación en la obra educativa de la familia, de la Iglesia, de las Instituciones del Movimiento, de los Sindicatos, de las Corporaciones locales, de los empresarios, de las asociaciones, de las entidades sociales y de los particulares» (p. 49-50). Intereses y pretensiones que en relación con los fundamentos del nuevo sistema educativo —libertad de elección, igualdad de oportunidades o promoción social— o con el papel del Estado no autoritario y no invasivo, habrían llevado (en un contexto de institucionalización del modelo de bienestar español) a que perspectivas diferenciadas como la tecnócrata liberal privatizadora y la pequeñoburguesa progresista autoorganizada pudieran confluir. Compartiendo en apariencia ideales pequeñoburgueses que habrían inspirado tanto la reforma educativa como la organización de proyectos similares al promovido por la Fundación, los cuales podrían haber esperado que el sistema educativo tuviera como finalidad «la integración social y nacional de los españoles (...) que ofrezca igualdad de oportunidades a todos sin discriminaciones por la posición económica o por residencia en el medio rural; la elevación del nivel educativo y cultural de la población española; la movilidad social; la elevación del nivel económico del país; la educación para la convivencia; la mejora del rendimiento de la educación y la incorporación de la sociedad toda a la empresa educativa» (Vázquez, 1969, p. 4).

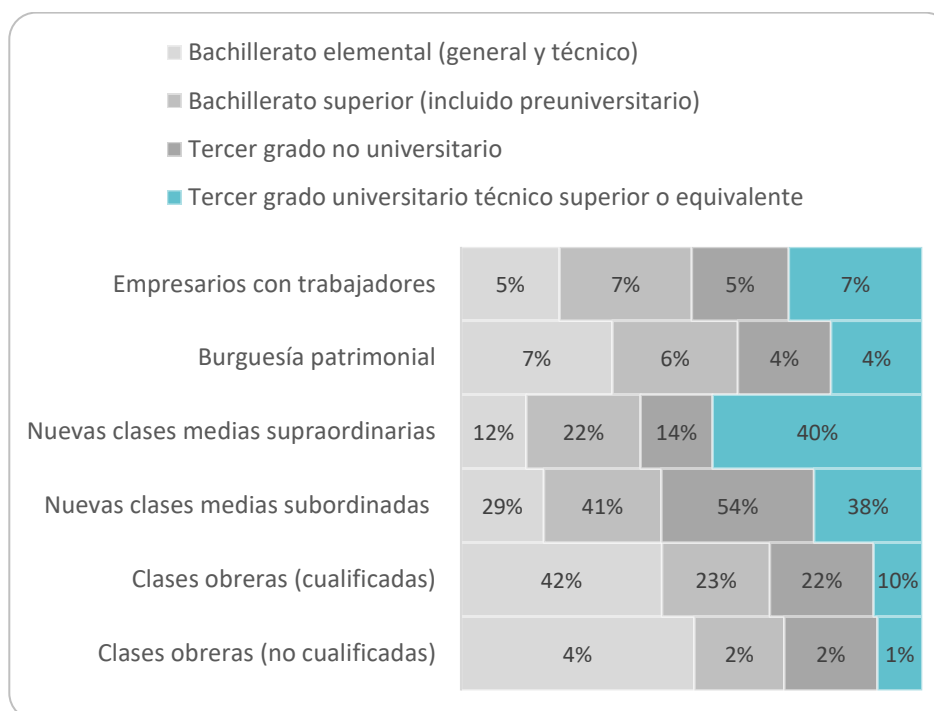
La legitimación de la reforma educativa como expresión de los nuevos equilibrios políticos como el desplazamiento del nacionalpatrimonialismo por la planificación tecnócrata y las nuevas clases medias, habría sido funcional a la regeneración del poder oligárquico burgués y a la prevalencia de sus intereses. Esta nueva alianza, al margen de las políticas públicas reformistas, habría significado que la alta burguesía liberal podría sostener su proyecto de orden mesocrático sobre el programa neoregeneracionista pequeñoburgués. Dando así estabilidad a un Estado intervencionista en términos sociales y superando las contradicciones económicas y políticas anteriores. Neoregeneracionismo que como posibilidad se reforzaría a través de reformas como la educativa, que formaría parte del mito de reforma orientada por los deseos de democratización —como recogía la Ley General de Educación— el Estado iba a «la zaga de la presión social». Voluntad que aparentemente habría mostrado el equipo de tecnócratas que la dirigían, hombres que se habrían convertido en ministros o en parte del aparato burocrático del Estado no por su participación e identificación con el golpe de Estado de 1936 como algunos de sus predecesores sino por sus méritos formativos universitarios y profesionales. Aunque algunos de ellos como miembros de la alta burguesía y del Opus Dei próximos a la teología de la prosperidad habrían sido partícipes del paradójico integrismo católico gran capitalistas. A pesar de como estos equipos ministeriales habrían aparecido como figuras políticamente neutras sus motivaciones habrían continuado girando en torno al desarrollo de una economía moderna que introdujese el dinamismo necesario para mantener altos niveles de acumulación capitalista.

En 1969 el ministro de educación y ciencia José Luis Villar Palasí, identificado años más tarde como el padre de la educación moderna española, habría puesto en marcha la reforma educativa. Como parte de la construcción del mito de democratización se habría señalado que en su elaboración habrían participado los sectores implicados como las familias, docentes y alumnado o centros de enseñanza. Sin embargo la participación de estos fue reducida al tanteo de la opinión pública, objetivo recogido en el Libro Blanco y con el que se habría pretendido «pulsar el criterio de la opinión pública antes de precisar de una manera definitiva la orientación y las normas concretas». El escaso alcance de la consulta no habría sido resultado del carácter autoritario de la dictadura que en cierto modo se había flexibilizado. O por el ritmo acelerado de la reforma, en palabras del coordinador del documento José Blat Gimeno — inspector de enseñanza primaria con estatus de funcionario internacional en la UNESCO—, «lamentablemente, esa rica contribución de comentarios, críticas y sugerencias, solamente se aprovechó en parte por la excesiva prisa». Sino por el sentido tecnocrático y la centralidad que

se le daba al grupo de expertos —continuando con la Ley General de Educación— «sectores profesionales más capacitados», que diseñarían la reforma educativa desde la *objetividad y neutralidad científica*. Principio para la legitimación que junto a un consenso presumiblemente automático, parte también del mito, habrían logrado que la reforma se hubiera «ganado el ánimo del pueblo español». Especialmente cuando esta fue divulgada siguiendo los pasos propios de una campaña publicitaria —primero una campaña de atención creada con declaraciones ministeriales y reuniones de expertos internacionales, después una campaña de promoción con publicaciones como el Libro Blanco, y para terminar la campaña de lanzamiento del proyecto de Ley de Educación (Ortí, 1971, p. 443)—.

Con el Libro Blanco como documento-diagnóstico de la situación se habrían señalado las que eran las carencias del sistema educativo, poniendo especial atención desde los metaideales técno-meritocráticos las desigualdades educativas y los límites que establecía a la igualdad de oportunidades. De no ser superados dichos desequilibrios se podría llegar a poner en riesgo la estabilidad política y la construcción del orden mesocrático. Aspiraciones que en un contexto de continuidad del tiempo histórico y de confianza en el progreso social ilimitado, habrían llevado a planificar el final de las dualidades del sistema educativo. Desde la ideología tecnocrática la escuela debía ser funcional a la división social jerárquica del trabajo sin embargo también debía ponerse fin a la rigidez y clasismo educativo que habría llevado a los *jóvenes desinformados* a romper con el orden establecido —como se recogía en el Libro Blanco— «la falta de servicios de orientación profesional, hace difícil que la juventud encuentre el camino profesional más adecuado para su vocación y aptitudes y constituye, por otra parte, un factor de perturbación en la vida estudiantil a la vez que un fermento profundo de malestar social». Tras años de segregación escolar —como describía José Blat Gimeno y ponía de manifiesto el Libro Blanco— se habrían creado sistemas paralelos de educación primaria «uno, para las familias de categoría socioeconómica media y alta y otro, para los sectores sociales menos favorecidos» (Blat, 1992, p. 292). Elitismo que en la provincia de Madrid se observaría en la distribución de los estudiantes en los niveles formativos en función de categoría socioeconómica de la persona principal del núcleo familiar, el que vendría a corresponderse fundamentalmente con el padre. Y salvo para la alta burguesía que estaría escasamente representada —al ser una proporción minoritaria de la población — siendo los hijos de la burguesía patrimonial y de empresarios con trabajadores el 11% de total de estudiantes. O los hijos de los trabajadores no cualificados que no desarrollarían trayectorias formativas, siendo tan solo el 3% del total del alumnado. Se habría dado una correlación significativa entre grados formativos y clases sociales. Los hijos de familias de estatus socioeconómicos más elevados como las nuevas clases medias supraordinarias accedieron en un 43% al tercer grado universitario, técnico superior o equivalente. Mientras que los hijos de las nuevas clases medias subordinadas (origen de la mayoría de los estudiantes) accedieron al bachillerato superior en un 41% (incluido preuniversitario) y al tercer grado no universitario en un 54%. Mientras que los hijos de trabajadores cualificados en un 42% de los casos no habría superado el bachillerato elemental.

Gráfico 6. Distribución de la proporción de estudiantes en cada nivel de enseñanza en la provincia de Madrid (1970) según condición socioeconómica de la persona principal del núcleo



Fuente: elaboración propia a partir del Censo de Población de 1970 (INE). Tomo II: resultados provinciales, tabla 21.

Como se estimaba en el Libro Blanco la procedencia social de los estudiantes habría determinado las posibilidades de acceso a la enseñanza media y superior, quedando los sectores populares al margen de estos niveles educativos. Desigualdades que habrían llevado a reconocer que la situación económica determinaba el éxito escolar más que las aptitudes de los estudiantes. Por ello para hacer posible la igualdad de oportunidades y así la movilidad social, la reforma del sistema educativo debía garantizar la democratización y universalización de la educación proporcionando —recoge la Ley General de Educación— «oportunidades educativas a la totalidad de la población para dar así plena efectividad al derecho de toda persona humana». Aunque a su vez no se habrían tomado en cuenta otras determinaciones que fortalecían la reproducción de fuertes desigualdades de clase como la fragilidad del desarrollo económico que se mantenía a partir de la supervivencia de los latifundios y todo tipo de estructuras estancadas en la agricultura, por el minifundio y los atrasos empresariales industriales, por la falta de puestos de trabajo y las emigraciones masivas o los bajos salarios con relación a la renta nacional (Ortí, 1970, 453). También se habrían ignorado otras mediaciones simbólicas que irían más allá de la dualidad del sistema educativo (escuela para pobres y escuela para ricos), aunque estuviesen en estrecha relación con la marca de clase social y con las aproximaciones que cada grupo social haría al sistema educativo y a las titulaciones académicas en sí. O como las expectativas y posibilidades futuras determinarían los comportamientos y las estrategias de cada uno de ellos. La gran burguesía habría mostrado escaso interés por la especialización profesional. Sin embargo la pequeñaburguesía se habría organizado como gran consumidora de enseñanzas superiores, ya fuese para acceder a profesionales liberales o para ocupar los puestos de cuadros superiores en el interior de las empresas. Estudiantes que —siguiendo las conjeturas de J.C. Passeron en *La de los títulos escolares en el mercado de trabajo y el mercado de los bienes simbólicos* (1983)— no solo se

habrían beneficiado de los servicios educativos y de los distintos itinerarios formativos, sino que dicha adaptación también se habría visto influenciada por otras estrategias asociadas al éxito escolar como las relacionales. Dinámicas que habrían facilitado que las expectativas que estos jóvenes ponían en la educación como medio para la consecución de un puesto de trabajo hipercualificado y seguro, se vieran reforzadas por la certeza de saberse en una trayectoria provechosa. Mientras que los estudiantes de origen popular en un contexto de *estratificación social programada* habrían visto que las promesas y las posibilidades de éxito se habrían visto objetivamente reducidas. Tanto por la rentabilidad desiguales de la posición familiar y biográfica, como por los manejos diferenciados de las relaciones y las técnicas de sociabilidad que hacían valer hegemonícamente a cada individuo. Mediaciones que habrían organizado aproximaciones y actitudes diferentes hacia la formación, buscando aquellas ramas formativas a las que se habrían adherido como medio de supervivencia social. Recorridos que distinguirían a una minoría que accedería a las ramas formativas que posibilitaban la hiperespecialización, despuntando en los procesos de superselección y asumiendo las pautas tradicionales de integración social. Y a una mayoría de subpoblación escolar que habrían quedado estancadas en ramas formativas prácticas desvalorizadas socialmente y sin salida hacia la enseñanza superior. Facilitando que los estratos más pobres de la clase obrera pudieran verse atravesados por una actitud de resignación o de desinterés, especialmente cuando su horizonte inmediato podrían ser empleos peor remunerados o el engrosar las filas del desempleo (p. 19-20).

Al análisis desarrollado en el Libro Blanco se le sumaba una propuesta educativa que pretendía satisfacer las nuevas necesidades del orden económico y social en el marco de una educación permanente. La que habría transitado hacia su universalización en base a los propios principios éticos de las democracias liberales con el objetivo de preparar al alumno para el ejercicio responsable de la libertad individual, de la tolerancia y la convivencia (Blat, 1992). Concepción liberal del individuo en sociedad que aunque habría sido compatible con la acumulación capitalista y la mercantilización del trabajo habría entrado en contradicción con el Estado nacionalpatrimonialista y de mínimos para el que la persona no debía disfrutar ni de voluntad, ni de intención consciente en relación con la comunidad, ni si quiera como miembro responsable de ella. Por su parte para las corrientes burguesas tecnócratas liberales y para las nuevas clases medias progresistas el papel de la educación debía orientarse a la elevación espiritual y bienestar material de cada hombre y a la capacitación de los individuos para su adaptación a los cambios del «ritmo acelerado del mundo contemporáneo». Si bien para las nuevas clases medias progresistas —como parte del progreso social fáustico y del hombre perfeccionado— habría sido central la edificación de una sociedad más justa en el largo plazo. También habrían reconocido la responsabilidad pública en relación con—según el artículo tercero de la LGE— un «servicio público fundamental», siendo el Estado quien garantizaría su acceso y velaría por la libre elección como bien de consumo individual. Y donde la planificación objetiva —dirección, formulación y evaluación— garantizaría la igualdad de oportunidades de acceso y la progresiva universalización de derechos, y así, la obligatoriedad y gratuidad del servicio.

Tabla 6. Comparación de los conceptos fundamentales recogidos en la Ley General de Educación (1970) y los reelaborados en el proyecto educativo de la Fundación Hogar del Empleado

CONCEPTOS	LEY GENERAL DE EDUCACIÓN	FUNDACIÓN HOGAR DEL EMPLEADO
MOTIVACIÓN DE LA REFORMA	1. Un Estado que va a «la zaga de la presión social».	1. Integración del conocimiento científico y no adoctrinamiento en las aulas.
PRINCIPIOS INSPIRADORES DE LA REFORMA	2. <i>Democratización</i> : educación como derecho de toda «persona humana».	2. Modernización: educación como mecanismo para la transformación social y política.
EDUCACIÓN PÚBLICA	3. Instrumento de las sociedades del bienestar, producto de la <i>nueva política</i> . Mecanismo para la «conquista de tan altas cimas (...) la edificación de una sociedad más justa»	3. Educación pública: <i>culturización</i> y socialización de costumbres y valores democráticos.
ACTORES DEL SISTEMA EDUCATIVO	4. Alumnos, docentes y Estado.	4. Comunidad educativa: alumnado (con órganos de representación), docentes (enseñantes y tutores) y familias.
ALUMNADO	5. Alumnos como sujetos: a los que el centro educativo «está destinado a servir».	5. Alumnos como sujetos: independientes, autónomos y con capacidad de decisión.
ÉXITO DE LA REFORMA	6. Dirigentes políticos y de la administración: «solamente será posible con una mentalidad nueva e ilusionada en los que han de dirigirla y aplicarla». 7. Personal docente: solidario de la acción renovadora, que contribuye con su competencia profesional, imaginación y entusiasmo a prever y solventar los problemas nuevos. También los docentes tendrían la responsabilidad más honrosa y difícil de la reforma, lo que requería de proverbial dedicación y colaboración inteligente y decidida.	6. Grupos de docentes organizados para el impulso y consolidación de una educación democrática.

Fuente: Ley General de Educación y Financiamiento de la Reforma Educativa.

8.3.2. Las Escuelas de Verano FUHEM (1975), los movimientos de renovación pedagógica y las expectativas de transformación social

«Pero, aquí y allá se trata, básicamente, de lo mismo: la vida concebida con ascesis, o sea, como carrera; el presente como esfuerzo y el futuro como recompensa. En definitiva, los básicos supuestos de la cultura escolar —los del ascetismo cristiano— son esencialmente los supuestos característicos de —para decirlo como lo decía Marx, tomando, y asintiendo, la expresión de Hegel— *la clase media, esto es, la clase de la cultura* (...). Esta clase social —en plural— ha llevado (en los últimos doscientos años) el peso del proceso de escolarización, el cual constituye uno de los frentes del despliegue histórico de la secularización del ideal ascético: multiplicar la figura del sacerdote ascético, dicho sea parafraseando a Nietzsche. Las clases medias han constituido el sistema de enseñanza en medio de defensa de su posición social y de reproducción de esta: ese es el enclave de su relativa autonomía, y de su específico poder dentro del sistema de clases sociales y dentro de la estructura social (...). Sin quererlo, y lo que parece más grave, sin saberlo, o si se quiere al contrario: creyendo que el combate civil por la altura constituye incondicionalmente y por principio una sacrosanta cruzada de liberación, siguiendo con ello la máxima del fundador del cristianismo —al decir de Comte, o de Nietzsche o de Unamuno—; máxima paulina —*solo la verdad os hará libres*— secularizada por la *intelligentsia*, por ejemplo, por Gramsci: *solo la verdad es revolucionaria* (como ya se ha dicho, no se trata de una guerra santa, sino del combate *pro domo sua* de cierta fracción de las clases medias). Liberación constituye una categoría de pensamiento inseparable de la teología cristiana, alrededor de cuya versión terrenal gira el mundo de la educación y la cultura».

C. Lerena (1983) Miseria de la cultura y cultura de la miseria. *Educación y Sociedad* (1), p. 35-37.

Con la modernización educativa que ponía en marcha la Fundación habrían podido sentir que se encontraban en un escenario de paulatina democratización y el progreso social del país, un ruptura con el régimen franquista que exigía que políticas reformistas como la educativa fueran incuestionables y defendidas como dogmas —como recogía la Ley General de Educación— «la reforma educativa es una revolución pacífica y silenciosa, pero la más eficaz y profunda para conseguir una sociedad más justa y una vida cada vez más humana (...) [una] nueva política educativa, es un acto de fe en el futuro de España, así como en la capacidad renovadora de los españoles». Razones políticas y sociales que desde la racionalidad burguesa tecnócrata habría sido impulsada por su funcionalidad a la regeneración del poder oligárquico burgués. Un proyecto de una gran burguesía aparentemente moderna y progresista que habría parasitado los deseos de renovación educativa de las ambivalentes nuevas clases medias, iniciativas como la de la Fundación con la que se esperaba ejercer resistencias a un modelo cultural desfasado y socializado por el régimen franquista. Desde la racionalidad pequeñoburguesa del patronato y como deriva regresiva frente a la solidaridad pluriversalista, que con anterioridad habría aspirado a contrarrestar la violencia de un capitalismo deshumanizador, se habría terminado por activar la renovación del área educativa. Esta como parte de los objetivos seculares habría tenido su origen en los deseos de redención mesiánica y en la emotividad esquizofrénica que habría llevado a los militantes de la Asociación al personalismo autocrítico. Movilizándose la transformación grupal y personal de este grupo de empleados y sus deseos de buscar y organizar aquellas acciones orientadas a lograr el cambio y construcción de una nueva realidad supracomunitaria. Convergiendo en la afirmación de nuevas imágenes parentales con una generación de jóvenes pequeño burgueses progresistas *inocentes, cuya alma se habría encontrado limpia de culpa*. Universitarios y profesionales

alejados del conflicto ideológico de las generaciones que sufrirían la guerra, cuya militancia sociopolítica habría estado vinculada a la consolidación de la resistencia contracultural y a su identificación narcisista con el pueblo.

Durante los veinticinco años de vida que en 1970 cumplía el proyecto comunitario de la Fundación no se habría negado la relación que debía existir entre el sistema escolar con el proceso de producción, esferas inevitablemente unidas para mantener el equilibrio de la comunidad. Un modelo educativo orientado por la división social del trabajo que no habría entrado en contradicción con el papel emancipador de la escuela que defendía la *intelligentsia* en ascenso de las nuevas clases medias. Jóvenes docentes que atravesados por la conflictividad de mayo del 68 como crítica antipatriarcal y lucha por la liberación personal y social, no solo habrían representado la unión intergeneracional pequeñoburguesa sino la resistencia frente a los modelos educativos tecnocráticos. Disputa entre los intelectuales de las distintas fracciones pequeñoburguesas que en la Fundación, a partir de la reactivación de la represión y desde la emotividad obsesiva, habría llevado a centrar su proyecto de renovación de la sección de enseñanza en la formación y reciclaje del profesorado. Desde el personalismo los docentes habrían aparecido como grupo formal del que dependería el éxito de la reforma educativa, siempre y cuando una vez organizados pudieran impulsar la democratización de la enseñanza y la futura y progresiva transformación social de una sociedad fuertemente desigual. Cambio que desde la perspectiva tecnocrática nacional progresista habría dependido de los dirigentes políticos y de la administración —como recogía la Ley General de Educación— «solamente será posible con una mentalidad nueva e ilusionada en los que han de dirigirla». Sin negar, el esfuerzo individual y voluntarista que hiciese cada docente para aplicarla, cuando este «se sienta solidario de esa acción renovadora y contribuya con su competencia profesional. Imaginación y entusiasmo al prever y solventar los problemas nuevos que surgirán en esta etapa de transformación de la educación española. En el profesorado de todos los niveles recaerá la responsabilidad más honrosa y difícil de la reforma, y su proverbial dedicación profesional hace augurar una colaboración inteligente y decidida que permitirá alcanzar los nuevos ideales educativos».

Dando continuidad al impulso de renovación pedagógica que se habría abierto en los centros educativos de la Fundación y muestra de la hegemonía que se desplegaba en su interior, se habría promovido encuentros para la formación del profesorado. En los colegios —como recuerdan las profesoras— se habría comenzado a trabajar de forma colaborativa de manera espontánea y voluntaria, aunque terminaría por normalizarse como exigencia que habría llevado a fundamentar teórica y metodológicamente las nuevas formas de trabajo «consensuar y colaborar con los compañeros que te tocaban, si querían como si no querían. Tú no podías decir yo en mi clase voy a hablar de los animales y yo en la mía de las plantas. Eso era imposible. Y para eso te proporcionaban una red de formación muy importante. No solo te exigían una cosa sino que te ofrecían de manera voluntaria, forzosa, porque claro si no te quedabas fuera de juego». La implicación de los distintos centros educativos y profesores que habrían participado en estas jornadas y los deseos de abrirlas y extenderlas conectando con miembros ajenos a la Fundación Hogar del Empleado habría llevado a un pequeño grupo de docentes a fundar en 1975 Acción Educativa. Heredera del catalán Rosa Sensat y uno de los movimientos de renovación pedagógica madrileña más activo, grupos de docentes al margen de los centros educativos —como continúan las maestras— «grupos de formación donde de una determinada manera tú te unías, que en Madrid tuvo mucha importancia que fue Acción Educativa»³⁸⁶. En estos espacios de formación se habría tratado de poner en común las posibilidades de una transformación de la educación recuperando y estudiado las experiencias pedagógicas desarrolladas, tras un impulso cambio de siglo, desde inicios del S. XX. Entre estas se podrían encontrar la Institución Libre de Enseñanza asentada sobre los ideales

³⁸⁶ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

pedagógicos del krausismo español o los métodos del pedagogo y maestro rural francés Celestin Freinet. Este —como se recoge en su obra— habría elaborado una pedagogía inspirada por el naturalismo aunque compatible —a pesar de *ciertas oposiciones izquierdistas*— con la crítica marxista y libertaria. Su propuesta de Escuela Nueva debía consolidarse a través de las cooperativas de maestros basadas en el común interés de maestros, alumnos y profesores de realizar desde la escuela fórmulas de trabajo y de vida que deseaban todos los hombres libres; y una escuela popular donde se educaría al *niño que sería el hombre del mañana, hombres que poseyeran espíritu de creación* (Almendros, 2016). Otras tendencias renovadoras que se habrían explorado teniendo en cuenta los cambios de coyuntura y las luchas por la emancipación que emergían desde mediados de los años 1960 en la periferia capitalista habría sido la pedagogía crítica o de la liberación del brasileño Paulo Freire.

Las nuevas estrategias pedagógicas que habrían emergido de la reflexión colectiva elaborada por los docentes y que habrían sido aplicadas en los centros educativos de la Fundación no solo habrían hecho referencia a la dulcificación de la autoridad en el interior del aula o en el fortalecimiento de la participación y cooperación del alumnado. También habría supuesto una apertura de los centros educativos en distinto niveles, los alumnos habrían comenzado a establecer relaciones con las realidades externas y las actividades educativas salían de las aulas para extenderse por otros espacios que pasaban a considerarse fuente de conocimiento como el barrio, el metro o los mercados. Otro de los objetivos que se habría perseguido al romper con el enclaustramiento de los docentes habría sido terminar con el alejamiento de la escuela de la vida personal de los alumnos. Como parte de la educación integral del niño se habría tratado de fortalecer las relaciones entre el profesorado y las familias intentando hacerlas partícipes y protagonistas de la educación de sus hijos. Para una parte de las familias la atención permanente a los problemas que podían tener con sus hijos o los cuidados que recibían habrían sido características que convertían a los centros educativos en una alternativa atractiva para las nuevas clases medias. De forma similar que la concepción de escuela abierta, plural y participativa que habría llevado a incluir a la comunidad educativa. Porque mientras que la Ley General de Educación establecía que los protagonistas del sistema educativo serían el Estado, los docentes y el alumnado; en la Fundación como expresión de la organización democrática de los centros se habría definido el concepto de comunidad educativa. Compuesta por el alumnado que disfrutaría de órganos de representación, de los docentes como enseñantes y tutores y las familias. Norma para la organización de los centros escolares que sobrepasarían las prácticas generalizadas y lo legalmente establecido. La formalización de la comunidad educativa años más tarde se habría dado por medio de los que fueron los consejos escolares. Además se habrían abierto vías de libre participación de las familias que no siempre habrían resultado beneficiosas—como recordaban dos de las maestras—, «eso nos ha creado muchísimos problemas y cuántas veces hemos dicho de quemar el patio con todos los padres dentro, porque claro eso te genera muchos problemas». Este modelo de educación integral de la persona o la concepción de escuela democrática desplegadas en los centros educativos de la Fundación, relativamente incorporado en la Ley General de Educación, no solo habría llevado a que su proyecto coordinado de renovación pedagógica fuera valorado por los docentes. Sino que teniendo en cuenta como su transformación también obedecía a las expectativas y generalización de los intereses de las nuevas clases medias progresistas en ascenso, empezaron a ser una opción deseable para amplios sectores sociales demandantes de un tipo de enseñanza más flexible y cercana que la ofrecida por el modelo educativo público. En Montserrat se podrían encontrar hijas e hijos de nuevas clases medias supraordinarias o altas como periodistas o políticos, pero también, jóvenes nacidos en familias de las capas bajas de las nuevas clases medias progresistas —como

describe una profesora—, «mucho hijo de conserje de la zona que veían el trato que les dábamos a los niños (...) trabajadores inquietos, gente más o menos de izquierda»³⁸⁷.

El hecho de como los cursos de formación docente organizados por la Fundación Hogar del Empleado terminaron por verse desbordados, habría estado relacionado por el perfil de los docentes que habrían participado. Miembros de las nuevas clases medias progresistas que serían activistas en distintos movimientos como los prodemocráticos populares o los sindicales. Pero también, jóvenes que habrían pertenecido a la pequeñaburguesía patrimonial o a familias de viejas clases medias identificadas con los valores tradicionales o conservadores y cuyos componentes religiosos y humanistas cristianos los habrían llevado a militar en los movimientos católicos donde habrían descubierto «que la iglesia no son solo los obispos sino que tiene fundamentos y metas sociales y que es necesaria la militancia política para alcanzar estas metas» (Groves, 2009, p. 215). La incorporación de estas maestras a los colegios de la Fundación o a espacios como Acción Educativa habría supuesto satisfacer sus deseos profesionales, dando además cierta continuidad a su participación social en un ambiente de movilización popular. Donde la lucha por los espacios de libertad habría estado acompañada de un compromiso social fuerte y un intento por apostar por una transformación del país. El cómo estas jóvenes habrían vivido el desenlace de la dictadura franquista como acontecimiento histórico y ruptura habría estado caracterizado por cierto optimismo, al menos por la confianza en que se produciría un cambio social cuya intensidad y dirección habría estado relacionada con el alcance de la transformación de las prácticas educativas precedentes. La propia presencia que habría tenido el pensamiento krausista en los movimientos de renovación pedagógica como Acción Educativa no habría sido solo resultado de su presencia en el ámbito universitario madrileño o por su influencia sobre los métodos innovadores de los proyectos educativos burgueses que se habrían mantenido activos, a pesar de las imposiciones del dogmatismo educativo nacionalpatrimonialista anterior. Sino que también, habría sido significativa la armonía que se habría dado entre los ideales krausistas y los de las nuevas clases medias progresistas respecto a la articulación de las relaciones entre persona, educación y transformación social. Para las jóvenes docentes de nuevas clases medias que se habrían sumado a la Fundación el progreso histórico—siguiendo el análisis del krausismo que hace de S. Armesilla en *El marxismo y la cuestión nacional española* (2017)— dependería de la capacidad de la sociedad civil para alcanzar grandes logros morales y jurídicos subordinados a nuevos principios éticos, siendo la alianza universal de los hombres el motor de la historia. Luchas de grupos formales por una reforma social ordenada, progresista y secular que confiaría en la transformación moral-espiritual de los más jóvenes para superar las tradiciones reaccionarias pero también para consolidar una sociedad más justa. Fantasmas, en términos psicoanalíticos, que vinculados al tecno-personalismo comunitario reunía el imaginario y los deseos de construir una comunidad renovada —en palabras de una de las maestras—, «se veía claro que tenía que haber un cambio y que no sabíamos muy bien hacia donde iba a ir, pero sí queríamos hacer cosas distintas. Cosas novedosas, y sobre todo, teníamos todos muy claro que como sociedad queríamos implicarnos en ese cambio. Que yo creo que eso fue lo que impulsó, lo que impulsó la transición. Y cada uno además en el ámbito donde estaba trabajando. El cambio debía venir por ahí entonces buscábamos e investigábamos nuevos caminos porque lo que nosotros habíamos recibido claramente no nos servía. Y este [el centro Begoña] era un lugar donde eso lo podías hacer, lo podías hacer con apoyo y además con un grupo de compañeros, de profesores que caminábamos juntos hacia el mismo sentido»³⁸⁸. Racionalidad pequeñoburguesa de nuevas clases medias que durante los años 1970 habría supuesto una síntesis de la convergencia entre las viejas corrientes de

³⁸⁷ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

³⁸⁸ E10. Profesora de Lengua Castellana y Literatura en el colegio Begoña (1975-2012).

cristianos dialogantes y una nueva socialdemocracia desmarxistizada e influenciada por el krausismo humanista, ilustrado, universalista y teológico (Armesilla, 2017, p. 22-27).

Los jóvenes de nuevas clases medias que durante los años 1970 habrían pasado a formar parte de la Fundación, habrían nacido liberadas de la angustia y el sentimiento de culpa que habría llevado a los militantes de los años 1960 a sentir los deseos de redención mesiánica y a la ruptura con el tiempo histórico. Y aunque las pulsiones yoicas de autoconservación diferenciaban a ambas generaciones, habrían terminado convergiendo en un contexto en el cual como nuevas clases medias en ascenso se convertían en el grupo social generador de un sentido común aparentemente natural y objetivo. Ya fuera desde la emotividad esquizofrénica de los más jóvenes, asociada a un Yo no reprimido donde el juego y el principio de placer guiaban los deseos e imaginarios que giraban en torno al cambio del sistema educativo. O desde la emotividad obsesiva de sus antecesores, que desde mediados de los años 1960 habrían comenzado a sufrir una nueva represión de Yo que regido por el principio de realidad subordinaba las perspectivas rupturistas por una vía racional de acciones eficientes y de cambio progresivo. Estrategia esta cuyo éxito se habría mostrado real a medida que avanzaban las reformas sociales del régimen franquista como la incorporación al Mercado Común europeo, el regeneracionismo de las élites políticas, la implementación de la Seguridad Social o la LGE. Sin embargo para una y otra generación el mantenimiento de idealizaciones pequeñoburguesas (aparentemente materialistas) habría supuesto la legitimación —de forma involuntaria y funcional— de una estructura social clasista y cargada de fuertes desigualdades. De modo que la modernización del modelo escolar habría continuado siendo —retomando de nuevo a C. Lerena (1983)— la plataforma que habría posibilitado a las nuevas clases medias defender su posición de relativa autonomía o de acceso a la gestión del poder, aunque a su vez pudiera encontrarse los deseos y la voluntad de poner fin a la sociedad de clases. Motivación que habría llevado a las nuevas clases medias a defender la institucionalización del sistema escolar como forma de enfrentarse al poder despótico burgués y a contrarrestar la fuerza bruta del Capital, formalizando desde la racionalidad pequeñoburguesa un modelo educativo que combinaría —paradójicamente— el ascetismo, el racionalismo y brotes de radicalismo que apelaban a lo popular. Siendo la meritocracia articulada a partir del sistema escolar —y las titulaciones académicas (en contraposición a los títulos de la aristocracia)— la forma de constreñir el peso de la herencia dentro del campo de la cultura y de la transmisión de Capital, condición necesaria para la reproducción y desarrollo de las clases medias. Imponiendo sus intereses particulares y convirtiendo a la escuela en el bastión que posibilitaba su huida del proceso de proletarización. Si bien con el fin del modelo educativo público dogmático nacionalpatrimonialista y durante el ascenso de los intelectuales de nuevas clases medias progresistas —como habría podido suceder en la Fundación o en los movimientos de renovación pedagógica— se pensase que se estaba al margen de la disputa por el poder con otras clases o grupos sociales. Mito de neutralidad que manejarían aquellos que disfrutarían de parcelas de poder y que contradictoriamente se habría complementado con la ilusión de estar conquistando la escuela como aparato, posibilitando su democratización revolucionaria y su conversión en espacio de liberación (Lerena, 1983).

Durante este periodo los movimientos de renovación pedagógica fueron importantes, además el activismo de los profesores se habría visto ampliado con las demandas asociadas a la denuncia de sus condiciones laborales. Concentrándose en los bajos salarios, la falta de seguridad en el empleo o la lucha por la autonomía de sus órganos representativos como los sindicales. En la Fundación estas demandas habrían comenzado cuando desde el centro Guadalupe se habría organizado encuentros extraescolares «un profesor de religión que daba una religión muy sui géneris», organizaba acampadas de fin de semana con los alumnos a la zona del Paular «allí se formó un grupo de gente que íbamos a reflexionar sobre temas de

sindicalismo, toda la situación social y demás»³⁸⁹. Reivindicaciones que se habrían extendido desde grupos relativamente organizados, en los que habrían participado antiguos militantes y algunas de las maestras, «yo tenía relación con ese grupo de gente del MAS (...) con 17 o 18 años me empiezan a explicar que hay que sindicarse (...) yo he pegado carteles (...), me he pegado la línea Plaza Castilla-Portazgo que entonces (...) llegaba solo hasta allí». Un día un ex-militante del Hogar del Empleado la habría propuesto ir a tomar una cerveza «y sí, de repente me metió en un sitio clandestino. Tú no te vas a acordar, no mires el nombre de la calle y así tuve las primera reuniones»³⁹⁰.

Ya a finales de 1968 las movilizaciones del profesorado habrían ayudado a impulsar las Comisiones de Enseñanza, y un año más tarde conseguían que se firmase un nuevo convenio colectivo que estipulaba una subida del salario del 20% (Menor y Rogero, 2016, p. 152). Sin embargo las demandas no tendrían únicamente un carácter corporativo-salarial, sino que quizá era el síntoma de como el cuerpo docente había pasado una conciencia pre-política a otra conectada con las demandas laborales y sindicales. Especialmente si se tiene en cuenta que el ascenso de la conflictividad laboral habría abierto nuevas posibilidades, que fueron en gran medida coordinadas por el PCE. Organización que habría sido capaz de movilizar una oposición pacífica de masas antifranquista que los alejaba de la clandestinidad para convertirlos en la vanguardia de amplios movimientos sociales. En el caso de los docentes por ejemplo, habrían sido los militantes de izquierda los que habrían traído ideas como la igualdad salarial, cuerpo único de docentes o sindicato unido. Pero también, al menos en la ciudad de Madrid, los militantes de izquierda habrían ayudado a que miembros de un PCE aún ilegalizado llegasen por medio de las elecciones sindicales a ocupar puestos de representación en el colegio profesional. Convirtiéndose este en un foco de actividad sindical y fuente de inspiración ideológica (Groves, 2009). Esta estrategia de entrismo en las estructuras oficiales del Régimen seguida por el PCE, habría permitido incorporar a amplios sectores de las clases trabajadoras y de las clases medias a dinámicas de ocupación del espacio público que quebraron la paz social preconizada desde el régimen.

8.4. La integración de la Fundación Hogar del empleado (1975) en un contexto de movilización popular

«Un tupido movimiento vecinal inundó los barrios y los pueblos; se colorearon con pintadas las vallas de los solares, y los gritos y las bocinas perforaron el silencio aterciopelado de las mañanas de domingo. Pulularon movimientos de marginados, homosexuales, locos, mujeres, presos, enfermos, gitanos, parados, minusválidos... Y, mientras los vascos volaban —literalmente— el mito de la invulnerabilidad de la dictadura, los catalanes hacían brotar del corazón de la noche una nueva canción: primero, en solitario, surgió del silencio (*Jo vinc d'un silenci antic y moll llarg*), Raimón, luego Pi de la Serra, Ovidi Montllor, Pau Riba, Lluís Llach...; y, al fin, en todos los pueblos y nacionalidades; Luis Pastor, Pablo Guerrero, Gerena, Luis Eduardo Aute, Labordeta, Amancio Prada... montaron sus tinglados en los paraninfos de las universidades, en las fábricas, en las plazas de los barrios —muchas veces desbaratados por la acometida policial—, y masas impresionantes de gente escuchaban en pie o sentados en el suelo».

J. Ibáñez y A. Ortí (s.f). *La realidad como desencanto. Una interpretación de la transición pacífica a la democracia, en España* (artículo inédito).

³⁸⁹ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

³⁹⁰ Ibid.

Desde que estallasen las tensiones guerracivilista en 1936 movilizadas por la emotividad paranoica y el narcisismo social de los grupos nacionalpatrimonialistas, quienes habrían sentido que su autoconservación se veía amenazada por el ascenso de las masas populares, estas habían sido fuertemente reprimidas. Sin embargo mientras se ponía fin a las organizaciones populares y democráticas y las clases trabajadoras eran reducidas a fuerza de trabajo, sufriendo la explotación y su destrucción tanto física como organizativa; las viejas clases medias patrimoniales habrían sido desplazadas por la expansión del capitalismo nacional que subordinaba los intereses de la pequeña producción a los del gran Capital. De modo que las gratificaciones de seguridad y orden que la pequeña burguesía reaccionaria habría esperado alcanzar tras sacrificio el sadoomasoquista de 1936, garantizando la satisfacción de sus necesidades libidinales y su arraigo social, habrían sido negadas. Crisis mediada por la despatrimonialización y su subordinación al bloque de poder oligárquico burgués que dos décadas después habría llevado —como muestra los cambios materiales e ideológicos de los militantes del Hogar del Empleado— no solo al desarraigo de una parte de las viejas clases medias sino a la formación de un espacio con las condiciones que habrían posibilitado el surgir de las nuevas clases medias. Siendo las pulsiones libidinales y la búsqueda del placer del nuevo Yo y del nuevo nosotros en la emergencia de un principio de realidad (abriendo nuevas representaciones y racionalizaciones), el que habría llevado a un lento retorno de lo reprimido. Compleja transformación personal y grupal que entre los militantes del Hogar del Empleado se habría desarrollado cuando —en la búsqueda y fijación con una comunidad protectora pasada— se habrían sentido culpables por el abandono y explotación a las cuales se veía sometido el hombre y el pueblo andaluz, angustia por el *pueblo sufriente y territorio irredento* que habría despertado sus deseos de asumir el castigo y convertirse en algo diferente. Conflicto entre el Superyó y el Yo relacionado con la conciencia moral y la pulsión de muerte que habría concluido con la redención mesiánica y su dimensión destructiva como viejas clases medias patrimoniales. Dando lugar a su identificación narcisista con el trabajador colectivo, quien además de correr el riesgo de ser arrasado por el capitalismo deshumanizador era la imagen que representaba y posibilitaba satisfacer sus fantasías de construcción de la sociedad sin clases —o el *reino de Dios en la tierra*—.

A medida que los Planes de Estabilización y los procesos de hiperacumulación capitalista del keynesianismo español intensificaban las contradicciones del desarrollismo franquista y el miedo al desarraigo de unas emergentes nuevas clases medias —*cansadas de ser pobres*—, se habría puesto en duda la obediencia ciega a una autoridad que pasaría de ser las élites dirigentes naturales a las élites dominantes. Giro que en el Hogar del Empleado habría estado asociado a la praxis de la nueva cristiandad y a sus relaciones con los cambios de la estructura psíquica y social de los militantes, que los habría motivado a recuperar el carácter democrático-fraterno de la cristiandad primitiva que aspiraba alcanzar la hermandad libre de todos los sufrientes. En el Hogar del Empleado esta nueva meta habría movilitado el conflicto entre aquellos militantes que se oponían a la institucionalización de la Fundación defendiendo el compromiso, la acción militante y la concentración de los recursos de la Asociación en las luchas por la emancipación de los trabajadores. Y aquellos partidarios de institucionalizar la Fundación rechazando el radicalismo militante católico que suponía el sacrificio del proyecto de intervención comunitaria, siendo partidarios de articular fórmulas como el IESEM cuyo propósito inicial habría sido incorporar a los empleados de los servicios al proceso de toma de conciencia política. Proselitismo a partir de la divulgación de una verdad revelada que tomaba su forma secular con la elaboración y difusión de conocimientos científicos. En ambos casos las prácticas pedagógicas disfrutarían de una relativa centralidad, estrategia que se podría encontrar en el mismo proyecto originario del padre Morales. Aunque se habrían reformulado a medida que en la Asociación emergían los deseos edípicos del hijo rebelde llevándolos a dedicar una parte de sus recursos al desarrollo de un proyecto cultural en el que se inscribirían la productora de cine Procinsa, Cult-Art o la sala Cadarso. Así a sus deseos de emancipación de

los trabajadores como posibilidad de consumir sus proyectos vitales se les sumaba la aspiración de conectar con sectores de población más amplios como las mayorías sociales o los jóvenes, relaciones cuyo objetivo habría sido construir paulatinamente una corriente contrahegemónica progresista que habría transcurrido de forma paralela al debilitamiento del Estado nacionalpatrimonialista. Un papel de *intelligentsia* de los estratos medios y superiores de nuevas clases medias el que representaba la Fundación, cuando participaba en la unificación de las nuevas clases medias funcionales y en el fortalecimiento de una conciencia política colectiva. Proyectando sus intereses y aspiraciones vitales como deseos y preferencias del conjunto de las clases subalternas y convirtiendo en necesidades básicas para una vida de orden el acceso a la propiedad de una vivienda y otros bienes de consumo e incluso de los medios de producción, o la expansión del Estado e institucionalización de los servicios públicos como mecanismos para la reproducción de su estatus y para la promoción de las clases trabajadoras. Ampliándose y sustituyéndose finalmente la identificación narcisista con el trabajador colectivo, cuyo origen se encontraba en las contradicciones internas que habrían sentido como empleados de nuevas clases medias, por la identificación narcisista con la ciudadanía parcial —estrechamente vinculada con la propiedad y el consumo—. ¿Habría sido esta nueva identificación de las nuevas clases medias con una dimensión racional-legal del sujeto, que habría comenzado a ser reconocida mínimamente durante los años de dictadura, funcional a la persistencia de un moderado (o adaptado) patrimonialismo? ¿En qué medida la visión paterialista del mundo —como olvido del lado trágico y material de la existencia en el proceso de reelaboración del orden sociocultural democrático— habría posibilitado mantener las relaciones de dominación y explotación económica asociadas a la condición de clase a partir del reconocimiento de una igualdad ficticia de los miembros de la comunidad política? ¿Habrían aplazado las nuevas clases medias progresistas de forma consciente la transformación social —sin perder la *fe* y *esperanza* en ella— esperando que se alcanzase cuando las élites políticas burguesas fueran sustituidas por los representantes del poder popular, cumpliéndose las *promesas del advenimiento del reino de Dios*?

Desde comienzos de los años 1970 la Fundación habría puesto en marcha un proceso de renovación que habría sido el desenlace de los cambios que habrían sufrido sus militantes a comienzo de los años 1960. En esta ocasión sin embargo no habrían sido movilizados desde la emotividad esquizofrénica, que los habría llevado a una retirada del mundo (o búsqueda del placer) poniendo fin a la represión anterior. Cambios asociados a los deseos de ruptura con el orden de dominación que habrían mediado —como ejemplificaba Agrodalías— que al idealismo cristiano como satisfacción sustitutiva de la realidad —o neurosis colectiva— se le incorporase una interpretación material de la vida que los habría llevado al cuestionamiento de las relaciones de poder y de explotación que el Capital sometía al trabajador. Reconocimiento de la lucha de clases como nuevo principio de realidad que determinaba sus vidas llevándolos a defender la emancipación de los trabajadores y la liberación de las masas populares alienadas y pasivas. Cambio de las actitudes reaccionarias de los primeros militantes del Hogar del Empleado por otras progresistas que habría dependido de la función social que entre los católicos de nuevas clases medias habría cumplido la praxis de la nueva cristiandad (o la responsabilidad del laico y su compromiso político), así desde la teología de la encarnación y la búsqueda del placer se habría posibilitado la construcción de una crítica que habría ejercido una fuerza desideologizante y desencubridora. Sin embargo aunque esta perspectiva materialista habría llevado a los militantes de la Asociación a aproximarse a posiciones rupturistas, habría sido finalmente desplazada por una perspectiva paterialista (o de cambio sociocultural aparentemente materialista) que finalmente terminaría favoreciendo un nuevo proceso de ideologización encubridor. El cual, entre ciertas fracciones de las nuevas clases medias progresistas como las que se podrían encontrar próximas a la Fundación, se habría iniciado durante el tardofranquismo junto a los mitos de la unidad y poder popular de la que formaba parte una burguesía progresista enfrentada a la oligarquía reaccionaria. Y que

concluiría con su autopercepción como grupo social encargado de dirigir la modernización del país con su integración en la sociedad postindustrial, proceso que se habría esperado movilizar cuando tras la institucionalización de los partidos políticos y la legitimación de la democracia representativa se lograra la victoria en forma de gobierno socialista (al menos, teniendo en cuenta la proximidad de la Fundación a los cuadros del PSOE). Cristalización de un discurso que se habría dado a partir de la integración de distintas corrientes ideológicas, incluyendo desde un núcleo humanista de cristianos por el socialismo. Para quienes desde el personalismo comunitarista Felipe González habría sido —como recoge el informe de investigación realizado por A. Ortí *Ideologías 1985. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social* (1985)— una persona que se impondría a la sociedad desde el carisma y el liderazgo moral que no racional, necesario para el país. Hasta una socialtecnocracia para quienes el Estado no sería ni una institución de dominación ni el *pater* protector de la comunidad.

Para los patronos de la Fundación el despertar del pueblo madrileño durante el tardofranquismo —o revuelta del clan fraterno— habría sido una muestra de los deseos populares de ser reconocidos en su mayoría de edad. Responsabilización individual y toma de conciencia colectiva que habría sido interpretado como avance de los éxitos del personalismo comunitario en el que habrían confiado como camino a seguir para alcanzar el cambio social, hecho que como nuevas clases medias progresistas lejos de ser una utopía habría comenzado a materializarse. El heterogéneo abanico de movilizaciones populares de los años 1970 habría sido una de sus expresiones, en concreto, el de la re-unión de la comunidad como objeto que haría posible satisfacer los deseos de participación y transformación democrática —o, en términos psicoanalíticos, intento de evadir la angustia generada por la separación de la madre—. En la ciudad de Madrid las movilizaciones de las masas populares habrían sido frecuentes y organizadas por distintos grupos sociales, los que habrían compartido —continuando con E. Fromm y *El dogma de cristo* (1994)— tanto las esperanzas entusiastas por el comienzo de una nueva era en la que se alcanzaría la felicidad como el rencor hacia las clases dominantes que los excluían del goce de la vida y de la satisfacción de todos sus deseos. Unidad ante los acontecimientos de cambio social que en cierto modo habría sido posible cuando los sentimientos de culpa y autocastigo habrían sido desplazados por la identificación con el pueblo sufriente. Sujeto político castrado que recibía el perdón del padre benevolente y el derecho a ser amado por la gran madre como comunidad protectora capacitada de representar la totalidad de la sociedad. Mistificación del Estado desde la indiferenciación comunitarista inconsciente que contradictoriamente habría sido funcional al monopolio que ejercería una minoría de nuevas clases medias tolerantes y hegemónicas, las cuales negarían aunque fortalecerían la función social del *pater* que habría dejado de ser poderoso y déspota para ser severo pero justo —especialmente cuando el movimiento obrero habría sido derrotado—. En términos de racionalización pequeñoburguesas habrían significado la armonización de la comunidad democrática (hijos convertidos en padres de sí mismos) que era representada por el Estado en cuanto habría sido de todos al estar por encima de cualquier ideología o bandera (Ortí, 1985). Fantasía común convertida subjetivamente en real y universal y que se habría alcanzado por medio de la progresiva reelaboración de un ideal en torno a la recuperación de las funciones que la comunidad debía cumplir. Regresión y fijación a la *comunidad natural* que se sostenía sobre el olvido del lado trágico de la existencia y el fin de la crítica antiautoritaria de los años 1960, dando paso a la reconstrucción del orden sociocultural y a un nuevo sentido común. Proceso de sublimación en el cual las *fuerzas sufrientes* atravesadas por la emotividad espontánea habrían quedado vinculadas a la imagen marental de unión (como retorno aparente materialista) que mantenía a las masas populares en la pasividad y en la asunción masoquista del orden oligárquico burgués. Devenir del movimiento dialéctico progresivo y neurótico que ubicaría a las ambivalentes nuevas clases medias entre los deseos de unión amorosa con la madre y en la afirmación parcial de la

individualidad. Pulsiones yoicas de autoconservación y supervivencia que ante la negación de la dependencia (o alejamiento de la madre) terminarían por consolidar la centralidad de la imagen del Yo (individuación y nueva subjetividad). Recuperando la comunidad como objeto deformado al negar su dependencia a ella y al afirmar una independencia irreal (no emancipada ni libre). Pero también mistificada, encubriendo tras el igualitarismo mágico al Estado paternalista —bueno y amoroso— y el monoteísmo civilizatorio, como represión de representaciones inconscientes que en la reconstrucción de la hegemonía burguesa habría sido funcional al mantenimiento de las relaciones de dominación.

La diversidad de movimientos comunitarios habría cubierto un amplio espectro de aspiraciones de cambio, desde el reformismo social —donde se podría incluir a la Fundación Hogar del Empleado— hasta la subversión revolucionaria, posiciones que se habrían mantenido en armonía cuando —como señalan J. Ibáñez y A. Ortí en *La realidad como desencanto. Una interpretación de la transición pacífica a la democracia, en España*— los últimos avances de la transición política se habrían estructurado en base a una única y ficticia contradicción como fue la oposición simplificada y mítica de unidad popular contra la dictadura personal franquista. Negándose la complejidad histórica de los cambios económicos, políticos e intersubjetivos que se habrían producido durante los años 1960. Como, la religación de amplias capas de las nuevas clases medias bajas con el orden neocapitalista corporativo de consumo. Reformas sociales que se habría consolidado entre 1959 y 1975 y que habrían favorecido el cierre elitista de la transición a la democracia, a su vez, mediada por los propios límites de las movilizaciones populares. Con una base social histórica y materialmente desconectada, como habrían sido las incomunicadas pequeñaburguesía —que encarnarían el destino y el proyecto progresista de modernización— y las clases trabajadoras —como vanguardia efectiva del antifranquismo—, se habría dado una agregación atípica en la cual los sectores subalternos representaban la totalidad idealizada. Facilitando la configuración de una identidad comunitaria y la constitución de aparatos políticos a su servicio. Sin embargo en el estallido de los movimientos populares como máxima imagen de la *fraternidad universal*, se habría invisibilizado el sistema real de clases sustituyéndose por una visión dualista entre el bloque popular interclasista y plural y el bloque de poder oligárquico. Visión desproblematizadora y de defensa popular de la *comunidad natural* que remitía a un futuro idealizado en el que se resolvían todas las contradicciones. Aunque en último término el mito del frente progresista plural, con fuertes límites para construir un relato en torno a un proyecto de convivencia realista que no negase las diferencias de clase y que superase el discurso simplificado de oposición dualista, habría sido funcional a la institucionalización de la democracia formal y al proyecto regeneracionista —capaz de integrar socialmente a una parte de los grupos desplazados—. Es decir, que las aspiraciones de consolidar una democracia social habrían sido canalizadas en el mandato de la representación y en la aceptación de una nueva élite o *encarnación del mesías que traería la tierra prometida*. Siendo una nueva generación de líderes progresistas y su promesa de consolidar la modernización del Estado los que *salvarían al pueblo sufriente*.

Las preferencias por la elección de un grupo de dirigentes en los que la comunidad democrática depositaba su *confianza y fe* —jerarquización basada en la igual dignidad ontológica y la reciprocidad— habría sido recogida por los estudios de opinión pública realizados hasta la muerte de Franco y durante el año posterior. Estos reflejan como en un breve espacio de tiempo se habría dado una profunda reconversión de la estructura opinática manifiesta, pasando de una orientación mayoritaria de tópica y más o menos ritual fidelidad al Régimen a otra donde se expresaba la decantación en una dirección «democrática». A la busca de este *big-bang* de la conversión democrática, entre las diferentes preguntas opináticas disponibles en series más o menos largas, algún autor ha confiado en la pregunta del franquista Instituto de Opinión Pública (hecha suya por el Centro de Investigaciones Sociológicas una vez se produce la metamorfosis de uno en otro) sobre las «preferencias democráticas o

autoritarias de la población» que da a elegir entre la circunstancia de que «una sola persona tenga toda la autoridad y decida por nosotros» o bien que «las decisiones políticas las tome un grupo de personas elegidas por todos los ciudadanos». El carácter discontinuo del progreso de la opción democrática desde la primera encuesta realizada en 1966 (donde el reparto 35%-11% entre «demócratas» y «autoritarios» resulta mucho menos significativo que el 54% de «no sabe/no contesta») da una idea de lo enormemente dependiente que es una pregunta como esta de las circunstancias concretas del momento histórico en que esta se desarrolla. En todo caso, y con las debidas precauciones interpretativas, puede afirmarse que 1976 supondría el punto de la reconversión de la estructura opinática de los españoles al mismo tiempo que su polarización. En el mes de enero el 24% de los encuestados respondía a esta pregunta afirmando preferir la delegación en un hombre providencial: la coyuntura políticamente conflictiva y movilizaba hacía duplicarse la proporción de respuestas autoritarias presente diez años atrás y, sobre todo, reducía enormemente la proporción de «silentes», manteniéndose en niveles semejantes a la encuesta realizada dos años antes las «preferencias democráticas» (un 56% de adhesiones a esta idea frente al 60% de 1974). Por su parte, en julio de este mismo año —mes en que el gobierno Arias-Fraga es sustituido por el reformista de Suárez— esta distribución se redujo a solo un 8% las respuestas «autoritarias», proporción en la que se mantendría durante los primeros años 1980, mientras que la de «demócratas» subía al 78% y la «no respuesta» se reduce por tanto seis puntos (Arribas, 1988, p. 117).

Tabla 7. Preferencias democráticas y autoritarias de la población (IOP y CIS)

	1966	1974	Enero 1976	Julio 1976	1980	1982
«Es mejor que una sola persona tenga toda la autoridad y decida por nosotros»	11%	18%	24%	8%	9%	9%
«Que las decisiones políticas las tome un grupo de personas elegidas por todos los ciudadanos»	35%	60%	56%	78%	78%	79%
«Ns/Nc»	54%	22%	20%	14%	13%	12%

Fuente: Arribas (1988). La transformación de la cultura política de los españoles. *Documentación social*, p. 117.

8.4.1. El relevo generacional programado en la llegada de miembros ajenos a la Fundación Hogar del Empleado

«Desde el esquema del consenso como una realidad objetiva e incuestionable, o sin el concurso de diversos sujetos sociales cuyos intereses se encuentran enfrentados, no puede entenderse proceso histórico alguno pues la historia procede de tal modo que el resultado final nace siempre de los conflictos entre muchas voluntades individuales —observaba Friedrich Engels a Joseph Bloch en su carta de 1890— y éstas, a su vez, son lo que son a causa de un gran número de condiciones particulares de la vida. Así, hay innumerables fuerzas que se entrecruzan, una serie infinita de paralelogramos de fuerzas, que dan origen a un único resultado: el acontecimiento histórico. También a éste cabe considerarlo como el producto de una fuerza que actúa como un todo inconscientemente y sin volición. Porque lo que cada individuo desea es obstruido por todos los demás y lo que surge es algo que nadie quería».

M. Ortí (2005). Memoria y desmemoria del desencanto. Una reinterpretación de los discursos populares en torno al ciclo de transición postfranquista en España. Tesis doctoral, p. 307.

El tránsito progresivo que habría sufrido la Fundación desde la débil oposición antifranquista, pequeñoburguesa y católica de los años 1960 hasta la oposición antifranquista sin conexión cristiana de los años 1970, habría pasado por sumar al proyecto y al patronato a personas ajenas a la Fundación. Jóvenes de nuevas clases medias o medias altas que habrían encarnado la apertura de la Fundación y el relevo generacional programado. El interés de los patronos habría continuado asociado a buscar personas con un fuerte compromiso político y que tuvieran algún tipo de contacto y recomendación de las personas próximas a la Fundación, como eran la juventud pequeñoburguesa y católica de la ciudad que participaban o se relacionaban con el MCE —como recordaba un militante de primera generación— «sí, bueno. Realmente aparecéis cierto tipo de gente porque tú apareciste después de Jacobo ¿no?, bueno, entonces a través, claro, a través de Jacobo Echevarría, el MCE tiene contactos con otras organizaciones religiosas (...) [y] aparece Jacobo porque conecta con este grupo de militantes de la asociación religiosa (...) [es] el primero que aparece que no es de los clásicos históricos de la Fundación (...) por entonces Jacobo hablaría en el Movimiento Católico de Empleado diciendo...». Una nueva generación de católicos que al contrario que en el periodo anterior sí se definían como militantes marxistas, para uno de los patronos de la Fundación —miembro histórico del Hogar del Empleado— «de extrema izquierda». De las personas recomendadas también se habría valorado su cualificación profesional, uno de ellos habría sido militante del Partido de los Trabajadores de España y economista que habría colaborado en el Consejo de Administración de Inmobiliarias Dos Castillas. De origen pequeñoburgués, de forma similar que los militantes durante los años 1960, habría sufrido un proceso de transformación personal cuando sentía las contradicciones entre la posición de poder que ostentaba como director de una gran empresa y sus deseos como militante de lograr la transformación social —como él mismo recuerda— «dejé el mundo empresarial, pues las contradicciones normales de lo que no puede ser director general de una empresa de mil quinientos trabajadores, industrial, y que al menor conflicto social tienes al teniente o al capitán de la Guardia Civil diciendo mando tropa y a sus órdenes. Y por otro lado, estar en una posición ideológicamente primero y militantemente después de izquierda. O sea, una cosa es tener una doble vida y otra cosa, una esquizofrenia insoportable. Eso me llevó a cortar con el mundo empresarial e irme a hacer el doctorado a Cambridge, de ahí volví y me conecté como profesor de a pie, de PNN en la facultad de económicas de la Complutense, o sea que yo cuando conocí a la Fundación era profesor de economía en la Complutense, en los escalones más [inferiores]»³⁹¹.

A partir de este momento fueron varios los jóvenes pequeñoburgueses que sin conexión con la militancia católica se habrían unido a la Fundación, en parte, por ser identificados como la generación que se opondría al orden establecido siendo capaces de dirigir la transformación democrática —como describía otro de estos jóvenes— «ellos se daban cuenta que necesitaban conectar con esa nueva juventud que salía de las universidades y que decían aquí estamos. Era una juventud que se empoderaba, dicho de alguna manera». Como arquitecto recién graduado —antiguo alumno del colegio El Pilar— habría participado activamente en los movimientos universitarios de los años setenta rompiendo de forma más o menos simbólica, en un contexto de movilización popular y de emergencia de los deseos edípicos, con el inmovilismo y conformismo de la generación pequeñoburguesa anterior «era una España y un Madrid efervescente, es decir, yo recuerdo en mi época cuando aún era un joven profesional que estos procesos de ruptura se producían todos los días. Yo recuerdo la primera vez que íbamos los jóvenes arquitectos sin corbata al colegio de arquitectos, o sea, los arquitectos mayores nos veían y decían pero estos tíos. Pues un poco la ruptura que se pudo producir, exactamente la

³⁹¹ E4. Colaborador de la Fundación desde 1976, fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento y del Centro de Investigaciones para la Paz. También habría sido patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

misma y que es sencillamente ir sin corbata y más o menos informales». A pesar de la estrategia tecnocrática de reforma educativa que habría reprimido paulatinamente la radicalización de los estudiantes universitarios, diluyendo la conflictividad y reorientando sus contenidos hacia problemáticas asociadas con los límites organizativos y pedagógicos anteriores. La universidad habría sido liberada de la represión anterior convirtiéndose en un espacio culturalmente enriquecedor y privilegiado para la participación estudiantil «yo era delegado también de mi curso en la universidad y por lo tanto vivíamos y teníamos una vida cultural muy rica porque en la escuela de arquitectura siempre ha sido rica culturalmente. Pero es que teníamos económicas y derecho al lado y hacíamos la mitad de la carrera en comercio y derecho en asambleas, en discusiones, era una época muy, muy rica». Un contexto pequeñoburgués relativamente idealizado que en el imaginario de los estudiantes universitarios habría supuesto la conquista de libertades y el avance hacia la construcción del *poder popular*, especialmente cuando su activismo sobrepasaba el ámbito universitario. Idea que se habría visto fortalecida tanto por las posibilidades de afiliarse a partidos políticos más o menos radicales como por su integración en un amplio bloque popular interclasista de oposición a la dictadura franquista desde el comunitarismo igualitario, producto de la conexión con las protestas e iniciativas que emergían desde los barrios populares madrileños. Los jóvenes profesionales que conectaron con la Fundación habrían colaborado con las asociaciones vecinales en cuestiones como la planificación urbana o la asesoría legal, «nosotros veníamos de la universidad pero desde tercero, cuarto de carrera hacíamos trabajo social de asesoramiento a los vecinos y por lo tanto hacíamos un trabajo social pero estaba muy cerca de la política». Desde la emotividad espontánea se habría estado viviendo un verdadero momento de emancipación y ruptura donde las parcelas de poder democrático se habrían ido ampliando, «nos vimos en primera línea y entonces estábamos con movimientos sociales, representando y asesorando en debates con ministros y llegando a acuerdos gordísimos, de miles de viviendas. Entonces éramos gente muy descarada yo diría, o sea que no te queda más narices que echarte al huerto digamos y trabajar, luchar y no preguntar demasiado si tenías la madurez o la experiencia necesaria»³⁹².

El auge de la participación de las clases populares ante los problemas de vivienda y urbanismo habría mediado en el empuje de la socialdemocratización material puesto en marcha durante el tardofranquismo, trastocando —solo en parte— el orden de las relaciones dominantes (legitimando la participación democrática pero sin romper con el orden capitalista). Especialmente cuando tras la transición postfranquista las movilizaciones sociales habrían sido finalmente limitadas por el regeneracionismo político. Y si durante los años 1950 y mediados de los años 1960 las iniciativas de carácter nacionalsindicalista o benéfico asistencial católica, habrían tenido una posición mediadora entre la intervención subsidiaria del Estado nacionalpatrimonialista y la construcción de viviendas. Durante los años 1970 el giro y apertura de las políticas públicas tecnocráticas habría transformado estas relaciones e interlocuciones quedando la Obra Sindical del Hogar relativamente desplazada, no solo cuando se normalizaban las relaciones entre el Estado y la participación popular sino del Estado y sus intereses de fortalecimiento del mercado. Aunque estos se dieran ya desde los años 1960 regulando las prácticas de consumo en un sentido material, cultural y simbólico como parte de la estructuración de la génesis y desarrollo de la sociedad de consumo. De este modo los encargados de la escasa construcción de vivienda durante los años 1940 y 1950 habrían terminado desapareciendo cuando no se adaptaban a las nuevas circunstancias de remercantilización, garantizadas por la protección y las subvenciones públicas favorables a las empresas privadas cuya oferta de vivienda sobrepasaría a la de los Planes Nacionales de Vivienda. Y mientras las actividades inmobiliarias de la Fundación sobrevivían a partir de su

³⁹² E5. Colaborador en el Gabinete de Estudios y Asesoramiento, en el Centro de Investigaciones para la Paz y patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

profesionalización e integración en el mercado inmobiliario, la Obra Sindical del Hogar habría pasado entre 1968 y 1970 por un periodo de fuerte inactividad construyendo tan solo el 2% del total de las viviendas construidas en el país (Jubert, 1974).

A pesar del proceso de homogeneización material que el desarrollo del neocapitalismo corporativo de consumo pudo llevar a término en ciudades como Madrid las clases trabajadoras habrían sufrido los efectos de la no integración y de un desigual reparto de la renta, siendo esta especialmente favorable para las nuevas clases medias funcionales. Durante los años 1950 y 1960 el número de asalariados del sector servicios como empleados y dependientes continuó aumentando, y si en 1950 representaban el 15% de los trabajadores en 1970 alcanzarían el 20%. Situación que se mantendría de forma constante antes y después de la crisis de sobreproducción industrial de los años 1970, mientras que la fragilidad de la población de los barrios más empobrecidos como el Pozo de Tío Raimundo, Orcasitas o Palomeras bajas era evidente. La concentración urbana, el chabolismo o la especulación inmobiliaria habrían llevado —como analiza el Observatorio Metropolitano (2007)— a que una parte de las demandas populares que surgían desde los márgenes y que los militantes de nuevas clases medias progresistas defendían girasen en torno a reivindicaciones urbanísticas que terminaron convirtiéndose en un importante foco de movimiento social urbano. Todavía en 1974-1975 en la ciudad de Madrid se contabilizaban más de 45.000 chabolas, el 53% de la población carecía de una vivienda con las condiciones mínimas de habitabilidad, 118.000 personas no contaban con agua potable y 68.000 familias vivían en viviendas realquiladas (p. 356). Siendo las relaciones basadas en la solidaridad comunitarista las que vertebrarían una heterogeneidad de acciones que habrían sido impulsadas desde las asociaciones vecinales, vinculadas al irrenunciable reconocimiento de la comunidad política democrática y a los derechos de vecinas y vecinos. Colectivo que tras su reconocimiento habría complementado las luchas de un movimiento obrero sólido que habrían pasado desde la resistencia a ejercer un papel de unificación y vanguardia efectiva antifranquista. Recomponiéndose parte del comunitarismo igualitario en un marco de defensa de la ciudadanía política y de los consumos colectivos, elaborando un discurso de denuncia del abandono institucional. En cierto modo las asociaciones vecinales de forma espontánea, desordenada y no siempre coordinadas habrían terminado por —como relatan C. Molinero y P. Ysás en *Movimientos sociales y actitudes políticas en el franquismo* (1992)— desbordar el marco legal vigente como forma resolver los problemas comunes del barrio. De esta forma la progresiva politización de los conflictos y el enfrentamiento con el poder político local fue *in crescendo* (p. 275). No solo por ser el primer escalón de la administración pública sino por su vacío democrático. El Ayuntamiento cumplía un papel de administrador, gestor o actor empresarial siendo incapaz de representar a los intereses populares y ciudadanos. Poniéndose de manifiesto los errores e insuficiencias de la burocracia o la enorme distancia que existía entre las administraciones públicas y las necesidades y problemas de la vida cotidiana. Aunque no solo se habría pedido cuentas a personalidades del poder municipal sino que se reclamaba una alternativa y un nuevo modelo para el Ayuntamiento. Aquel que le permitiese llevar a cabo las tareas y las funciones que le consolidase como una institución verdaderamente democrática y de desarrollo comunitario. En este sentido las correlaciones de fuerzas articuladas por los movimientos urbanos obreros y vecinales habrían posibilitado la llegada de las corrientes de izquierda al Ayuntamiento de Madrid en 1979. Momento en el que se habría iniciado el proceso de reestructuración del poder de las instituciones municipales de la capital con el acuerdo entre el PSOE y un PCE en minoría que llevó a la investidura del alcalde Enrique Tierno Galván —como recogería una de las necrológicas publicadas tras su muerte, «el más joven de los viejos profesores para los jóvenes menos dispuestos a aceptar el liderazgo de sus mayores» (Rtve, 1986).

Junto a los problemas de acceso a una vivienda también se habrían organizado —siguiendo unos pocos ejemplos de los recopilados por J.L. Martín en *Acontecimientos y reivindicaciones en los barrios* (1975)— movimientos vecinales que reclamaban la mejora de

la salubridad barrial, denuncia que habría llevado por ejemplo a la Asociación de Vecinos de la Paz de Entrevías a impulsar una campaña para denunciar la plaga de ratas que sufrían. Tras ser varias veces ignorados por el concejal del distrito Vallecas-Mediodía, decidieron convocar un concurso de caza del roedor con premios para quien presentara el mayor número y la de mayor peso. El concejal al que las asociaciones vecinales de su distrito habían pedido la dimisión, terminó por ordenar una campaña de des-ratización de urgencia. Aun así el concurso se celebró con amplia participación del barrio y con obtención de ejemplares de hasta medio kilo. También se efectuaron movilizaciones en Villaverde contra la contaminación que produjeron algunas industrias, llegando a plantearse una querrela judicial contra el alcalde de Madrid por intoxicación de algunas personas como consecuencia de los vertidos. La iniciativa fue promovida por Asociación Española para la Ordenación del Medio Ambiente, vinculada con campañas contra las centrales nucleares en distintas ciudades y otras comarcas amenazadas por su instalación. Además se desarrollaron protestas en torno a los impuestos municipales especiales u ordinarios. En 1973 en el Pozo del Tío Raimundo el Ayuntamiento intentó cobrar un impuesto especial por instalación de alumbrado público. Sin embargo se decidió no realizar el pago recordando al consistorio sus reivindicaciones y el estado de abandono, actuación que fue secundada masivamente por el vecindario. Un año más tarde en 1974 ante la subida de un 100% del impuesto de basuras, se concretaron diferentes formas de desaprobación. En ocasiones se dejó de pagar el impuesto aludiendo a la subida impositiva y a la cantidad de problemas que el Ayuntamiento no solucionaba. En otros lugares se devolvían masivamente las cartas de pago y en algunas zonas que habrían sufrido expropiaciones se indicaba que el recibo fuera a cuenta del ministerio de vivienda. Otras de las movilizaciones fueron las relacionadas con los servicios públicos educativos. La falta de puestos escolares habría llevado a que en 1974 las asociaciones vecinales madrileñas realizasen una concentración de más de doscientas personas ante el Ayuntamiento para pedir escuelas. Llegando a ocupar centros docentes, hecho consumado por las vecinas de Vicálvaro (p.35-42). A estas protestas habría que sumarle, las dirigidas a la falta de transportes públicos y otras infraestructuras. Como recogía el diario El País en 1981, en el Barrio del Pilar la asociación *La Vaguada es nuestra* habría impulsado una de las campañas más espectaculares que manifestaban su descontento con esta situación. Uno de los núcleos urbanos europeos «con mayor densidad de población: viven 235 personas en cada hectárea. La concentración humana en grandes bloques, sobre solares [anteriormente propiedad de la Compañía de Jesús] de bajo precio, constituyó un negocio redondo para los constructores del barrio. Para la autoridad municipal y gubernamental fue una solución cómoda para colocar a los miles de inmigrantes que llegaban a la capital. Pero el Pilar es uno de los puntos más conflictivos del Madrid periférico a causa de una mala planificación urbanística y una gestión administrativa que solo se preocupaba de beneficiar al capital inmobiliario, fuertemente arraigado en el propio aparato del Estado, según el informe del Plan de Acción Inmediata (PAI) de 1979 (...) el barrio del Pilar sufre una tremenda desproporción entre el volumen de espacio habitable y el de espacio dedicado a servicios de todo tipo, desde los comerciales, sanitarios o recreativos a los culturales y escolares» (Santamaría, 1981).

Estos movimientos comunitarios habrían tenido cierta continuidad con los objetivos del proyecto del Hogar del Empleado tras su refundación en los años 1960. Encontrándose entre sus aspiraciones la mejora de las condiciones de vida de los empleados a partir de la construcción de barriadas dignas y de provisión de una red de consumos colectivos. Cambio que para los militantes de la Asociación debían ser promovidos por el personalismo comunitarista, imaginario acorde con el del empoderamiento popular que representaban los más jóvenes. Es más, las diferencias ideológicas y posiciones más o menos rupturistas que se habrían dado entre ambas generaciones, no habrían entrado en contradicción al girar en torno a la indiferenciación comunitarista inconsciente que se manifestaba en el discurso populista. Si bien los más jóvenes habría renunciado finalmente a llevar a la Fundación hacia perspectivas

y acciones dirigidas a la transformación y no a la reforma social, la defensa de la *comunidad sufriente* —o mesianismo popular— habrían facilitado la armonía entre ambas generaciones. Las que habrían confiado en las posibilidades de una sociedad por hacer o sublimación de una nueva racionalización ética democrática y de un nuevo orden sociocultural.

Tanto para los patronos del Hogar del Empleado como para los profesionales que pasaban a formar parte de la Fundación se habría deseado institucionalizar un modelo de sociedad democrático, aunque las estrategias habrían sido diferentes según el momento y según cómo los impulsos de la libido satisfacían sus fantasías y cómo a partir de las distintas representaciones se relacionaban con la elección del objeto. En una y otra generación la *ruptura del tiempo histórico* —continuando con el texto *Echeverría y Benjamin: la recuperación de la visión utópica de la modernidad* (2018) de Roberto Sánchez Benítez— pasaba por el cuestionamiento del principio de realidad (del bien y del mal) y de la capacidad de transcendencia. En las tendencias *mesiánicas materialistas* de los militantes del Hogar del Empleado de los años 1960 el mal habría terminado con el equilibrio del ser, por lo que la metamorfosis sobrevendría por medio de la redención. *Sacrificio mesiánico subversivo* al que habrían llegado por medio del sentimiento de culpa que habría movilizado el autocastigo, es decir, los cambios cualitativos que habrían llevado a su muerte como viejas clases medias patrimoniales. A partir de las dimensiones materiales de la vida y de la autorreflexión ética se convertían en hombres nuevos, librándose del mal anterior y siendo dignos de gozar del paraíso tras su destino último como ser humano. Una transformación radical y reconocimiento del bien universal asociado a la identificación con el trabajador colectivo que vendría a revertir el sentido desastroso de la historia. En los años 1970 por el contrario patronos y jóvenes desde el mesianismo popular, formaban parte de los sufrientes que nacían libres de culpa (como conflicto moral entre el Superyó y el Yo) siendo la comunidad fraternal una abstracción utópica y secular del reino de Dios. Por lo tanto el devenir no habría dependido del autocastigo y de la transformación personal y grupal sino de los deseos de superar un mundo imperfecto, incompleto e inauténtico pero que en sí mismo encontraba coexistiendo con él una versión suya posible, perfecta, acabada o auténtica. De esta forma la metamorfosis acontecería como un cambio en la apariencia del mundo —o advenimiento de un nuevo modelo de sociedad—. Transformación que solo tendría lugar en aquellos momentos en que el ser humano merecía su estatus ontológico excepcional estando a la altura de su destino. A las diferencias sobre cuál debía ser el camino que seguir para conquistar la sociedad que terminase con la dominación —o *triunfo del bien sobre el mal en la sociedad sin clases*—, se le habrían sumado las distintas motivaciones que habrían tenido ambas generaciones según los tipos socio-libidinales y los momentos históricos en los que se consolidaba su conciencia política y sus filiaciones ideológicas. Y si para los militantes de la Asociación de los años 1960 habrían sido el posible fin de su autoconservación y las tensiones autodestructivas (asociadas a las pulsiones yoicas y a las imágenes parentales) las que habrían llevado desde la emotividad esquizofrénica a pasar de posiciones reaccionarias a otras progresistas. Para los patronos de la Fundación y las nuevas incorporaciones de los años 1970 las motivaciones habrían girado en torno a los impulsos libidinales —o pulsiones sexuales— y a la satisfacción de sus fantasías. Como nuevas clases medias la conexión entre ambas generaciones habría emergido desde la emotividad espontánea, concentrándose en torno a la simplificación del pasado franquista y en la *fe* puesta en el poder popular y el progreso de la comunidad igualitaria y democrática. Imaginario que en la renovación paterialista del orden sociocultural posfranquista cumpliría una función racionalizadora, la cual eclosionaría en la mistificación del Estado y en las proyecciones de la *pureza del corazón y de la voluntad* de las nuevas clases medias.

Cada una de estas generaciones también habrían vivido el cambio organizativo de la Fundación de distinta manera, para los clásicos del Hogar del Empleado estas transformaciones habrían supuesto una apertura formidable. A pesar de representar el papel de autoridad en el interior de la Fundación se habrían presentado como poder tolerante que

rompía con la rigidez tradicional —según recuerda uno de estos jóvenes— «yo llegaba como un ser extraño (...) [a] una entidad con señores bien vestidos, muy bien educados, muy ordenados (...) [pero] nos dieron desde el primer día un trato excelente desde el punto de vista de opinión, les interesaba que opináramos, que podíamos decir, que se nos ocurría, cómo podíamos mejorar». Deseos de modernización y de renovación que para estos jóvenes habrían sido imprescindible, en la medida que habría posibilitado que la Fundación no quedase aislada de los acontecimientos que —tomando una parte como totalidad— copaban el país y que protagonizaban los jóvenes de nuevas clases medias, «yo recuerdo que en la Fundación había gente mayor que nosotros (...) y tomaron la decisión de meter gente joven y yo creo que era una decisión inteligente (...) eran años que en España, eran años de movilización, donde la gente joven de repente empezamos a tomar las calles, las universidades, los espacios sociales». Este cambio que se impulsaba desde el patronato habría obedecido al compromiso que como militantes católicos habrían adquirido desde los años 1960 con la praxis de la nueva cristiandad y los deseos de ruptura con el orden capitalista, posición moderada posteriormente por la porosidad de la Fundación y por la deriva de la *transición pactada* en el vaciamiento del conflicto Capital-trabajo. Sin embargo, a pesar de su pasado militante, su origen como institución de raíces católicas y conservadoras habría llevado a los jóvenes modernos y de vanguardia pequeñoburguesa sin conexión cristiana a aproximarse con ciertas cautelas, al considerarla una institución conformista con el *dolor de los sufrientes* como por la falta de compromiso político. Fantasma que habrían terminado por ser rechazados cuando se entraba a valorar las intenciones de las personas que la componían —«yo reconozco que podría tener en aquel momento algún tipo de prejuicio pero siempre he sido una persona abierta y curiosa. Entonces yo creo que en poco tiempo me di cuenta de que era gente honesta y que intentaba hacerlo lo mejor posible y había una actuación (...) me sentí digamos conseguí superar esas fronteras psicológicas que uno cuando está en la oposición y en la calle cree que todos los demás que no están en la calle son gente que no tiene valores ¿no? y me encontré con gente con valores, distinta a mí lógicamente pero con valores, con buenas intenciones, honestas»³⁹³— o cuando se conocía la trayectoria de la Fundación, para otros de estos jóvenes fue «descubrir (...) un proyecto interesante y que tenía raíces y que tenía una trayectoria sorprendente y que había buena gente, y que aspiraban hacer cosas, y que no era sectario, estaba abierto a las visiones distintas, sugerencias distintas y eso resultó sorprendente»³⁹⁴.

Entre los motivos que hicieron posible el relevo generacional programado se habrían podido encontrar los deseos de renovación del patronato que en tiempos de secularización y de conexión con el exterior habría subordinado la cuestión religiosa, esperado conectar no tanto con personas católicas sino con aquellas que encarnasen la *actitud en cristiano*. Principalmente hombres más o menos familiarizados con el mundo empresarial, cultural o comunitario y con posiciones políticas críticas y sensibles al sufrimiento de los trabajadores y de la comunidad. También habrían podido ser determinantes los obstáculos que se habrían encontrado en la búsqueda de herederos del proyecto de la Fundación, ante el vacío que habría quedado una vez que las bases militantes habrían dejado de tener cabida en la Fundación. Asimismo, aunque en menor medida considerando que terminaron por estallar las suspicacias, no habría sido menos importantes el peso que en la Fundación tendría el personalismo comunitario. Y por ende, la ausencia de un entendimiento partidista de la política. Situación que no habría sido el resultado de la ausencia de tradición democrática o de la gestión política del poder sino que habría sido una decisión consciente en términos ideológicos a nivel personal e institucional —en palabras de un viejo militante y patrono—

³⁹³ E5. Colaborador en el Gabinete de Estudios y Asesoramiento, en el Centro de Investigaciones para la Paz y patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

³⁹⁴ E4. Colaborador de la Fundación desde 1976, fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento y del Centro de Investigaciones para la Paz. También habría sido patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

«ninguno de nosotros tenía una militancia política, vamos de los tradicionales clásicos del Hogar, una militancia política de tipo partidista. Pero había una militancia política desde el punto de vista de actitud política (...) [y] la Fundación como institución, ha mantenido siempre una neutralidad absoluta en el aspecto político teniendo una clara vocación política porque lo que ha hecho la Fundación era política también, pero no política partidista»—. Apartidismo que en cierto modo para los patronos del Hogar de Empleado habría estado asociado a su comprensión católica de la realidad y a las especificidades de la modernidad española. Aunque el rechazo de los partidos políticos como espacio al que adherirse de una u otra forma fuera una posición que se habría flexibilizado, las acciones de los militantes habrían continuado fundamentándose en el personalismo comunitario. Lo que habría supuesto —retomando a K. Polanyi—, de forma similar que en aquellos países de Europa occidental donde no triunfaría la reforma protestante, que la sociedad se habría entendido como producto de las relaciones personales entre individuos negándose el rol de la vida institucional permanente y otras fuerzas impersonales. Es decir, que la centralidad del comunitarismo se sostenía sobre la negación de la existencia objetiva de la sociedad como organización social sobre la que intervenir, siendo por su propia naturaleza imperfecta. Concepción que habría llevado a rechazar con más intensidad la organización de partidos políticos católicos o la democracia cristiana —como establecía E. Mounier— no solo por poseer un espíritu de reclutamiento y de poder, sino por sustentarse sobre un idealismo vago satisfecho con los buenos principios y las victorias teóricas que llevarían a eludir la transformación de lo real (Barlow, 1975, p. 77-78). Racionalización y negación de la dimensión institucional que habría facilitado que durante el empuje del momento pueblo y de la búsqueda de consenso, se obviase la militancia partidista que estos jóvenes pudieran tener. Aunque es cierto que entre los sectores más moderados la incorporación de estos militantes habría sido una decisión que se viviría con incertidumbre y cierta histeria —como recoge uno de los jóvenes profesionales— «y del riesgo, y de la preocupación en los años setenta de decir bueno qué va a pasar con las nuevas incorporaciones y en qué medida (...) al menos años después me manifestó su preocupación y su conciencia del peligro que se vivió en aquellos momentos»³⁹⁵.

Teniendo en cuenta el papel de los diversos grupos que permanecieron en el área de influencia de la Fundación, se podría decir que no habrían desaparecido del todo las corrientes conservadoras. Sin embargo tampoco habrían entrado en contradicción con la sensibilidad, discurso y experiencia que introducían los nuevos miembros que habrían puesto el punto final a la modernización del proyecto en términos de desplazamiento ideológico —como describía un profesional de larga trayectoria en la Fundación—, «personas, que efectivamente, vinieron a sumar tanto en el plano empresarial como en el plano de la evolución ideológica de la casa». Cambios graduales que no habría introducido fricciones al haber coincidido con el tránsito vivido por los grupos conservadores de la Fundación, los cuales habrían pasado esta posición a otras secularizadas y tolerantes (e incluso progresistas), hombres que «en aquel momento estaba militando como sustrato ideológico pues en la democracia cristiana avanzada francesa, alemana, inspirados por Maritain y Mounier, eran sus referentes ideológicos, y esta gente con un sentido de la tolerancia y de la apertura, facilitó, esas nuevas incorporaciones». El conflicto también se habría evitado en la medida que el relevo generacional habría sido dirigido de forma consciente desde el patronato, «los sistemas de designación eran (...) un sistema de cooptación, es decir, que aquí los elementos innovadores o digamos más radicales en el sentido teórico de la expresión, más radical, entraron con la anuencia y con la aceptación plena del sector que entonces dominaba políticamente». Tampoco habrían sido menos importantes las renunciaciones autoimpuestas entre los miembros de ambas generaciones, «se abdicaba en el sentido de decir (...) se dejaba el carné en la puerta de la Fundación y aquí podía haber gente

³⁹⁵ E5. Colaborador en el Gabinete de Estudios y Asesoramiento, en el Centro de Investigaciones para la Paz y patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

que estaba en la democracia cristiana de don Joaquín Ruiz Jiménez, o que estaba en el SOE, o que luego otro grupo estaba militando u otras personas estaban con simpatías ideológicas con lo que fue el tardofranquismo más evolucionado».

La convergencia intergeneracional e ideológica habría sido vivida en la Fundación como un hecho excepcional y «casi milagroso». Una *suerte de síntesis fecunda* que pasaba por la personalización carismática —o «la calidad [moral] de las personas que se fueron incorporando»— y la tolerancia. Actitud que habría dependido de la evasión del debate político estratégico e institucional más allá del hacer-hacer inmediato en el que podrían coincidir sus intereses de defensa de las clases subalternas, aunque desde perspectivas diferentes. La Fundación habría estado integrada —según lo ejemplificaba un antiguo militante— «por personas que a título individual tenían compromisos de distinto orden en organizaciones políticas etcétera (...) y habría un tipo de actividades que iban en consonancia con sus intereses partidistas, pero que eran coincidentes con los intereses de la Fundación que no eran partidistas. Pero sí, en cuanto a las personas que iba destinado pues había una coincidencia. O sea si un comunista tiene hambre y le das de comer le puedes dar de comer porque es comunista o porque tiene hambre, entonces (...) algunos les daban de comer porque eran comunistas, pero nosotros le dábamos de comer porque tenían hambre»³⁹⁶. Este consenso no se habría extendido por otros espacios como sucedería en Acción Sindical del Trabajo, movimiento sindical católico que nació a mediados de 1964 en el seno Unión Nacional de Apostolado Seglar donde participaban el MCE, la HOAC, las Vanguardias Obreras, las Hermandades del Trabajo o JOC entre otros. Organizaciones que habrían trabajado en la organización de un sector obrero que habría tratado de articular en torno al conflicto Capital-trabajo a los trabajadores desde una posición objetiva de clase en el proceso de producción/dominación burguesa. Sin embargo la Unión Nacional de Apostolado Seglar no habría sido capaz de extender dicha coordinación hacia las empresas y aunque había comunicación entre los distintos grupos cuando se comenzó a plantear la acción política de los movimientos apostólicos comenzaron las divergencias. La JOC fundaría la Unión Sindical Obrera y las Vanguardias Obreras la Acción Sindical del Trabajo. En 1969 una fracción de este sindicato fundó la Organización Revolucionaria de los Trabajadores (ORT), posible, cuando conectaban con demandas sociales más amplias como eran los movimientos vecinales y sus discursos de deuda histórica y de derecho a la ciudad. Y con aquellos movimientos universitarios antifranquistas que habrían apostado por una vía de transformación cultural y no sindical. Terminando por introducirse tensiones entre aquellos que confiaban en una vía institucional o de cambio obrerista de inspiración cristiana. Como recuerda el jesuita M. Sunyol, «después en la ORT entran universitarios que acaban echando a estos, a los que llamaban los sindicalistas. Tienen unas divisiones tremendas. Los de Vanguardias mantenían una línea más bien sindical, y cuando entran los universitarios con marxismo-leninismo, pensamiento Mao Tse-Tung hay unas fricciones tremendas (...) entonces hay una escisión ahí» (Sunyol, 2003).

Tal vez, que en la Fundación la nueva síntesis no rompiese el proyecto habría estado relacionado con el carácter de sus actividades de tipo socioempresarial, educativo o de divulgación social. O incluso porque no se habrían introducido contradicciones de clase siendo la nueva generación los *herederos naturales* del patronato. La heterogeneidad ideológica y la convivencia pacífica también se habría visto favorecido por las condiciones sociales en las que se desarrolló la transición postfranquista, donde el consenso y el pacto por la libertad se habría presentado como fundamentos racionales y compromisos básicos para la vida en común — como recuerda un miembro que formaba parte de las nuevas incorporaciones— «se vivió la transición, se vivió la llegada de los primeros gobiernos democráticos, de los primeros

³⁹⁶ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

gobiernos de izquierda, bueno del SOE. Todo eso se vivió de forma progresiva y natural, sin rupturas, ni enfrentamientos internos y sabíamos dónde estábamos unos y otros». Desproblematización que en la Fundación habría llegado a su límite, terminando por estallar el conflicto, cuando se abrió el debate sobre el destino de la institución y sobre cómo debía implicarse en el devenir de los acontecimientos. Encontrando la nueva generación fuertes resistencias para que la Fundación se sumase a movimientos de base o partidos políticos que empujasen un programa de cambio de las relaciones de poder y no solo una reforma social posibilista, «las tensiones que hubo en torno a eso fueron muy muy muy fuertes digamos. Fueron muy fuertes al decir, aquí hay un proyecto en el que España se está jugando el que la transición se decante de una manera o se decante de otra. Si nos creemos lo que estamos haciendo todas las energías, todos los recursos son pocos para intentar que no se perpetué en el poder la misma élite económica, que fue lo que sucedió. Entonces no se trata de capturar eso en beneficio propio si no al servicio de un proyecto político muy marcado». Los patronos por su parte, tal vez, habrían temido que la Fundación fuera instrumentalizada al servicio de intereses particulares y partidistas, patrimonialización del proyecto que habría supuesto el fin de la comunidad que conformaba. Lo cual habría podido llevar a que en el patronato desde la emotividad obsesiva (y represión de los deseos de individuación total) pusiera fin a la modernización del proyecto y a las relaciones con las vanguardias de jóvenes pequeñoburgueses. Sustituyendo el narcisismo como unión amorosa que habría llevado a la apertura de la Fundación por el narcisismo de la omnipotencia como síntoma de la incapacidad del ego para aceptar la separación como muerte —o fijación neurótica con el pasado—. Aunque finalmente fue la subordinación de la individualidad al Yo ideal grupal de pertenencia de la nueva generación el que habrían ayudado a superar el conflicto —como recordaba uno de estos jóvenes —«su trayectoria predominó sobre las tentaciones de apropiarse de ellas (...) el proyecto en si tenía sentido y tenía una trayectoria y tenía una función social que merecía ser respetada, fue objeto de un debate cerrado y predominó el respeto a la trayectoria, a la autonomía de la Fundación pero no sin que estuviera amenazada (...) por otra posición legítima pero que hubiera digamos secuestrado toda la potencialidad de la Fundación, fundamentalmente de recursos económico y humanos, para ponerla al servicio de los objetivos de un proyecto político antifranquista radical y legítimo». Para los patronos—desde la fijación sadoomasoquista con la imagen paterna del padre severo pero justo, el disentir de los jóvenes y la patrimonialización del proyecto habría sido el fin de la lealtad, tal vez, en términos de parricidio —en palabras de J.A. Cajigal—«de verdad, hubiera sido una traición tremenda, pero en cierto modo es insólito que no se produjera». Los nuevos miembros de la Fundación en su búsqueda de nuevas áreas y contenidos habrían renunciado a sus expectativas respetando el recorrido y la identidad de la Fundación y tratando de garantizar la unidad del proyecto, «nosotros teníamos claro que había que respetarlo, aquí se podrá hacer lo que se pueda. Podremos intentar influir lo que queramos, y orientar la institución en la línea que nos parezca más acorde con los tiempos, pero respetando que es una institución independiente con una trayectoria que tiene que ser tenida en cuenta».

8.5. Los efectos de la desmovilización social en el proyecto de la Fundación, el final de las relaciones del Hogar del Empleado con el mundo del trabajo y la apertura del Gabinete de Estudios y Asesoramiento (GEA)

«La transición pacífica hacia la democracia, en España, en cuanto ha hecho posible salir sin demasiados traumas de la dictadura, puede suscitar la admiración, y aun la envidia, entre los que la miran desde fuera (...); pero ha provocado, dicen, el desencanto entre los que la vivimos por dentro (el término desencanto, como clave interpretativa, llena todas las bocas y gotea —aquí y ahora— de todas las plumas). Reacciones aparentemente contradictorias, pero en realidad, y quizás por eso mismo,

complementarias: que surgen, para los primeros, de la comparación de su presente con el futuro soñado (con el otro futuro, futuro imaginario, que en su delirio, identifican con ese futuro real nuestro, para nosotros ya presente) para los segundos —para nosotros—, de la comparación del futuro realizado con el futuro —antes— soñado (de éste de ahora con el otro). Desencanto de la memoria, distancia entre lo que pudo haber sido y lo que fue»

J. Ibáñez y A. Ortí (s.f) *La realidad como desencanto. Una interpretación de la transición pacífica a la democracia, en España* (artículo inédito).

La sensibilidad de los miembros del patronato habría continuado vinculada —como relata un militante histórico— «al sufrimiento del mundo obrero, de las empresas»³⁹⁷, tanto desde la militancia personal en el MCE como desde la Fundación. Sin embargo desde que comenzasen a sentirse identificados con el trabajador colectivo en los años 1960, articulando un discurso crítico con el capitalismo deshumanizador y la mercantilización del trabajo, sus posiciones se habrían moderado. Y sus deseos de institucionalización económica o de poner en marcha iniciativas como Agrodalías pasó a concentrarse en la organización sindical. Cambio que habría formado parte de un proceso histórico más amplio de sustitución de la tradición obrera republicana por las negociaciones de unas clases trabajadoras fordistas integradas en la sociedad de consumo. Quedando atrás las demandas de colectivización de los medios de producción o de repartición del trabajo por los de mejora de las condiciones laborales y salariales de la fuerza de trabajo. Y si bien el movimiento obrero urbano habría logrado aumentar los márgenes de lo considerado posible favoreciendo el impulso de los movimientos universitarios y vecinales, las demandas de democracia social basada en los valores de igualdad material y justicia social habrían sido negadas por la democracia representativa y los valores de libertad y progreso social. Reforma afianzada definitivamente en los años 1980, en parte, por la paulatina desestructuración de un sólido movimiento obrero por el de reivindicaciones gremiales que se extenderían por distintos sectores productivos. Entre las luchas del movimiento obrero de la ciudad de Madrid —en este momento de transición postfranquista, de luchas solidarias— se habrían encontrado —como se recoge en *Madrid en huelga: enero de 1976* (1976)— los trabajadores de la construcción, las artes gráficas o los de grandes empresas como las del tejido industrial de Villaverde donde se ubicaban compañías como Standard, Chrysler, Boetticher, Tafesa o Marconi. También los taxistas —por cuenta ajena o autopatrón— empezaron a organizarse como plataforma reivindicativa y el número de taxistas movilizados fue significativo, en la jornada de huelga del 17 de diciembre de 1976 pararon alrededor de 5.000 vehículos (8.000 el día después), se cerraron siete centros de la cooperativa del taxi y se llevó a cabo un encierro en el sindicato. Sus reivindicaciones habrían sido la demanda de tarifas rentables en ocho horas de trabajo, la utilización del carril bus, el rechazo de los impuestos municipales, la demanda de un régimen especial de la Seguridad Social y el permiso para situar paradas de taxis en las vías principales. La huelga de los trabajadores de Metro, quienes exigían un sindicato de clase unitario y democrático y un aumento de salarios en consonancia con el aumento de las tarifas de los billetes, también marcarían un antes y un después en las luchas de los trabajadores. Tanto por la repercusión sobre la población como por la militarización que sufrió el servicio (Díaz, Tejero y Triana, 1976, p. 87). En cuanto a las mujeres trabajadoras —estudia P. Díaz-Sánchez en *Trabajo y género en la España franquista* (2003)— fueron las del sector textil las que tendrían una mayor presencia, organizándose protestas importantes a pesar de que en un principio los sindicatos (ilegales) habrían tenido una escasa implantación en los talleres y como en ocasiones padres, hermanos

³⁹⁷ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

y novios habrían tratado que no secundasen las huelgas. A pesar de estas condiciones previas a partir de 1975 se alcanzó un punto álgido de la conflictividad en el interior del sector y lo que empezaron siendo reivindicaciones espontaneas y desorganizadas terminaron por desarrollar un importante papel en las luchas obreras (p. 226-228).

Con la popularización y legitimación del movimiento obrero, con 1976 como punto de inflexión e intensificación de las luchas de los trabajadores, la conflictividad laboral se habría continuado extendiendo hasta sumar a algunas fracciones de las consideradas moderadas y sensatas nuevas clases medias. Estas habrían empezado a tomar parte de la organización sindical y de los movimientos de base profesionales, rompiendo —en términos analíticos— con la ausencia histórica de solidaridad comunitarista que habría caracterizado a las viejas clases medias. Resultado de la aparente falta de intereses comunes al encontrarse atrapadas entre el proletario y la gran burguesía propietaria y capitalista (Ortí, 1987). En Madrid las movilizaciones se dieron entre los estratos inferiores de las nuevas clases medias como podrían ser las personas ocupadas en el sector servicios como el pequeño y mediano comercio o los supermercados. Aunque las movilizaciones también se extendieron entre los estratos intermedios de las nuevas clases medias, desde mediados de enero de 1976 los empleados de banca habrían desplegado la huelga prácticamente por la totalidad de las entidades bancarias de la ciudad. En torno a 15.000 empleados y 32 sucursales (todas en el caso del Banco Central y del Hispanoamericano) sufrieron paros y encierros, mientras que los patios de operaciones fueron ocupados para la celebración de asambleas masivas. Durante cuatro días consecutivos se llevaron a cabo desalojos del Banco Santander y del Banco Bilbao Vizcaya. En esta ocasión los empleados —organizados en una plataforma reivindicativa apoyada por 27.301 firmas— demandaban 3.000 pesetas de aumento para todos los empleados por encima del coste de la vida, la jubilación a los 60 años o a los 40 de servicio, que el Impuesto sobre el Rendimiento del Trabajo Personal fuese a cargo de la empresa o la libertad de asociación, expresión y derecho a huelga. Bajo una dinámica similar 22 entidades de 6 empresas aseguradoras de menor tamaño sufrieron los paros. Las huelgas y asambleas también se desplegaron en empresas públicas como Telefónica —cuyas protestas contra el techo salarial impuesto por decreto, junto a trabajadores de la construcción, se desbordaron en la capital— y por los aparatos del Estado y los servicios públicos. Los oficiales, auxiliares y agentes judiciales de los juzgados de primera instancia e instrucción bajo la forma propia de las comisiones obreras organizaron una concentración frente al Tribunal Supremo hasta ser recibidos por su presidente. También aquellos dedicados al mundo de la educación y la sanidad, la policía municipal, el personal no científico del Consejo Superior de Investigaciones, los trabajadores de televisión y prensa o de la Casa de la Moneda.

Desde el Hogar del Empleado se habría venido participando en la defensa de los intereses de los empleados no tanto desde posiciones concretas y explícitas dentro del conflicto Capital-trabajo, sino más bien asociado a sus relaciones con el mundo de las empresas y su trayectoria como comunidad de base cristiana. Formando parte de —siguiendo el trabajo de X. Domenech sobre *El cambio político (1962-1976). Materiales para una perspectiva desde abajo* (2002)— una nueva generación de militancia obrera de nuevas clases medias que habría sido una muestra del cambio las relaciones y del fortaleciendo de los vínculos entre el movimiento obrero y la sociedad civil, mediando en la regeneración de esta y en la reorganización de la militancia antifranquista. Proceso que a pesar de haberse extendido por unos escasos núcleos industriales y urbanos —límite que marcaría la dirección del cambio político— habría favorecido la relación entre los movimientos populares y el impulso de la acción comunitaria y colectiva capaz de empujar el proceso de socialdemocratización material (p. 55-56). Una reestructuración de la identidad igualitarista comunitaria que para una mayoría de las nuevas clases medias habría llevado a la negación de las relaciones de clase y a la indiferenciación del trabajador colectivo y el ciudadano. Falta de reconocimiento de la división clasista del trabajo y de las ambivalencias de nuevas clases medias funcionales —y de su posición antitética— que

si bien no terminaba con las relaciones de dominación de la fuerza de trabajo consolidando su libertad civil y autonomía, si posibilitaba —recogiendo el análisis de A. Domènech en *El eclipse de la fraternidad: una revisión republicana de la tradición socialista*— la abolición de toda *loi de famille* que ponía fin a la apología de despotismo patriarcal patrimonialista. El ciudadano dejaría así de ser el *pater* de familia o de depender de la filiación de sangre y la herencia natural de la propiedad y al contrario que en el viejo patrimonialismo, habría estado asociada a valores meritocráticos-competitivos asociados a la igualdad de oportunidades. Racionalización paterialista de nueva clase media que en último término no transformaría las relaciones de poder pero que ofrecía nuevas simbolizaciones e imaginarios.

El contexto de movilización popular como el de la ciudad de Madrid durante los años 1970 habría facilitado que en la Fundación la identificación narcisista con el trabajador colectivo y los deseos de ruptura y emancipación de los años 1960 fueran desdibujándose paulatinamente. Moderación del discurso que se habría visto mediado por la regeneración efectiva de la sociedad civil, principio de realidad que habría llevado a confirmar como se generalizaban los fundamentos del personalismo comunitario que habría inspirado a la Fundación. Pero también, aunque de forma inconsciente, como parte de las correlaciones de fuerzas que se habrían consolidado con el gran neocapitalismo corporativo de nuevas clases medias funcionales. Una vez que la gran burguesía satisfacía sus necesidades de dominación por medio de una reforma de la apariencia de las relaciones de poder, la estabilidad social no habría dependido de la coerción y de la fuerza externa que pudiese ejercer. Sino que habría estado sostenida sobre las nuevas clases medias—siguiendo con E. Fromm (1994) y su exposición de la doble función que la sociedad desempeña sobre el psiquismo humano— tanto por las renunciaciones que harían, socialmente establecidas y aceptadas por ser un peligro para el grupo. Como por las gratificaciones que obtendría a cambio confiando que lograrían el placer y evitarían el dolor. Siendo en último término la satisfacción de sus necesidades libidinales (satisfacción que surgían esencialmente de las fantasías, limitando el paso del hijo obediente al hijo rebelde) la que habría determinado que la identificación narcisista de las nuevas clases medias con el trabajador colectivo empezase a diluirse durante la transición postfranquista. Incluso cuando la crisis económica de sobreproducción industrial de los años 1970 y la innovación y reestructuración de la producción capitalista supondría una amenaza para el trabajador colectivo sometiéndole a la flexibilización laboral y al desempleo. Si bien es cierto que los efectos negativos derivados de este proceso impactarían fundamentalmente en los trabajadores de la industria y no en las nuevas clases medias ocupadas en los servicios. En el caso concreto de las nuevas clases medias —orientadas por un nuevo principio de realidad y nuevas representaciones— se habría renunciado a los deseos de transformación social y de ruptura democrática de los años 1960 a cambio de la estabilidad que ofrecía la *continuidad en el cambio* (o fijación con un pasado de orden sin limitar la *evolución natural*) o por los deseos de seguridad (huyendo del desamparo del hombre frente a la naturaleza). Garantías de arraigo social que habrían sido posible cuando las masas de nuevas clases medias bajas habrían visto como —de nuevo siguiendo con A. Ortí (1987)— con el neocapitalismo corporativo de consumo su estatus se habría elevado en términos económicos y educativos, identificándose con los mitos del desarrollismo y el progreso social — los cuales se extenderían por la vía europeísta, permitiendo escapar definitivamente de su refundición con las clases trabajadoras—. Mientras que las minoritarias clases medias altas terminarían por convertirse en gestoras del Capital y del poder, siendo las máximas beneficiarias tras el propio Capital de las rentas netas del desarrollo industrial —después financiero— y convirtiéndose en la nueva élite y cuadros políticos capaces de relevar a la vieja clase gobernante franquista.

Durante este periodo el proyecto de la Fundación habría dejado atrás definitivamente la solidaridad comunitarista del trabajador colectivo como resistencia pequeñoburguesa. En estos momentos, como muestra el desarrollo del Gabinete de Estudios y Asesoramiento (GEA) entre 1975 y 1983, el giro del proyecto de intervención comunitaria se habría visto mediado

por el margen que en la Fundación habría dejado la búsqueda del consenso. Pero también, coincidiendo con una primera etapa de la transición postfranquista (de *calculado desencanto de las masas* entre 1975-1981), con la consolidación de una nueva *sociedad civil*, por el desplazamiento de una conciencia de clase trabajadora relativamente debilitada —y con fuertes límites para continuar generando influencia— o por los deseos de participar en la reconstrucción del orden sociocultural y político. En un primer momento el GEA, dirigido por los jóvenes que se incorporaban a la Fundación, habría desarrollado actividades no oficiales vinculadas a organizaciones clandestinas que estaban trabajando en el mundo obrero. Ayudas que se habrían realizado con la conformidad del patronato aunque no de forma consciente —como recordaba J.A. Cajigal— «ahora a lo mejor si supiéramos, pues diríamos mira no». Sin embargo, en un contexto de progresiva desmovilización —producto de la limitación de la ruptura democrática frente a los pactos que habrían llevado a la transición negociada— y puesto que en el interior de la Fundación se habría dado prioridad a cierta apertura pero sin tensionar ni patrimonializar el proyecto, el GEA habría ido transformando sus actividades. Durante este segundo periodo sus contenidos se habrían mantenido vinculadas a ramas que definían a la Fundación como la socioeducativa. En este ámbito se habría llevado a cabo una investigación de las Escuelas Populares de Adultos (1976-1980) centradas en problemáticas a la que se enfrentaban más de 600.000 semianalfabetos del municipio. También, se habría tratado el cooperativismo agrario (1979) o debates sobre los elementos para una alternativa al planeamiento urbano y al problema de la vivienda (1979). Sin embargo, el patronato, a partir de las propuestas de los nuevos miembros habría decidido que era momento de buscar nuevas temáticas. Continuando con la expansión de libertades y el proceso de renovación sociocultural se habría decidido trabajar contenidos con incidencia social pero con un cierto vacío en su tratamiento. Así se comenzó a organizar actos y debates o la edición de libros, escogiendo temas como eran los sociales o los democráticos. Todo ello—como recuerda un joven colaborador del GEA— en «aquella España que nacía, hoy sería, ya era una gota de agua entonces. Pero era una gota de agua un poquito más grande que ahora donde estas cosas ya proliferan mucho más». A medida que se habría dado nuevos contenidos a un transformado sentido común —el que habría comenzado a hacerse hegemónico durante los años 1960, al menos contando con que la tradición obrerista no era una alternativa—, se habrían abierto nuevos debates quedando definitivamente desvinculados del mundo del trabajo. A partir de este momento las temáticas que se habrían trabajado se encontraban las vinculadas con las libertades individuales, las cuales en términos hegemónicos llenaban de contenido el proceso de democratización. Por ejemplo el divorcio como símbolo del cambio entre la vieja y la nueva moral producto de la revisión de tabúes o la relación entre periodismo y sociedad. En la semana dedicada al debate sobre divorcio —como publicaba el diario El País, *intelectual colectivo* de las nuevas clases medias progresistas— se habría puesto de relieve el descontento de los partidos de izquierda y los grupos de mujeres con el proyecto elaborado por UCD. Desde la oposición progresista se consideraba una política regresiva y al margen de lo socialmente aceptado, elevando «a la categoría de patológico lo que a nivel de calle es simplemente normal». Y si para estos se trataba de un derecho democrático para Alianza Popular habría sido un «mal social de consecuencias irreparables», por ello presentarían una enmienda a la totalidad aunque siendo conscientes de «que seremos derrotados» (Marín, 1980). En cuanto a las jornadas dedicadas a las relaciones entre periodismo y sociedad, se habría tratado la falta de independencia de los periodistas o si era beneficiosa o no la coexistencia de la prensa privada y la pública y cómo esta debía relacionarse con el Estado (El País, 1979). Junto a estas jornadas organizadas por el GEA también se trabajarían, aunque de forma vacilante e incipiente, cuestiones como la crisis fiscal y el sector público. Discusiones que se retomaban desde perspectivas como la exclusión social o el estado de bienestar, bajo las influencias de autores estadounidenses como Ian Gough o James O'Connor y europeos como Claus Offe. A pesar de que el GEA habría sido creado en plena crisis se habría ido desarrollando gradualmente, posibilitando —al contrario que el IESEM— su supervivencia y consolidación al

ser sostenible financieramente. La personalización de los trabajos que se impulsaban desde el GEA —en palabras de uno de sus miembros, «en aquel momento (...) se pueden poner nombres detrás de las iniciativas»— o su integración en un contexto de efervescencia cultural y de relativa fragmentación —especialmente cuando se diluía el conflicto Capital-trabajo o cuando se institucionalizaba la democracia formal— habría llevado a no establecer una única línea de contenidos. De modo que —según uno de los profesionales gestores —«su actividad, que se extendió hasta 1983, contó con un amplio y variado conjunto de realizaciones en diversos campos que, insuficientemente acotados, produjeron una cierta dispersión temática»³⁹⁸.

Los cambios internos que la Fundación habría llevado a cabo en consonancia y como parte de la transición a la democracia formal habrían atravesado la totalidad de su proyecto. La modernización del modelo educativo de sus colegios e institutos, la renovación de su estructura orgánica o la apertura de nuevas actividades como el GEA o la Sala Cadarso. Durante los años 1970 como periodo en el que el panorama cultural terminaba por desbordar el control autoritario, la Fundación dio un nuevo giro a sus actividades culturales y en 1976 en un contexto de solidaridad comunitarista cedió una pequeña parte de su patrimonio para inaugurar en el antiguo salón de actos de la residencia de empleados la sala de teatro Cadarso —retomando las publicaciones del diario *es País*— «¿qué ocurrirá si las entidades culturales pensarán que los salones de actos de que disponen, apenas utilizados más que para clausuras oficiales y para celo de los conserjes, pudieran convertirse en espacios abiertos para todo acontecimiento cultural (...) se trata de hacer rentable, aunque fuera de toda especulación, naturalmente, un espacio muerto (...) de suplir la inexistencia de zonas abiertas a la colectividad, donde la especulación del suelo y unos descabellados proyectos urbanísticos han conseguido que, todo acto social en nuestras ciudades sea casi imposible». La sala Cadarso fue un espacio gestionado primero por el grupo de teatro Tábano y otros referentes del teatro independiente y finalmente por el centro cultural La Corrala. Habría acogido a numerosas cooperativas teatrales y grupos experimentales que formaban parte de los márgenes reprimidos por el régimen franquista, profesionales «conocidos por su resistencia durante años». Compañías de teatro itinerantes por no tener cabida en las salas comerciales siendo «un punto y aparte en la cartelera de los espectáculos». Pero también por considerar el teatro un mecanismo privilegiado para la pedagogía política que debía superar las fronteras urbanas. Participando así en lo que los angustiados y obsesionados sectores progresistas consideraban la todavía dudosa y frágil democratización, compañías teatrales «que desde hace tiempo se vienen pateando la geografía del Estado (...) para conectar su quehacer con el proyecto democrático que trae en vilo a la sociedad entera» (Pérez, 1993). A pesar de ser una sala con condiciones técnicas deficientes y contando con un aforo de tan solo trescientas localidades (Fernández, 1987), llegaron a pasar 60.000 espectadores y organizaron unos cuarenta montajes y otros certámenes como la I Muestra de Teatro Independiente. Consolidación de nuevos espacios culturales que en un contexto de renovación del panorama cultural habría llevado a sufrir dos asaltos de grupos reaccionarios como sucedió en Cult-Art, expresión del desplazamiento de los grupos nacionalpatrimonialistas y ascenso de una nueva hegemonía de nuevas clases medias progresistas. Quienes deseaban y tendrían como finalidad generalizar un arte que no fuese elitista o pequeñoburgués, «para encontrar un público perdido para el teatro (...) [y] con el único fin de colaborar en la creación de una cultura y un arte más popular y democrático» (El País, 1977). Racionalización ética democrática que habría llevado a que las entradas fueran a precios reducidos y que en ocasiones se ofreciese rebajas a trabajadores o asociaciones de vecinos, aunque el público mayoritario eran universitarios o profesionales de origen pequeñoburgués (Fernández, 1987).

³⁹⁸ Breve historia de Hogar del Empleado (documento interno)

En 1977 la sala fue clausurada aludiendo a las carencias de seguridad, hecho que para la asamblea de Teatro Independiente Profesional —grupo creado en 1976 con el objetivo de garantizar la permanencia del teatro independiente reivindicando la derogación de la censura y el acceso a fondos públicos concedidos para actividades teatrales (Fernández, 1987)—habría obedecido a la pervivencia de los *poderes fácticos franquistas* —como recogía el comunicado— «acción represiva e inmovilista, residuo del anterior régimen dictatorial». La asamblea exigía la reapertura por el contrario —contando con la unidad y la solidaridad de las fuerzas sociales o el consolidado sentido común democrático— retornaría el conflicto, «medidas como esta tienen como objetivo obstaculizar el proceso cultural democrático que está pidiendo el pueblo (...) La ATIP hace una llamada a todos los partidos democráticos, sindicatos, asociaciones de vecinos, profesionales, organizaciones de masa en general, etc. a unirse en una acción conjunta contra las medidas arbitrarias de la actual Administración en el caso de que la SALA CADARSO no pueda comenzar su programación en la fecha antes citada» (Fernández, 1987, p. 355). Este cierre también se habría considerado un ataque a la cultura cuyo origen se encontraba en la burocratización y en la lentitud de las administraciones públicas, quienes no actualizaban las normativas vigentes. Situación que no habría sido resultado de un entramado institucional desfasado cargado de residuos reaccionarios sino de su complicidad con el monopolio de la red de teatros. Una especie de alianza entre Estado y *empresarios de local* mientras que pequeñas iniciativas como cooperativas de actores no podían continuar con sus representaciones por la imposibilidad de acceder a los locales. Así los propietarios tendrían el camino libre para convertirse en brazo ideológico de la administración y fuente del pensamiento dominante —como lo denunciaba el periodista y crítico teatral M. Pérez— «la conclusión más patente: que aquellas medidas y requisitos de 1932 hay que sustituirlas por criterios contemporáneos y racionales de seguridad. Criterios que sobradamente cumple la Sala Cadarso. Lo que ocurre en relación con este tema (...) es que la Administración quiere seguir siendo un instrumento de defensa del monopolio teatral de los empresarios de local, que son quienes verdaderamente están cumpliendo las funciones de tutela ideológica que la Administración se ve imposibilitada de seguir ejerciendo a través de sus más contestados y desprestigiados métodos» (VV.AA, 1999, p. 60).

La propia pluralidad de ideas políticas que habrían surgido durante los años 1960 y 1970 habría impulsado multiplicidad de pequeñas revueltas, impulsando que surgiesen relaciones cada vez más democráticas. Según Adolfo Suarez la democracia debía de ser un estilo de vida encuadrado en un concepto de política plural e igualitaria, lo que habrían llevado a justificar un periodo de profundización democrática empujado por las movilizaciones populares. Sin embargo las expectativas y propuestas de ruptura democrática de la capital no habrían tenido continuidad ¿Cómo habría podido mediar en este hecho la ausencia de comunidad nacional constituyente, identidad y proyecto en disputa durante la II República y destruida durante los años de dictadura? ¿Habrían cumplido las nuevas clases medias un papel de vanguardia de la modernización, desde la pureza de la voluntad, funcional al proceso de democratización formal y a la integración en el orden del capitalismo transnacional tecnológico? ¿Habría sido estos algunos de los límites de una generación que esperaba sacar a España de decenios de oscurantismo?

9. LA POSICIÓN MEDIADORA DE FUHEM ENTRE EL ESTADO FUNCIONAL TECNOCRÁTICO Y LA DEPENDENCIA DE LAS CLASES TRABAJADORAS, EN LA DEMOCRATIZACIÓN FORMAL Y LA UNIVERSARIZACIÓN DE MÍNIMOS (1980-1990)

«Orgullosos, seguros de su destino victorioso, brillantes y creativos — como ninguna otra generación española lo ha sido, ni antes, ni después, los componentes de la célebre *generación del 68* llegaron a creer, en algún momento, en su ensoberbecimiento que eran ellos los que dominaban la Historia, y no su feliz consecuencia. Pero habiendo nacido para triunfar por sí mismos como necesaria nueva élite de superdotados *cachorros* del neocapitalismo, hubiesen estado o no en los *événements* de mayo en París, *los del 68* empezaron también creyéndose *emancipadores* de las masas populares y obreras, para terminar siendo representados por la fracción *socialtecnócrata* del reinventado PSOE en los años 80 el nuevo brazo ejecutor —en un *ajuste fino* (Javier Solana)— de su reconversión y disciplinamiento. Creyentes, ante todo, en sí mismos terminaron gobernando para sí mismos (con la anuencia de los *poderes fácticos*). Fueron el último sueño de una *revolución imaginaria* —en muchos casos con una audacia y una valentía que nos producía el mayor asombro (y la envidia), a los que durante tantos años habíamos *mascado* el freno del miedo y la callada represión—. Pero, finalmente, *los del 68* vinieron a cancelar todas las ilusiones de cualquier vía alternativa al instaurado modelo de desarrollo neocapitalista: tras ellos, con ellos, ya nunca más habría *Reencuentro con el pueblo español*».

A. Ortí (2001) En el margen del centro: la formación de la perspectiva sociológica crítica de la generación de 1956. *Revista Española de Sociología* (1), p. 154-155.

El cierre de una primera etapa de la transición postfranquista (1975-1981), como desenlace de las reformas sociales iniciadas tímidamente en 1960, se habría consolidado con el fin de un periodo en el que el pueblo como representación del poder político de la comunidad —potencia que expresaría la voluntad de vida y libertad ante el franquismo represivo— habría sido capaz de empujar un proceso relativamente significativo de socialdemocratización material. Aunque, finalmente, como sujeto político capaz de trastocar las correlaciones de fuerzas anteriores, habría sido desmovilizado quedando vacío el espacio que ocupaba la defensa de los intereses materiales de las clases populares. Especialmente cuando como sujeto político —siguiendo las aportaciones de M. Ortí en *Memoria y desmemoria del desencanto. Una reinterpretación de los discursos populares en torno al ciclo de transición postfranquista en España* (2005)— no solo no habría tenido a penas tiempo para fortalecerse, sino que habría sido rápidamente constreñido cuando se rompía la conexión que se habría dado con los partidos políticos durante los años 1975-1976. Relación que se habría sacrificado cuando la estrategia que estos habrían seguido para su institucionalización e integración en el proceso de regeneración política habría dependido de su moderación y de la desmovilización de sus bases. Alejamiento del PCE que habría sido central en la organización de un tejido comunitario relativamente activo como —aunque en menor medida— de un PSOE que como socialtecnocracia habría terminado por convertirse en el abanderado de la modernización y del progreso social razonable. Desplazamiento de la participación ciudadana que habría sido llevada de vuelta a la minoría de edad pasiva, por la alianza institucional antipopular de la dinámica de pactos inter-élites entre la reformista del régimen y la oposición moderada. Siendo los partidos progresistas atravesados por el fetichismo del poder (como absolutización y encarnación de la voluntad de la comunidad política popular o *masa irredenta*) y por la omnipotencia narcisista grupal (originada desde la libido del ego y por los deseos de dominación) los que habrían puesto fin al contrapoder que a pesar de sus

debilidades habría logrado interrumpir provisionalmente la reproducción social de las relaciones de dominación de clase. Impasse que habría venido marcado —continuando con M. Ortí (2005)— por la incapacidad empresarial o gubernamental para imponer ajustes o recortes salariales durante los años más conflictivos de la transición postfranquista. Aunque la ruptura contra lo instituido no solo se habría visto limitada al darse de forma aislada en el campo sindical con el desmoronamiento del sindicato vertical. Sino porque la quiebra final de los mitos ideológicos básicos del régimen franquista, la disolución de las cortes o la reforma política como desarticulación de las relaciones de dominación de clase no habrían dado paso a la institucionalización de la democracia social que se habría visto interrumpida por el mesianismo de una nueva generación de líderes. Cobrando los partidos políticos un enorme protagonismo y agotando la idea de lo político como esfera cívica colectiva. Hecho que habría sido consolidado de forma particular por el PCE y el PSOE al ser los dos únicos grandes partidos no procedentes del régimen franquista además de ser quienes marcarían la vida política posterior, sustituyendo y subordinando las fuerzas sindicales y una gran parte de los movimientos populares.

9.1. Tolerancia y heterogeneidad ideológica en el patronato de la Fundación, tercer desplazamiento ideológico. La apertura del Centro de Investigaciones para la Paz (1984)

La desmovilización de los movimientos obreros y populares habría sido la consumación de un proceso largo y complejo que habría comenzado con la revuelta del clan fraterno rebelde durante los años 1960, alcanzando este su punto álgido — continuando con J. Ibáñez y Ortí en *La realidad como desencanto. Una interpretación de la transición pacífica a la democracia, en España*— con la muerte del Jefe de Gobierno Carrero Blanco en 1973. Como figura que representaba la sucesión neofranquista, ocupando el papel del padre autoritario y déspota, su asesinato no solo habría significado la resolución del conflicto edípico sino que también habría marcado el punto de partida del vaciamiento ideológico o desencanto como fenómeno histórico. Su caída —nuevamente con *Transición postfranquista a la Monarquía parlamentaria y relaciones de clase: del desencanto programado a la socialtecnocracia transnacional* (1989) — habría sido considerada entre los núcleos más influyentes de la oposición el comienzo del fin de la dictadura, error de perspectiva que habría podido mantener una mínima cohesión ideológica de un frente amplio de oposición. Aunque a su vez habría sido la aproximación más adecuada para conciliar en términos de alianza de clases las expectativas de las fracciones burguesas. Es decir de reproducción y consolidación de su dominación dentro de los límites del sistema mundial establecido (p. 9). La forma de cambio político en la que habrían estado interesadas como bloque social habría sido la transición pacífica a la democracia electoral, lo cual habría satisfecho sus necesidades incluso cuando suponía realizar concesión a otros grupos no dominantes. Legitimando, por ejemplo, los objetivos mínimos de las organizaciones y grupos clandestinos que pugnaban por reconquistar un estatus de autonomía para el movimiento obrero. Relaciones que habrían facilitado la aparente resolución del conflicto entre el clan fraterno y la autoridad patriarcal, siendo definitivamente superado con la ratificación de la Constitución en 1978. Y aunque esta materializaría el pacto inter-élites más que un proceso popular constituyente, para amplios sectores de las nuevas clases medias (atravesadas por un nuevo principio de realidad y tras años de represión), habría supuesto la liberación de la racionalización dominadora anterior. Siendo un verdadero punto de inflexión —como recordaba un viejo militante del Hogar del Empleado— «hasta que no votamos la Constitución, todo siguió igual»³⁹⁹.

³⁹⁹ E2. Antiguo militante del Hogar del Empleado (1965) y militante del Movimiento Apostólico Seglar (MAS). Miembro de la segunda generación.

Las esperanzas puestas en la ruptura con el franquismo habrían sido compartidas por las ambivalentes nuevas clases medias, siendo también —en su huida inconsciente y neurótica de la individuación plena— el grupo social sobre el que habría girado el desplazamiento de las posibilidades y deseos de transformación social. Renuncia sin embargo que no se habría organizado tanto por las pervivencias ideológicas del viejo patrimonialismo —aunque no habría desaparecido del todo—, sino por ser la base social protecnocrática que habría legitimado la implementación de reformas sociales dentro de un horizonte capitalista en proceso de cambio. Modernización a la cual aunque de forma diferente se habrían adaptado activamente unas heterogéneas nuevas clases medias. Tanto —retomando los análisis de A. Ortí (1985) — las nuevas clases medias conservadoras o viejas clases medias patrimoniales que ante la amenaza de su desplazamiento social habrían interiorizado la mentalidad procapitalista como por unas nuevas clases medias tolerantes. Fracción que en parte habría transitado desde posiciones conservadoras a otras aperturistas y secularizadas. O en los casos más radicales hacia posiciones progresistas. Aunque de ser así, a medida que se estructuraba una nueva etapa democrática y la recesión económica persistía se habría podido movilizar una regresión desde esta posición hacia otras tolerantes. Entre los militantes del Hogar del Empleado este cambio habría supuesto el paso desde mesianismo materialista y redentor de los años 1960, resultado de su condición de asalariados y de su crítica al egoísmo burgués como causa de la frustración de sus proyectos vitales. Hacia el mesianismo popular de los años 1970, paulatina moderación que habría estado vinculada a la idea de como con la muerte del dictador y la caída de los aparatos franquistas la represión política habría sido superada. Es más, amplios sectores de las nuevas clases medias reformistas y pacíficas habrían sentido estar liderando la conformación de un nuevo bloque político central que se reconocía y afirmaba con el fin del autoritarismo y la llegada de la libertad. Identificación con un centro democrático que habría llevado a la negación de las relaciones de dominación y de clase objetivas y al triunfo electoral de UCD en 1977 y 1979. Apareciendo las nuevas clases medias moderadas y tolerantes como las protagonistas del *remate del pasado reaccionario*, posibilitando —como grupo hegemónico— la socialdemocratización material. Ya fuera como católicos comprometidos con la vida temporal o como militantes —en palabras de un antiguo miembro del Hogar del Empleado— «hemos sido protagonistas de ese cambio del nacionalcatolicismo, hemos sido protagonistas (...) [de] la Transición sí, la hicimos nosotros, un grupo o grandes grupos de gente no violenta»⁴⁰⁰. Esta democratización simbólica del Estado, aspecto integrativo y profundo de la transición a la democracia en el preconsciente colectivo (Ortí, 1985, p. 89), habría llevado a legitimar la institucionalización de la democracia formal como descomposición de la dictadura y como ausencia de presión coercitiva pero no como libertad para la emancipación o fin de la concentración del poder. De modo que si durante finales de los años 1960 y comienzos 1970 la identificación narcisista con el *pueblo sufriente* y la angustia que podría generar el sentir que la re-unión de la comunidad y su supervivencia se pudiera ver comprometida tras la muerte del dictador, habría podido favorecer la emergencia de las luchas por la democracia social. Tras la transición postfranquista por el contrario la articulación ideológica de un nuevo discurso vinculado al proceso de secularización —como desideologización a la que se llegarían adaptar fracciones centrales del frente conservador— y a la tolerancia, habrían mediado en la represión de los deseos de transformación de una estructura social desigual, de participación política o de control del poder. Siendo el liberalismo individualista el que se constituiría como hegemónico llevando a los sujetos a anteponer la libertad personal a sus intereses económicos. Además de legitimarse el pluralismo político de los Estados liberales con el fin de impedir la organización de un régimen dictatorial (Ortí, 1985, p. 81). Características de la democracia formal que habrían llevado a identificar a la Fundación como espacio democrático en sentido fuerte —en palabras de un joven miembro de la Fundación— «yo creo que la Fundación lo que hizo fue generar (...) con un sentido muy plural desde siempre (...) una cosa

⁴⁰⁰ Ibid.

que hay que agradecerle (...) es que ha sido siempre muy plural, ha sido profundamente demócrata, profundamente respetuosa dentro del campo democrático y muy plural ¿no? y por lo tanto pues por ahí ha pasado todo el mundo, ha escrito todo el mundo, y nos relacionamos con todo el mundo»⁴⁰¹.

En contraposición a las nuevas clases medias conservadoras para quienes la desmovilización social habría sido el resultado de la normalización del orden tras un periodo de *demagogia obrerista y populista*, se encontraría aquel grupo de nuevas clases medias progresistas para quienes la desmovilización social se habría vivido sin apenas dramatismo y en una cristalización mucho más lenta, tanto por la omnipresencia de la crisis económica que marcaba las líneas de lo posible como por la confianza en el devenir como *evolución social que tendería de forma natural hacia el progreso* (Ortí, 2005, p. 264). Posición que vendría a mostrar la fractura de la identificación de las nuevas clases medias con el trabajador colectivo o con la comunidad política víctima de la represión, dando paso a una regresión corporatista e individualista centrada en las figuras de asalariado seguro y la ciudadanía parcial. Mientras para las fracciones de nuevas clases medias progresistas-radicales o para las clases obreras — o bloque democrático desplazado— la imposibilidad de ruptura profunda con el orden dominante habría hecho de la transición postfranquista un proceso incompleto. Quiebra de expectativas o desencanto que habría sido acompañado por un momento depresivo y fin definitivo de la efervescencia popular —como lo recuerda uno de los jóvenes que se incorporaban a la Fundación— «era un Madrid muy rico, era un Madrid yo recuerdo donde la oposición democrática o después ya no en la oposición democrática, sino de gobierno, los primeros años, hacías una convocatoria al mundo de la cultura o de los profesionales en algún local y se podían juntar 1.000 personas. Pero 1.000 personas que no eran de ningún partido sencillamente había efervescencia, capacidad, deseo de participación y un cierto empoderamiento ¿no? después vino el desencanto como todos sabemos»⁴⁰². De modo que tras una década de fuerte recesión económica las clases obreras y populares —como oposición antifranquista y motor principal de la lucha por la democracia social— se habrían resignado ante un nuevo principio de realidad que terminaba con las ilusiones puestas en la democratización social. Siendo el nuevo y generalizado realismo situacional (en un contexto de reconversión industrial, de incertidumbre ante los posibles efectos del paro estructural y de la descualificación asociada a la incorporación de las nuevas tecnologías) uno de los síntomas de la represión del principio de placer y de las posibilidades de consolidar el comunitarismo igualitario, deseos que habrían catalizado el impulso de la socialdemocratización material anterior.

Para las nuevas clases medias tolerantes el reformismo social —una de las pervivencias de su pasado patrimonialista— se habría expresado en los deseos de *continuidad del orden en el cambio*, este sería progresivo y resultado de la adaptación a las nuevas realidades sociales. Búsqueda de normalización social que habría estado vinculada a su posición funcional como beneficiarias de los excedentes del Capital, cuyo final sería su muerte como grupo social. Y a los deseos de consolidación del orden mesocrático, síntoma del fin de las posibilidades derivadas de la identificación con el trabajador colectivo que hubiera podido darse —de forma más o menos instrumental y entre ciertos sectores de las nuevas clases medias—. Sostén de la reproducción social del capitalismo que no habría rehusado el desarrollo de políticas promocionistas o de protección. Aunque si para la derecha civilizada la intervención subsidiaria del Estado debía organizar unos mínimos servicios públicos para evitar el estallido de la conflictividad que cuestionase el orden social. Para la fracción próximas a las corrientes

⁴⁰¹ E5. Colaborador en el Gabinete de Estudios y Asesoramiento, en el Centro de Investigaciones para la Paz y patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

⁴⁰² E5. Colaborador en el Gabinete de Estudios y Asesoramiento, en el Centro de Investigaciones para la Paz y patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

progresistas —superadora de las posiciones tecnocráticas institucionales y de la neutralidad normativa— el Estado debería cumplir una función redistribuidora del trabajo, la riqueza y el ocio. Siendo las nuevas clases medias progresistas —ideológicamente dominantes en este aspecto, a pesar de la emergencia de un discurso neoconservador paladín del libre cambio y libre mercado— las que mantendrían una defensa del estado de bienestar como resistencia popular a la extensión del discurso neoliberal. Este frente ideológico se dividiría en posiciones más o menos estatista o solidarias, distinguiéndose los grupos de izquierda que definían el estado de bienestar como medio para lograr la justicia social (Ortí, 1985).

A pesar del realismo situacional y de la resignación generalizada tras la transición postfranquista, las clases medias progresistas habrían seguido confiando en la evolución progresiva de la historia, siendo el Estado —como síntesis del desenlace de los deseos edípicos del clan fraterno— la única instancia capaz de mantener la solidaridad social frente a la competencia individualista salvaje y capaz de resolver racionalmente los problemas creados por la evolución (Ortí, 1985). Síntoma de como la conciencia humana —en los términos psicoanalíticos propuestos por N.O. Brown (2007)— habría quedado atrapada por el complejo paterno y sus derivados culturales, es decir, por el Estado paternalista y el monoteísmo patriarcal civilizatorio. Tras el periodo de emergencia de los deseos de liberación y ruptura de los años 1960, como momento de crítica materialista en la cual los hombres del clan fraterno actuaban como padres de sí mismos. Se inauguraba una fase de mitificación del poder como deificación de la comunidad-Estado que preservaría al grupo de su disolución. Reproduciéndose la neurosis humana universal como perpetuación de la huida infantil de la individuación (o del miedo a la muerte por separación) e intensificándose las contradicciones —estudiadas por E. Fromm en *El miedo a la libertad* (1982)— entre los deseos de liberación de la autoridad y la sumisión masoquista a ella. Abriéndose nuevamente un periodo de represión del principio de placer al presentarse la individuación del sujeto como hecho incompatible con los fines y el orden social, interiorizándose la agresión y la acumulación de culpa. Deteniéndose así el tiempo mesiánico donde se habrían desplegado los deseos de cimentar una humanidad libre y un mundo nuevo, y abriéndose el tiempo histórico aparentemente determinado por la evolución natural y mecanicista como ley de vida. La secularización por lo tanto, lejos de representar la autorrealización (expresión de la liberación del complejo de Edipo) se habría manifestado por medio de la fijación compulsiva a la comunidad pasada y al progreso social fáustico. Es decir, un intento que entre las nuevas clases medias (en la construcción del orden mesocrático) habría pasado por recuperar valores del viejo patrimonialismo como el individualismo competitivo burgués (resultado de los deseos de la imposible reconstrucción de los vínculos primarios o relación materno-filial que garantizaba la supervivencia infantil). Además, de aspirar a la consolidación de las libertades individuales como estatuto democrático mínimo (o individualidad deformada que no superaría la contradicción básica entre autoridad y subordinación a la dominación). Racionalizaciones pequeñoburguesas que se encontraban en la base de la institucionalización de la democracia formal, la cual se habría identificado —en comparación al periodo de dictadura franquista— con el consenso integrador de la comunidad política como entidad homogénea capaz de representar a la totalidad del conjunto social. Pero también con la tolerancia individualista, como fuente del conformismo sadomasoquista que alejaba a las nuevas clases medias de la autonomía (como fortalecimiento del Yo o libertad emancipadora) para aproximarlas a la pureza de la voluntad. Marco ideológico que habría articulado al franquismo aperturista y a la izquierda pactista y que habría puesto freno a la democratización social.

El consenso y la tolerancia como valores humanos superiores y hegemónicos, también se podrían encontrar en la Fundación mediando en la armonización de las diferencias intergeneracionales que se podrían dar entre las posiciones más o menos contradictorias de sus miembros. Posibilitando la supervivencia de su proyecto histórico pero también poniendo en marcha proyectos novedosos como el Centro de Investigaciones para la Paz (CIP). Propuesta

que incluía una temática innovadora dando respuesta a las expectativas de los más jóvenes, aunque se habría organizado desde un sentido común ya dominante en el interior de la Fundación y no en proceso de transformación. Por ello quizá no se habrían generado las tensiones que habrían estallado con el GEA —que habría exigido un debate del posicionamiento político de la Fundación durante la transición posfranquista— o con la renovación del proyecto educativo que habría terminado con su origen conservador para generalizar otras perspectivas pedagógicas progresistas —como recordaba el profesional empleado en el ámbito socioempresarial — «el CIP prácticamente, es, en su configuración, (...) *ex novo* en cuanto a las temáticas y tal, y en ese sentido la tarea transformadora fue más fácil que en lo educativo. O sea, lo educativo, la reconversión del proyecto educativo»⁴⁰³.

El CIP inaugurado en 1984, a diferencia del GEA, habría surgido en un contexto de libertades democráticas donde la disputa por una nueva racionalización habría sido resuelta a favor de una sociedad progresista —como se desprende de las palabras de uno de sus fundadores— «yo creo que en esa época [de pluralismo político] (...) hicimos un giro hacia los temas de paz cuando se empezó a asentar todo el campo ya digamos de participación democrática»⁴⁰⁴. Esta nueva iniciativa también habría hecho posible que tras la transición postfranquista y la desmovilización popular, la Fundación continuase manteniendo relaciones con los movimientos sociales de base a pesar del desplazamiento ideológico que la institución habría vivido. Comenzando en los años 1960 a darse una aproximación desde el humanismo cristiano a la izquierda, formando parte de un núcleo relativamente radical en términos políticos. Y terminando por ubicarse en los años 1980 en posiciones moderadas próximas al centro tolerante o centro-izquierda progresivo. Siendo el CIP el que habría permitido dar salida a las expectativas de los más jóvenes como pequeñoburgueses que continuaban identificándose con las corrientes de izquierda radical, pero sin introducir cambios intensos que pudieran poner en riesgo el equilibrio de la Fundación —como recuerda uno de los miembros del patronato más jóvenes, impulsor también del CIP — «la conexión con el pacifismo y la creación del Centro de Investigación para la Paz (...) yo creo que no fue tanto una vocación pacifista sino que era el camino para conectar con los movimientos sociales emergentes. Probablemente la Fundación en aquel momento no hubiera soportado más allá que el pacifismo que tenía hueco»⁴⁰⁵. La problemática de la paz no habría tenido ninguna tradición específica en la Fundación, al contrario que otros movimientos cristianos de base de los años 1950 como *Pax Christi* (1945). Asociación internacional de carácter renovador identificada con la defensa de la paz y los derechos humanos, cuyo origen estuvo relacionado con los intentos de reconciliar Europa tras la II Guerra Mundial. En el caso de la Fundación por el contrario habría sido la búsqueda de temáticas trans-ideológicas que fueran fácilmente asumibles por el patronato, cuando tras un su desplazamiento secularizador comenzaba un nuevo proceso de ideologización encubridor. O represión como desideologización desde su identificación con la sociedad civil tolerante. El CIP habría sido una muestra—como recoge la publicación conmemorativa de su 20 aniversario— del «compromiso (...) que manifiesta que la paz es un bien superior no alienable a las doctrinas ideológicas» (Vidal, 2004, p. 9). Abandonando definitivamente la *vieja conflictividad social que habría pasado a formar parte del pasado y de dogmas ya superados*, mientras que al abrigo de un concepto de paz amplio e inclusivo se habrían emprendido otras reflexiones sobre las problemáticas que atravesaban un mundo definitivamente secularizado —continuando con un profesional de la segunda generación— «centrándose en un concepto omnicompreensivo de la paz, superador del

⁴⁰³ E3. Empleado gestor en la Fundación desde 1969. Miembro profesional de segunda generación.

⁴⁰⁴ E4. Colaborador de la Fundación desde 1976, fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento y del Centro de Investigaciones para la Paz. También habría sido patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

⁴⁰⁵ E5. Colaborador en el Gabinete de Estudios y Asesoramiento, en el Centro de Investigaciones para la Paz y patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

convencional discurso pacifista (conflictos-desarme) (...) fue concebido como un espacio crítico, promotor del debate y la divulgación de los grandes problemas que aquejan a las sociedades modernas»⁴⁰⁶.

Teniendo en cuenta como en la Fundación, síntoma de la apertura de un nuevo proceso de represión, se habría dado un cierto deslizamiento hacia un centrismo institucional tolerante, los miembros del patronato progresistas habrían continuado buscando aquellas fórmulas que aun respetando los deseos de mantener a la Fundación como institución neutra hiciera posible reservar un espacio similar al GEA. De modo que aunque abandonase su papel de oposición no quedase al margen de los conflictos políticos que podrían tener cierta relevancia en el ámbito nacional. Por ello el CIP se habría presentado con un contenido moderado y como parte de la Fundación aunque se organizase al margen de esta. Estrategia que teniendo en cuenta la dependencia financiera que el área educativa tendría de las administraciones públicas (consideradas una extensión del PSOE), tendría como objetivo asegurar la continuidad del proyecto de intervención comunitaria —como recordaba uno de los promotores del CIP— «luego con alguna otra formulación intermedia al Gabinete de Estudios y Asesoramiento a finales de los años 70. En los años 80 se continúa esta tradición a través de la formulación del proyecto del Centro de Investigación para la Paz, el CIP, (...) de alguna forma era recoger esa trayectoria, tratar de que no se extinguiera y (...) ¿por qué elegimos la fórmula de Centro de Investigación para la Paz que dependía íntegramente de la Fundación, en vez de hacerlo directamente desde la Fundación?, pues en buena medida porque sin querer se podían transitar tomas de posturas y análisis críticos en torno a cuestiones sensibles políticamente. Y que la Fundación por otro lado tenía que tener buenas relaciones con la administración pública por ejemplo por las cuotas y los conciertos (...) Entonces si la Fundación a través del CIP estaba tomando postura en contra de la incorporación a la OTAN, pues casi mejor que lo haga el Centro de Investigación para la Paz como nombre público, a que sea la Fundación la que sale diciendo no a la OTAN»⁴⁰⁷.

A través del CIP la Fundación se habría vinculado con otros movimientos sociales emergentes, aquellos que al surgir en un contexto geopolítico derivado de la Guerra Fría encajaban en el posicionamiento de tolerancia y de búsqueda de consensos. Relaciones que a su vez habrían sido expresión de la crisis del Estado moderno y el fin de las luchas dirigidas a defender la democracia social. Momento en el cual la secularización moral habría terminado con el poder catártico que durante el S.XX habrían tenido las ideas, siendo sustituidas por el pragmatismo y por políticas tecnocráticas aparentemente neutras. Estas habrían comenzado a consolidarse como hegemónicas, tras mayo del 68, cuando ciertos sectores de las corrientes progresistas dejaban de confiar en el Estado como mecanismo de transformación o cuando se defendía abordar las necesidades de las minorías (Fernández, 2010). Dejando el camino abierto a la expansión de otras luchas y resistencias no obreristas, superando en un contexto marcado por una conflictividad política diferente los contenidos y relaciones de estas organizaciones tradicionales de clase. Movimientos sociales de base emergente y menos desarrollados que los movimientos precedentes y mal dispuestos o con dificultades para beneficiarse de los principales logros del movimiento socialista y revolucionario. Nuevas formas de activismo y militancia organizadas durante los años 1980 por la diáspora de la izquierda radical o nueva izquierda que orgánicamente se habrían encontrado próximas a los movimientos de base (como los antimilitaristas, estudiantiles, feministas o ecologistas) y no a los partidos de masas burocratizados (Ortí, 2005). Corrientes a las que se sumaban los miembros más jóvenes de la Fundación y que habrían llevado a desarrollar gradualmente otras

⁴⁰⁶ Breve historia del Hogar del Empleado (documento interno).

⁴⁰⁷ E4. Colaborador de la Fundación desde 1976, fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento y del Centro de Investigaciones para la Paz. También habría sido patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

sensibilidades que habrían pasado a ser centrales durante esos años «en España esa sensibilidad no existía, si existía latente y potencialmente, y la verdad es que la iniciativa del Centro de Investigación para la Paz fue pionera e impulsó un poco ese proceso y surgieron otras iniciativas (...) no solo hizo actividades vinculadas a temas pacifistas, sino que muy pronto hubo actividades vinculadas a sensibilidad ecológica. Hubo un estudio sobre el transporte que estaba totalmente animado de dimensión ecológica, y donde ya se planteaba pues la inviabilidad del modelo de transporte que se estaba consolidando con la modernización de España»⁴⁰⁸. Cambios que se habrían visto mediados por la incapacidad de los partidos políticos para canalizar y asumir en un contexto democrático ciertas reivindicaciones. Facilitando que estos nuevos movimientos —como analizan Aguilar y Montoro (1984)— saltasen a la esfera pública aunque poniendo en la palestra una esfera íntima, no con la intención de participar en el sistema representando esos intereses sino con la pretensión de autonomía para el ejercicio de sus derechos. Precisamente la centralidad que cobran estos movimientos en la post-transición se produce tanto por la incapacidad de los partidos políticos para canalizar y reasumir ciertas reivindicaciones —demostrando la imposibilidad de realización de los principios representativos en un sentido fuerte— como por la profunda crisis de un ciclo y del anhelo de participación en la esfera pública (decaimiento de las reivindicaciones y deseos de participación social, el encapsulamiento de lo público o la dinámica consensual y su correlativa táctica de contención) que afectaría al movimiento obrero y a los embriones de estos otros movimientos de base. Ejemplificando un viraje reivindicativo cuyas particularidades, que no habrían sido exclusivas para el caso español aunque adquiriese rasgos específicos, habría sido la fragmentación y la disgregación. Limitado sus vínculos e incluso la importancia de sus contenidos ideológicos. La reconfiguración de las temáticas que pasaban a desarrollarse en el CIP también se habrían visto mediados por los efectos de un nuevo proceso de la globalización (vinculado a la caída del bloque soviético) y por la contrarrevolución neoliberal—continuando con el material elaborado por la Fundación sobre su historia— «en este periodo se sucedieron, de forma vertiginosa, acontecimientos tales como el desmoronamiento del llamado socialismo real, la guerra del Golfo, enfrentamientos civiles en suelo europeo, políticas de ajuste, renacimiento de viejas xenofobias, escalada en la agresión medioambiental.... Una etapa, en suma, en la que se estaban agudizando las tensiones explícitas del nuevo orden internacional y comenzaban a tomar cuerpo los problemas latentes»⁴⁰⁹.

En el CIP, teniendo en cuenta como se habría tratado de articular la trayectoria tradicional de la Fundación con temáticas que habrían cubierto un amplio espectro de aproximaciones (más o menos radicales o institucionales), se habría mantenido el carácter pequeñoburgués de su proyecto de intervención comunitaria. Las actividades que se realizarían habrían continuado siendo la edición de libros —recogiendo su labor de análisis e investigación— o las tareas de divulgación por medio de la sensibilización, educación, la incidencia política o la organización de actividades como mesas redondas, conferencias, seminarios para expertos, cursos o jornadas. También se habrían ampliado sus áreas de intervención habituales con un centro de documentación abierto al público o con la renovación de sus contenidos —de nuevo con la interpretación realizada desde la Fundación— un «elemento que supone no una ruptura pero sí que configura el nuevo modelo (...) una identidad más de la Fundación». Con el CIP habrían quedado atrás las relaciones que surgían desde la emotividad espontánea y la solidaridad comunitarista que se reconstruía durante los años de movilización popular de los años 1970. Espacio que tras su desmovilización habría sido ocupado por nuevas relaciones entre grupos formales y especializados que formaban parte de una red de asociaciones supracomunitarias que surgía y relacionaba desde la solidaridad societaria. El CIP habría sido así reconocido como centro documental de referencia y como

⁴⁰⁸ Ibid.

⁴⁰⁹ Breve historia del Hogar del Empleado (documento interno).

centro de análisis e investigación para la paz desarrollando proyectos en colaboración con otras entidades de investigación internacionales como el Instituto Internacional de Estudios para la Paz de Estocolmo, el Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales de Chile o de la Coordinadora Regional de Investigaciones Económicas y Sociales establecida en Managua.

9.2. La renovación de los centros educativos (1980) gobiernos en democracia e intervención subsidiaria y privatista

1. A los cuatro días de haber nacido, Apolo ya era adulto. Escapó de la isla en la que estaba confinado y llegó al continente. Fue al oráculo de Gaia, mató con una flecha a Pitón, el monstruo que lo custodiaba, y se quedó con todo. Llamó a todo aquello 'Delfos' y, al nuevo oráculo, el 'Oráculo de Delfos'. Lo divertido de este mito es que la arqueología le da la razón. El culto a Apolo en Delfos se sitúa en el siglo VIII a.C. Pero debajo de ese culto antiguo hay edificaciones, del siglo XVI a.C., dedicadas a Gaia.

2. Siempre hay un templo, pero con el paso del tiempo, con cultos diferentes, incluso contradictorios. Del punto 1 se desprende que los cambios radicales nacen en el mismo punto/templo en que está edificado todo lo anterior. Por eso cuesta un *güevo* ver los cambios radicales. No son lo de siempre, pero sí donde siempre, lo que despista.

(...)

5. El *neolib* carece de definición. Algo por otra parte usual en las ciencias políticas, que en los últimos 200 años no han dado con una definición universal de todo lo contrario, la democracia. Por lo que ahí les endoso una: el *neolib* es la negación de las democracias post-45. Consiste en que el Estado se hace un ERE con sus atribuciones post-45. Transforma esos gastos, previstos en sus constituciones, en beneficios, a través de la privatización de derechos como la educación, la sanidad, o la asistencia social. El Estado es, así, un centro de negocios y fuente de beneficios. Es el socio. Desregula la sociedad, pero regula, a niveles extremos, la economía. A niveles nunca vistos en el orden financiero. Es, de hecho, el orden financiero que ni siquiera en tiempos de Dickens se había dotado de tanta libertad. Es, así, un Estado consagrado a las empresas reguladas. La ciudadanía pasa a ser, de manera explícita, una mercancía. Por primera vez no es necesario su consumo, sino su deuda. Haber nacido. La democracia, con todo ello, deja de ser una cosmovisión, y pasa a ser, únicamente, el voto. El voto es el gol de esta democracia futbolizada, apasionada, en la que la pasión elide su funcionalidad.

6. Como el templo de Gaia o el de Apolo, el *neolib* no existiría si no existiera, previamente, en millones de cabezas. Es una mentalidad. Es la época. Para que suceda en las instituciones debe suceder en millones de hogares, en los que alguien, o todos, se interpretan a sí mismos como mercancías.

G. Martínez (2020). Decamerón LXV. Jornada pabernosmatao: Oráculos. *Ctxt* (264).

Durante el tardofranquismo la socialdemocratización material habría estado acompañada de la voluntad popular de expandir la intervención social estatal, deseos que en la Asociación Hogar del Empleado habrían comenzado a surgir a finales de los años 1950 en relación con las necesidades de los empleados como *padres de familia*. Especialmente cuando las dificultades para acceder a una vivienda o a servicios públicos educativos y sanitarios de

calidad entraban en contradicción con el desarrollismo y crecimiento económico del que se beneficiaba una minoría burguesa. Posteriormente a medida que se reorganizaban las luchas de los trabajadores y teniendo en cuenta que los militantes —como emergentes nuevas clases medias— se habrían sumado a ellas desde su identificación narcisista con el trabajador colectivo, sus exigencias de fortalecimiento de la intervención social estatal se habrían ampliado con las demandas de protección de los intereses de la comunidad y de los trabajadores. Resistencia a la consolidación del deshumanizador neocapitalismo corporativo de consumo que ante la amenaza de la mercantilización habría girado en torno a la institucionalización de la economía (como revolución moral) y del reconocimiento del empleo como fuente de derechos inalienables. Demandas que en último término habrían sido funcionales a la racionalización capitalista y modernizadora del Estado en el impulso del modelo de bienestar autoritario y de mínimos. Quedando en su origen — como se recoge en *Las transformaciones históricas del Estado Social como cuestión* (Albarracín, Ibáñez, y Ortí, 2000)— vinculado a un proceso de concertación débil donde las prestaciones y los seguros sociales de tipo gremial y profesionistas habrían estado orientados a la reproducción de la fuerza de trabajo. Y a la ausencia del reconocimiento del sentido de ciudadanía que incluyese sus elementos políticos, sociales y económicos. Sin embargo las correlaciones de fuerzas que habría fijado este equilibrio habrían terminado por ser alteradas, limitándose el ascenso de la socialdemocratización material que se habría llevado a cabo desde los años 1960 con la tímida reforma social que insertaba al país en el modelo redistribuidor de los Estados europeos — punto de partida de transformaciones progresivas en formas de derechos y de desarrollo de prestaciones públicas—. Y abriéndose durante los primeros años de la democracia formal las negociaciones corporatistas (creación de empleo, crecimiento de la cobertura por desempleo o incluso el control negociado de la introducción de las nuevas tecnologías para la producción) que habrían sido centrales en la consolidación de pactos globales —que no, la consolidación de las genuinas políticas keynesianismo de corte europeo—. Aunque en tiempos de estancamiento y recesión económica los pactos sociales habrían sido aplazados y vaciados de sentido al convertirse en propuestas inviables en la práctica. De modo que la institucionalización de la dinámica de concertación social habría comenzado a realizarse bajo un corporatismo de crisis y austeridad subordinado a las debilidades del marco democrático, derivado del modelo de transición postfranquista que habría llevado al cierre de los conflictos por medio de la imposición del consenso. Características de la concertación social que bajo la hegemonía ideológica socialtecnocrática de los años 1980 tampoco habría sido revertida, al menos teniendo en cuenta la separación entre la dinámica corporativa económica de pactos y las reivindicaciones en el terreno laboral promovida por los sindicatos —marcada por las huelgas generales— y la realidad de las políticas de desregulación del empleo dirigidas por el PSOE.

En el origen del Hogar del Empleado, como parte del personalismo comunitario de mediados de los años 1940, los militantes próximos a las viejas clases medias patrimoniales habrían rechazado cualquier tipo de intervención social estatal asociada a mejorar las condiciones de vida de las clases trabajadoras. Siendo la caridad de los empresarios la que debía financiar las actividades benéfico-asistenciales que organizarían y gestionarían los empleados como asistidores y asistidos. Sin embargo este paternalismo empresarial de inspiración católica asociado a la unión de la gran familia que representaba la empresa habría sido rechazado, cuando durante el desarrollismo franquista la acumulación capitalista se intensificaba mientras que la promoción de los empleados se veía limitada. Cuestionamiento de su autoconservación y falta de seguridad como clases medias y búsqueda del placer —o retorno de lo reprimido como crisis de la racionalización censora— que habría llevado a una transformación del Yo y del nosotros como nueva solidaridad con los otros. Emergencia de las nuevas clases medias que los habría llevado a exigir que el Estado garantizase la protección de la comunidad o que al separarse del viejo nacionalpatrimonialismo no fueran abandonados.

De modo que ante la consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo habrían aspirado a que el Estado se organizase como institución de control del Capital y de defensa de los trabajadores, poniendo freno a su mercantilización y alienación. Un modelo de intervención pública que como ilustraba su crítica a la Seguridad Social debía dirigirse a regular aquellos mecanismos que pusieran fin a la *explotación del hombre por el hombre*. Y no a buscar fórmulas intermedias que podrían ser necesarias ante emergencias personales eventuales pero que además de no erradicar la proletarianización masiva tendrían su origen en la solidaridad totalitarista. Siendo una prestación financiada por los trabajadores como vector débil de la relación salarial y gestionada por un Estado que continuaba manteniendo a los sujetos en minoría de edad. Por lo tanto, desde el personalismo comunitarista, se habría huido tanto de la *socialización marxistoides* como de la *socialización asistencialista*. Siendo los servicios de protección individual y comunitarios garantes de las libertades ciudadanas, cuando fueran gestionados y organizados por las asociaciones como iniciativa privada no rentabilista.

La dimensión rupturista y liberadora que pudieran contener algunas de las propuestas de los militantes del Hogar del Empleado lanzadas durante los años 1960 como emergentes nuevas clases medias o clases medias progresistas, habrían sido compatibles con un inconsciente aliado con la reproducción social del Capital. Vínculo que se mantendría fundamentalmente sobre —como señala E. Fromm en *Miedo a la libertad* (1982)—la propiedad privada, el prestigio social o la familia. Elementos que habrían ayudado a superar la inseguridad subyacente de una individuación incompleta y un Yo debilitado o no emancipado (p. 145). A pesar de las contradicciones —como habría sido la defensa de la economía social cooperativa y de la propiedad privada como garantía de seguridad y certidumbre de los individuos— se podría pensar que las acciones de los militantes habrían estado más influenciadas por el humanismo cristiano que por individualismo radical burgués (que rechazaría las aspiraciones de la modernidad católica de unión comunitaria igualitaria ante la comunidad competitiva desigual), aproximándose aunque de forma inconsciente al personalismo libertario. Tradición cuyas especificidades nacionales habría inspirado el personalismo comunitario de E. Mounier, pensamiento al que se adherían los sectores más transgresores del Hogar del Empleado. Sin embargo las corrientes de pensamiento más rupturistas que habrían mediado en sus deseos de institucionalización de la economía bajo la figura del Estado social como autoridad racional—llevándolos a idealizar el gobierno laborista de Attlee— se habrían visto limitadas por la dictadura burguesa del régimen franquista. A pesar de que habría sido desbordada paulatinamente desde mediados de los años 1950 por una minoría pequeñoburguesa prodemocrática y —fundamentalmente— por los movimientos obreros y populares urbanos.

Las expectativas de transformación social también se habrían visto frenadas por la posición semiperiférica de la economía nacional, límite (que se habría extendido en una sociedad en la que ya se habría institucionalizado la democracia formal) puesto de manifiesto en la crisis que habría atravesado el país entre 1975 y 1985, intensificada por su debilidad y posición desfavorable en el mercado mundial. A escala local —retomando de nuevo el análisis de Fin de ciclo (2010)— la crisis se habría caracterizado por la aparición del paro de masas, el desplome de la inversión o —convergiendo con las economías occidentales— con la combinación de un contexto de estancamiento económico y de fuerte inflación llegando a alcanzar una subida del 25% (dinámica característica de los periodos de crecimiento pero no de crisis). El origen de este incremento no solo se habría visto mediado por la crisis del petróleo, sino que también habría sido el resultado de una continua presión salarial intensamente redoblada desde los años 1971-1972 alcanzando sus máximos históricos en 1978. La expansión de las luchas obreras y populares habría roto el equilibrio distributivo sobre el excedente, actuando de facto como el principal factor de presión sobre los beneficios empresariales. Siendo la respuesta patronal, más allá de la represión laboral, el rescate de las ganancias capitalistas vía aumento de precios (López y Rodríguez, 2010, p. 148-149). Los

propios Pactos de la Moncloa firmados en 1977 habrían consolidado una política de rentas que regularía la subida de salarios en relación con la inflación prevista, equilibrio que si no era respetado podría acarrear sanciones aunque también despidos. Como recogía dicho pacto, «para garantizar el cumplimiento de esta norma se estudiarán y concretarán las posibles medidas que permitan retirar las ayudas crediticias y fiscales a las empresas donde no se respete, así como para autorizar, en su caso, la reducción de las plantillas hasta en un 5 por 100 de sus efectivos en aquellas en que se superen los niveles salariales antes indicados» (p.7). Primacía del control de la inflación frente a la estabilidad del empleo que habría arrancado incluso anticipadamente en España con la firma de estos pactos (Albarracín, Ibáñez y Ortí, 2000, p. 138). Efecto de una transformación sistémica mucho más compleja como habría sido el tránsito hacia el capitalismo transnacional neotecnológico, marcando una nueva etapa de flexibilización del empleo y de reestructuración de los modelos de bienestar europeos. Cambio que vendría a expresar que la economía global se articulaba sobre el trabajo productivo pero también por una fuerte movilización del capital al servicio de la financiarización.

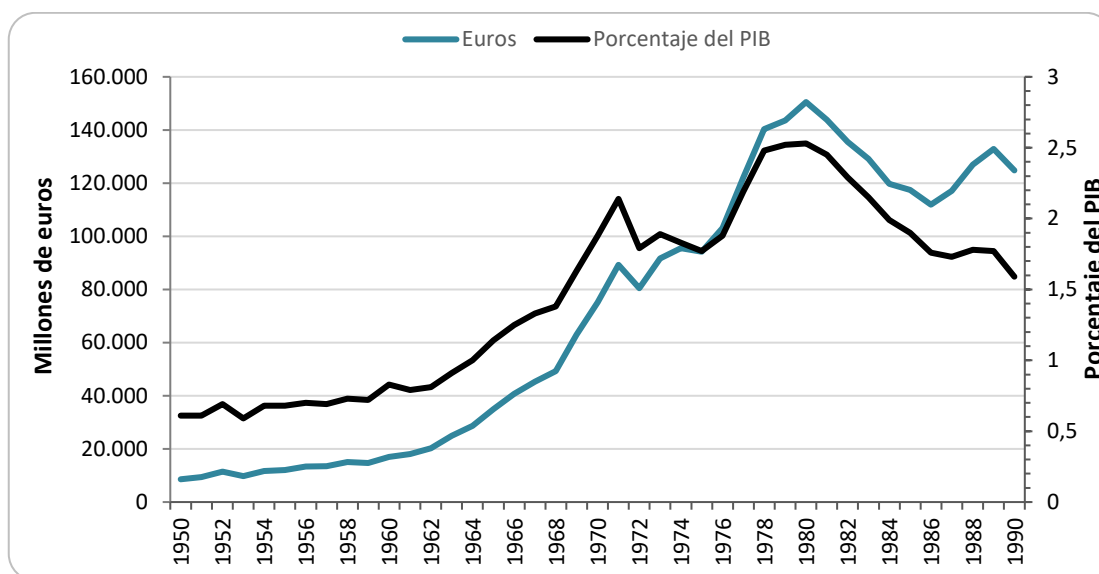
Junto a los pactos para la neutralización del conflicto Capital-trabajo de finales de los años 1970 la intervención del Estado funcional tecnocrático habría estado aparejada a una nueva generación de políticas públicas, aquellas que dirigidas a la socialdemocratización formal se adaptasen a la transformación de las exigencias económicas y políticas de la dominación burguesa. Con la consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo durante la década de los sesenta —o la salida de la autarquía patrimonialista como forma de superar los desequilibrios y el empobrecimiento del país— la reforma social y las bases de los modelos de bienestar habrían pasado por garantizar la rentabilidad del capital a través de las regulaciones estatales, la inversión pública o el control del ciclo económico. Racionalización capitalista que habría llevado aparejada el impulso de políticas de reproducción de la fuerza de trabajo (capacitación profesional) y la institucionalización de los consumos sociales (superando el subconsumo y realizando una gestión institucional de las necesidades sociales). Una articulación —como reconocen Albarracín, Ibáñez y Ortí (2000)— entre el Estado y el mercado en expansión que habría llevado a la transformación estructural del primero, siendo la desmercantilización parcial de las relaciones económicas las que habrían fortalecido su rol interventor. A partir de los años 1980 por el contrario el modelo de bienestar español no solo se habrían mantenido sobre las bases prácticas y legislativas heredadas de los últimos años del régimen franquista, quedando el crecimiento del gasto social supeditado a las necesidades de otras políticas públicas más orientadas a la intervención directa en el sector empresarial. Sino que la condición necesaria para superar la crisis económica habría pasado por el compromiso que el Estado funcional tecnocrático adquiriría para la recuperación de los excedentes empresariales. Regulando un conjunto de normas laborales relativas a la protección de los trabajadores (representación y funciones de los sindicatos o las condiciones laborales entre otros) y adecuando a su vez el marco legislativo para que fuera posible emprender el proceso de flexibilización del empleo en el marco de consolidación de una nueva relación salarial. Cambio cualitativo que habría llevado a encauzar y a apoyar la racionalización de una nueva fase de modernización capitalista remercantilizadora, viéndose las tendencias universalizadoras limitadas por el marco de crisis y de austeridad. Pero también, por la descentralización social y política del trabajo. Desplazamiento que habría llevado a renunciar a la transformación social de las relaciones laborales y de la división social del trabajo—a pesar de la aparición o profundización de la desigualdad y dualización interna de la clase obrera—, mientras que se habría consolidado la universalización de las prestaciones mínimas en sanidad, educación, salario y pensiones —sin llegar a alcanzar los niveles europeos— o la acción asistencial individualizada sobre los excluidos del mercado de trabajo (p. 152-161).

Teniendo en cuenta las dinámicas del desarrollo del modelo de bienestar español y su subordinación a las necesidades de producción capitalista, la función estructural del Estado habría cumplido un papel de redistribuidor de la renta. Entre 1958 y 1975 del total del gasto

estatal la proporción dirigida a la partida del gasto social ascendió del 25,5% al 29,9%, con un aumento entre 1960 y 1975 del 76,7% en términos porcentuales de la renta nacional. Después, a partir de la transición postfranquista —y en pleno declive de las instituciones socialdemócratas occidentales— los gastos sociales se habrían vinculado definitivamente a la universalización efectiva de las prestaciones que reconocían los derechos sociales de carácter colectivo. Logro democrático que sin embargo habría quedado condenado a un carácter relativamente formal siendo movilizado por la institucionalización de los mecanismos de concertación social. Además de quedar asociados al Estado funcional tecnocrático, el cual va a articular su acción de consolidación de pactos sociales mediando entre los intereses de diferentes estratos (capitalistas o empleados). De tal forma que durante los años 1980 se da la contracción relativa del gasto social frente a la expansión que se había producido en la transición a la democracia formal gracias a la presión reivindicativa de los movimientos populares. Las dinámicas generadas en ese momento arrastraron un crecimiento del gasto social que pasó del 16,2% del PIB en 1975 al 23,6% en 1984, aunque a partir de 1981 el mayor aumento del gasto social lo habrían concentrado las partidas destinadas a la socialización de pérdidas empresariales comenzando además el periodo de reconversión industrial masiva. De hecho, las prestaciones sociales se contraerán de tal modo que en 1984 ocuparán menos peso que en 1975 (Albarracín, Ibáñez y Ortí, 2000).

En el caso del sistema educativo la dinámica habría sido similar, desde los años 1960 la financiación habría mantenido un ritmo de crecimiento constante, salvo para los dos años siguientes a la reforma educativa de 1970 que habría sufrido un descenso del 9%. No obstante la proporción del PIB dirigida a educación habría sufrido un descenso del 0,37% que se habría extendido entre 1971 y 1975. Tras esta desaceleración entre 1975 y 1980 la inversión se habría reactivado y los incrementos habrían sido relativamente intensos. Aumento que se podría haber visto mediado por los movimientos populares que demandaban más servicios públicos, aunque habría terminado por formar parte de los cambios institucionales formales del periodo y pacto constitucional. Desplazándose los intereses que pudieran estar vinculados al reconocimiento de derechos sociales de carácter colectivo o a la universalización efectiva de prestaciones. En términos generales entre 1970 y 1980 la distribución del gasto público de la administración central en relación con el PIB aumentó un 7,9%, del 10,2% al 18,1%. Mientras que desde 1980 a 1988 habría descendido un -0,5%, del 18,1% al 17,6%. En el caso particular del gasto público en educación también habría sido superior durante el franquismo y el tardofranquismo, con incrementos entre 1960 y 1970 del 98,1% y entre 1970 y 1980 del 100,1%. Que durante 1980 y 1990, coincidiendo con los años de reforma socialtecnócrata el descenso habría sido del 17,9% incluso cuando el PIB mantendría una tendencia significativamente expansiva entre 1987-1989.

Gráfico 7. Gasto y proporción del PIB dirigido al gasto público educativo en España (1950-1985)



Nota: a partir de las pesetas constantes de 1990.

Fuente: Banco de España. La evolución del gasto social público en España (1850-2005), p. 107-108.

Durante los primeros años de democracia formal el aumento de la financiación del sistema educativo se habría mostrado plenamente insuficiente, siendo tan solo capaz de mantener el difícil equilibrio de una endeble y deteriorada red de centros públicos —estatales y concertados—. Como mostraban los centros educativos de la Fundación distribuidos por los viejos locales de las colonias de viviendas que habrían construido, habían pasado a ser incompatibles con la red y normas que debían definir los servicios públicos en democracia. En el caso de centro Loyola, las profesoras recuerdan que para cambiar de una clase a otra «iban con su carpeta (...) y el paraguas si llovía»⁴¹⁰. En las aulas-locales del centro Montserrat el espacio era relativamente minúsculo, «yo si me quería sentar lo tenía que hacer de lado porque no podía. Lo normal es que yo fuera a la mesa de un niño, le levantara, le sentara en mis rodillas y le ayudara a corregir. (...) Y en la clase de arriba (...) había una compañera muy alta que no podía ponerse de pie en la clase»⁴¹¹. En Begoña las instalaciones también habrían sido especialmente precarias «yo recuerdo los párvulos que se llamaban antes en Begoña que tenían 5 años (...) era un aula que quedaba así un poco metida, un poco por debajo y podía inundarse. Había momentos que los pobrecitos míos no podía poner los pies en el suelo porque había agua en el suelo». La Fundación con una relativa solvencia económica (ya fuera por los beneficios de sus actividades socioempresariales o por su capacidad de endeudamiento) había ido asumiendo pequeñas mejoras que habrían permitido continuar con la sección de enseñanza durante 20 años, el propio centro Begoña a pesar de sus carencias «era un centro de referencia en la zona, los padres querían que sus niños vinieran a Begoña»⁴¹².

La remodelación de los centros se habría hecho de formas diferentes, los colegios Begoña y Guadalupe habrían sido ampliados a medida que se cerraban las residencias de empleados posibilitando su modesta renovación y su homologación a los centros de

⁴¹⁰ E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969.

⁴¹¹ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

⁴¹² E10. Profesora de Lengua Castellana y Literatura en el colegio Begoña (1975-2012).

enseñanza construidos con esa finalidad. En Begoña en 1982 la ampliación del espacio permitió crear ocho aulas nuevas, cambio que para la comunidad educativa los habría aproximado a parecer «un colegio de verdad, con su pasillo». En el colegio Montserrat por el contrario convertido en un referente para las clases medias y medias altas madrileñas, la renovación habría sido organizada por la demanda de las familias. El interés generalizado de traspasar y ampliar el centro habría llevado a la Fundación en 1980 a solicitar que fuese declarado de interés social preferente por el ministerio de Educación y Ciencia. Dándose un ligero cambio en como se organizaba su red de centros respecto al periodo anterior, en la medida que la Fundación no habría puesto su patrimonio inmobiliario al servicio de la red de centros educativos sino que en un contexto de financiarización de los servicios asumía los créditos para su construcción. Fórmula que ya habría experimentado con la apertura del centro en Badajoz hacía 20 años, aunque en la reforma del Montserrat se habría dado como innovación la coparticipación de las familias en el endeudamiento. Es decir que el Ayuntamiento de Madrid cedería una parcela a la Fundación que adquiriría nuevos préstamos para la ejecución de las obras y para la gestión del centro educativo, mientras que las familias sufragarían los intereses anuales de los créditos por medio de cuotas especiales. La colaboración público-privada se habría encontrado así entre la recurrente intervención subsidiaria y privatista, en este caso, desde un reducido Estado funcional tecnocrático. Y unas nuevas clases medias que a pesar de sus deseos de participar en la construcción del *común* — en medio de un progresivo desplazamiento de la identidad trabajador, consumidor y ciudadano por el de individuo, cliente y contribuyente (Rodríguez, 2002)— terminaba sustituyendo los mecanismos de solidaridad comunitarista característicos de una considerada vieja moral obrera (pro-estatalista) por la individualización del consumo privado.

Desde la consolidación del capitalismo de producción liberal en los siglos XVIII y XIX su desarrollo se habría organizado sobre la expropiación de lo común. Aunque con la caída del orden nacionalpatrimonialista (gestado entre los S.XIX y XX) las luchas obreras y populares — a las que se sumaban las nuevas clases medias con sus particularidades— habría pasado por un intento de su recuperación. En este sentido la universalización de los servicios públicos habría pasado a formar parte de los ideales comunitarios seculares, siendo mecanismos de solidaridad comunitarista (e intergeneracional) que surgían desde los trabajadores que compartían una identidad grupal formando parte de una comunidad afectiva. Quedando la intervención estatal vinculada a un cierto consenso sobre la jerarquía de las necesidades intermedias o prioridades colectivas como la educación, la salud y otras prestaciones económicas. Base del despliegue de los modelos de bienestar que habrían sido cruciales para la consolidación de la sociedad de consumo y para la gestión institucional del consumo social como resultado de la centralidad ampliada de la lógica salarial. Sin embargo —continuando con G. Rodríguez y su artículo ya citado *Economía política de la sociedad de consumo y el estado de bienestar* (2002)— la globalización competitiva y la contrarreforma neoliberal de finales de los años 1970, habría intensificado la descentralización productiva y la diferenciación ocupacional y social intensificándose la diferenciación de las formas de vida. Facilitando la fragmentación del consumo y la hiper-privatización del estado de bienestar, no solo por la intervención subsidiaria del Estado sino por la hegemonía de una mayoría tolerante de nuevas clases medias. Grupo social que en su desconexión de la comunidad afectiva del trabajador colectivo y en su búsqueda neurótica de la individualidad (como falsa conciencia de libertad), habría mediado en la cristalización de un nuevo marco ideológico de los servicios públicos. Combinado la individualización del consumo privado que sustituía parcialmente el consumo como práctica cultural grupal (que nunca desaparece) por otros de carácter identitario (y de falso reforzamiento del Yo). De modo que se daría una clientelización de los servicios públicos, adaptando las normas de los consumos colectivos a las del consumo privado con criterios como la libertad de elección del producto, la sustitución parcial del valor de uso por el de cambio y la creciente complementariedad y sustituibilidad de la oferta pública por la privada.

De este modo la reestructuración del estado de bienestar de los años 1980 transformaría los consumos colectivos en nuevas formas de consumo diferenciados, además de fortalecer los consumos privados. Procesos de una misma realidad que habrían llevado paulatinamente de un modelo relativamente articulado de identidad grupal en el trabajo (basado en la estabilidad laboral y la seguridad) y de identificación con el estado de bienestar a otro modelo de fidelización más disciplinaria en el trabajo, dependiente de consumo privado y distanciado en lo referente al consumo colectivo.

Tabla 8. Modelos de consumo y estado de bienestar (1940-1980)

	1940-1950	1960-1970	1980
	Estado mínimo	Estado de bienestar autoritario	Estado de bienestar socialtecnócrata
Categoría de necesidad	Necesidades sociales de subsistencia	Necesidades sociales intermedias (educación, salud, sanidad, seguridad económica...)	Necesidades sociales intermedias y sustitución de la necesidad por el deseo
Formas de intervención estatal	Estado nacionalpatrimonialista: abstención intervencionista y reproducción <i>natural</i> de la clase trabajadora	Estado tecnocrático intervencionista: Intervención social para la formación de la <i>fuerza laboral</i> (educación y sanidad). Desmercantilización parcial	Estado funcional tecnocrático: descentramiento del empleo, intervención social pro-privatista y rentabilista y financiarización de los servicios. Remercantilización
Tipo de consumo y satisfacción institucional	Subconsumo de subsistencia (Beneficencia)	Consumo de bienes-práctica grupal (Estado bienestar-fordismo)	Consumo de bienes y consumo ocioso masivo-práctica individual (Estado bienestar segmentación y diferenciación competitiva)
Sistema de oferta empresarial	Producción de bienes de producción	Producción extensiva de bienes de consumo	Producción intensiva de deseos
Institución productora de necesidades	Estado liberal: satisfacción residual de necesidades	Estado de bienestar: satisfacción de necesidades en base a derechos	<i>Estado de bienestar</i> asistencial: creciente satisfacción diferenciada de necesidades sociales. Doble intervención: consumos colectivos o atención individualizada a la exclusión social
Forma de consumo predominante	Generalización de la subsistencia de bienes elementales	Uniformismo sociofamiliar de bienes ociosos masivos	Fragmentación individualista de consumo de deseos
Tipos de consumidores	Obrero fabril/burgués patrimonial	Trabajador especializado/capas medias funcionales	Trabajador precario/amplias capas medias/altos profesionales

Fuente: Economía política de la sociedad de consumo y el estado de bienestar (Rodríguez, 2002, p.16 y 22) y elaboración propia.

9.3. Hegemonía socialtecnócrata y estratificación social competitiva en el capitalismo transnacional neotecnológico. La salida de la crisis económica desde la semiperiferia capitalista y la expansión de las actividades empresariales de la Fundación (1985)

«La democracia es un sistema político inestable, en tanto permanezca simplemente como un sistema político, en lugar de convertirse en lo que debería ser, esto es, no en una forma de gobierno sino en una forma de sociedad, una manera de vida compatible con dicha forma de gobierno. Para conseguir tal tipo de sociedad, se requieren avances en al menos dos líneas. Es necesario, ante todo, la pronta eliminación de todos los privilegios especiales que favorecen a algunos, perjudicando a otros. Y se necesita, además, la conversión del poder económico —actualmente, de modo habitual, un tirano irresponsable— en un siervo de la sociedad, trabajando dentro de límites definidos, y con responsabilidad pública por sus acciones».

R. H. Tawney (1950). Manifiesto *Keeping Left*. Cita extraída del blog del Seminario de teoría constitucional y filosofía política. Una mirada igualitaria sobre el constitucionalismo.

Desde los años 1960 para las nuevas clases medias la integración en Europa —como habría sucedido entre los militantes de la Asociación— aparecería como un claro horizonte de democratización y modernización, incluso cuando entre sus riesgos —como prevenía este grupo de empleados— se habrían encontrado la desarticulación de un tejido productivo débil como el español. Sin embargo —como desarrolla M. Ortí (2005)— tras la transición postfranquista y contando con las asincronías derivadas de su posición histórica y territorial semiperiférica, España se habría aproximado a las socialdemocracias occidentales cuando estaban en plena crisis. Determinando en gran medida la capacidad efectiva de ruptura de la reforma política progresiva llevada a cabo y poniéndose de manifiesto las ambivalencias de la transición a la democracia formal, que terminaba con el régimen franquista reabsorbiendo las fuerzas de la sociedad tradicional dentro de un nuevo equilibrio ideológico y de poder. El cual con el estallido de la crisis en 1973 convertía la nueva etapa modernizadora en una racionalización social y política encaminada a reajustar los procesos sociales a la reorganización de la producción capitalista (p. 202-203). Una táctica alianza de clase —recoge A. Ortí en su artículo *Para una teoría de la sociedad de clases medias de los 80. La estratificación social competitiva como universalización de la dominación del capital* (1992)— capitalistas, empresarios, partidos gobernantes y clases medias funcionales que iban a coincidir en los años 1980 en una política de reestructuración empresarial y reconversión industrial que ha tenido como consecuencia social fundamental una profunda desestructuración/fragmentación de la clase obrera (en algunos casos intencionalmente perseguida). Y si en los países más desarrollados del centro capitalistas esta tomaría la forma de un neoliberalismo que empujaría la desregulación del empleo (con el despido libre), como los gobiernos ingleses y estadounidenses de Thatcher y Reagan. En los países menos desarrollados o semiperiféricos como España la fragmentación y polarización del trabajador colectivo habría llevado a la redefinición de la socialdemocracia en socialtecnocracia. Es decir que teniendo en cuenta las asincronías del sur europeo no se habrían llegado a institucionalizar los partidos socialdemócratas clásicos correspondientes a la segunda revolución industrial, gestores del estado de bienestar keynesiano redistribuidor. Sino que, en el caso español, se habría consolidado una socialtecnocracia transnacional que habría cumplido con una función disciplinadora de la fuerza de trabajo, gracias a sus apoyos sindicales e influencias políticas en el movimiento obrero. Aunque intentando limitar los efectos más duros de la desregulación laboral y preservando aunque de forma modesta las instituciones asistenciales defensivas de

las clases trabajadoras como el seguro de paro o las pensiones públicas (Ortí, 1992, p. 227-228).

Con un avance más en el desarrollo del capitalismo occidental como salida de la crisis de 1973 con la consolidación del capitalismo transnacional neotecnológico, no solo se habría dado la transformación estructural del Estado sino que también —continuando con A. Ortí (1992)— se habría organizado un nuevo modelo de estratificación de la sociedad de nuevas clases medias de los años 1980. Cambio que incluso dándose en la transición hacia la democracia formal no habría supuesto un avance hacia una mayor igualdad social sino que habría supuesto una regresión histórica significativa. Siendo el viejo principio liberal originario del individualismo competitivo burgués (forma básica de la organización y relación social al servicio de la máxima rentabilización del capital financiero) el criterio prioritario de racionalidad, desarrollo y progreso social. Retorno del desigualitarismo sobre el que se habría fundado el marco mixtificador y alienante de la sociedad de consumo y desde el que se planificaba la salida poskeynesiana de la crisis en los años 1980. Un proceso en el que los partidos gobernantes interesados en la vía de la democracia electoral habrían dirigido sus políticas a la recuperación de los amenazados niveles de consumo de las extensas capas de nuevas clases medias (como los cuadros altos y medios de los servicios). Sectores sociales, que por su volumen demográfico y por el modo en que sus valores ideológicos configuraban las representaciones colectivas, no solo pasarían a ser política y electoralmente decisivas. Sino que una vez reprimidas sus identificaciones narcisistas con el idealizado trabajador colectivo o con la comunidad política sometida, aumentaría su indiferencia ante el creciente desempleo de la clase industrial obrera. Así habría sido nuevamente funcional a la reestructuración del capital, llevada a término sin fuertes resistencias una vez reducido el poder estructural de las clases trabajadoras. Poniendo fin a aquellas presiones dirigidas a exigir el pleno empleo seguro como eje vertebrador del estado de bienestar fordista keynesiano.

Durante el neocapitalismo corporativo de consumo y desde la centralidad del trabajo productivo como fuente principal de acumulación capitalista, las relaciones de producción se organizaban a partir de las clases productivas empresariales. Como habrían expuesto y denunciado los militantes del Hogar del Empleado durante los años 1960 a partir de su condición laboral, empresarios que —en el marco de la división social del trabajo— se ocupaban de actividades gerenciales formando parte de la tecnoestructura empresarial (como *brazos ejecutores de los intereses del capital*) y los trabajadores que se distinguiría según su cualificación. A partir de los años 1980 por el contrario —cuando la producción industrial habría llegado a su límite, iniciándose posteriormente el proceso de reconversión neotecnológico y de reestructuración de las relaciones salariales— la fuente de acumulación capitalista habría quedado vinculada a su rentabilidad financiera y monetaria. Es decir a la extracción de plusvalías absolutas (o de reducción de costes laborales) y a la movilización del Capital al servicio de la financiarización. Organizando nuevas relaciones de producción sobre las que arraigarían estratos funcionales competitivos, por un lado —en el marco de la división social e internacional del trabajo— los capitalistas que tomarían la forma de inversores y de estructura tecnofinanciera. Y por otro, trabajadores que se distinguirían por su capacidad de adaptación a mayores o menores grados de flexibilización laboral. De modo que —continuando con A. Ortí (1992)— la absolutización de la competitividad (valor supremo de las relaciones sociales y presente siempre en la lógica ideológica y moral del capitalismo) como factor de incremento de la ganancia, habría comenzado a orientar al conjunto de las clases beneficiarias del modelo poskeynesiano hacia la intensificación de la regresión desigualitarista. En la España semiperiférica de finales de los años 1980 desde el punto de vista de los efectos sociales de esta contrarrevolución, se habría dado una fuerte polarización social entre los trabajadores y las élites burguesas. Renovadas estas con el apoyo de las capas superiores de las clases medias funcionales, cuando desde la transición posfranquista habrían aparecido como burguesía solidaria y progresista. Aunque habrían estado imbricadas en la

reconstrucción del sistema empresarial corporativo. Mitificación que también se habría visto favorecida por el hecho de formar parte de un bloque burgués en el poder caracterizado por ser más extenso socialmente, más democrático en su interior e ideológicamente más progresivo que nunca. Mientras aquellos que no se habrían encontrado amparados por una relación privilegiada con el Capital como colectivos de la antigua clase obrera y de las viejas capas medias habrían sido expulsados hacia los márgenes (p. 228-233).

Las posibilidades de llevar a cabo el *proceso de modernización que prepararía al país para ser competitivo en términos sociales y económicos* (justificando a partir endurecimiento del mercado internacional) habría sido representado por el PSOE —continuando con A. Ortí (1989, 1985)— una nueva burguesía corporativa y tecnocrática edípicamente enfrentada al dictador, a quien no habrían podido *matar* aunque si lo sustituyeran en los puestos de poder. Una alternativa regeneracionista que haría funcionar al Estado desde el pragmatismo y la desideologización superadora de posiciones marxistas, abriéndose una segunda etapa y cierre de la transición posfranquista (1982-1987). Tras la desmovilización ideológica popular —dirigida por una nueva generación de partidos oligárquicos que habrían desmovilizado a sus bases— el conjunto de fuerzas obreras y populares habrían sido reducidas a masas pasivas y cuerpo electoral. Resignándose en un contexto de crisis económica y autolimitando sus reivindicaciones materiales y sustantivas, dejando así de ejercer de resistencia y límite de la reconstrucción histórica del bloque burgués de poder. El cual —tras el golpe de Estado de 1981— habría sido definitivamente estabilizado siendo la nueva generación neoburguesa del PSOE el resultado final lógico y conveniente de la transición postfranquista. Un PSOE que habría logrado la victoria electoral gracias a las clases obreras y clases medias bajas, temporalmente reencantadas e inicialmente ilusionadas por el cambio socialista. Aunque en último término habría sido la afirmación de un pacto masoquista siendo el PSOE como socialtecnocracia transnacional el que a partir de su compromiso con la modernización habría liderado una salida neocapitalista y corporativa de la crisis. Y si para las clases obreras y populares deprimidas por cargar con los efectos de la crisis económica y laboral y angustiadas por el abandono que habría significado la quiebra de la solidaridad comunitarista, el PSOE se habría convertido en la única alternativa de izquierda capaz de empujar cierta modernización (que no el progreso social). Entre las nuevas clases medias, al margen de los efectos de la racionalización socialtecnócrata de flexibilización del empleo, el PSOE habría representado la opción moderada y renovada capaz de orientar al país hacia el progreso social. Siendo así apoyados también de forma más o menos crítica por distintas fracciones de los bloques tolerantes y progresistas de nuevas clases medias.

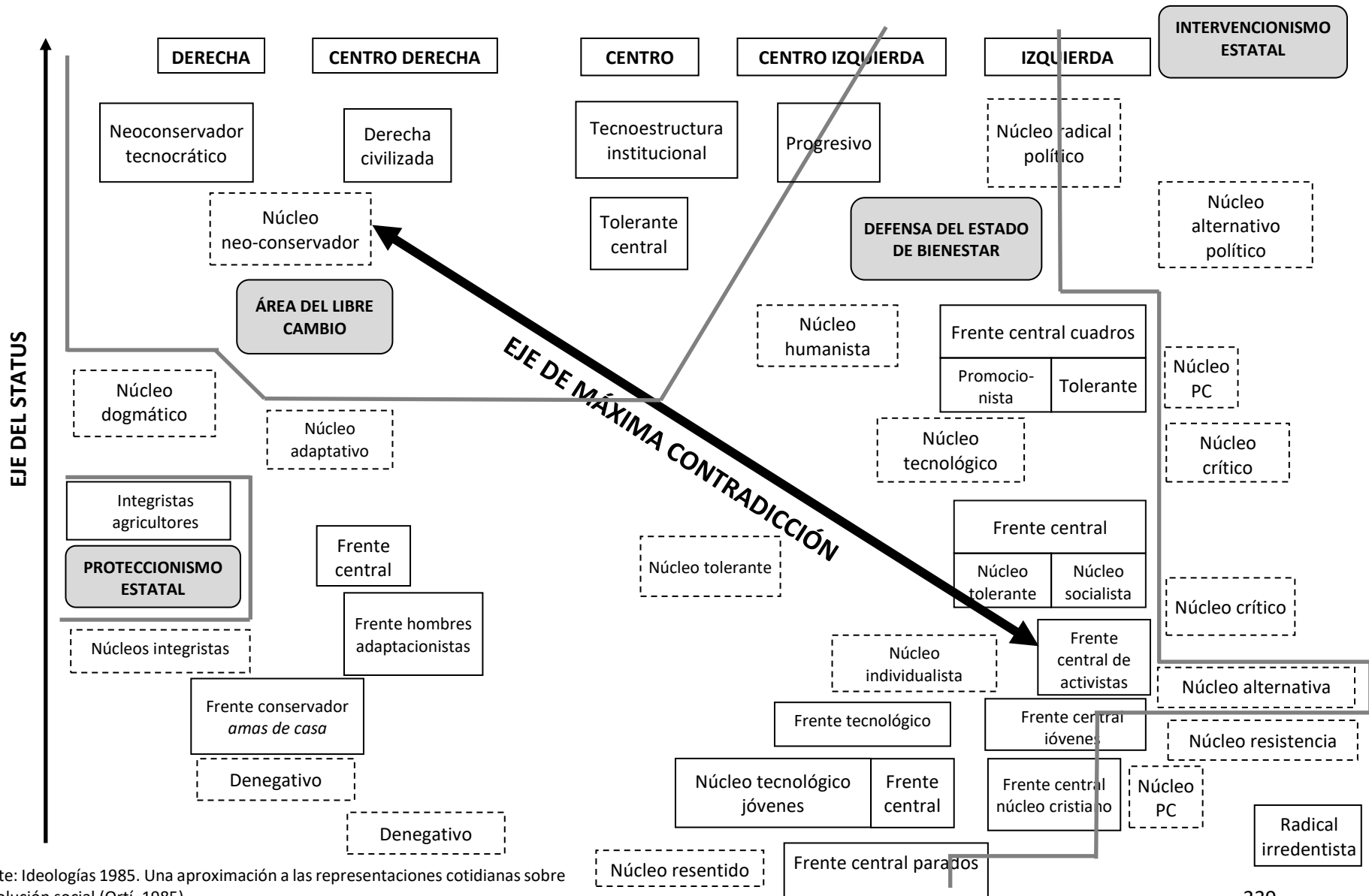
La transición a la democracia formal como proceso de modernización y secularización moral, habría abierto un nuevo tiempo histórico donde se habrían desechado viejas verdades absolutas como las que habrían representado términos como izquierda o derecha o el *bien* y el *mal*. Un pensamiento que —como se estudia en profundidad en *Ideologías 85. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social* (Ortí, 1985)— habría sido representado por un frente tolerante fraccionado y heterogéneo entre las que se encontraban los profesionales de nuevas clases medias urbanas y, en general, una gran mayoría social. Estos se habrían distinguido por su permisividad y tolerancia, por el rechazo de dogmatismos cerrados y por la defensa de la conciencia individual y la búsqueda de consenso y acuerdo. Estando el *Estado de todos por encima de las ideologías* y para quienes la política habría sido la búsqueda del *bien del país* como si fuera un todo homogéneo. Entre las fracciones tolerantes más o menos próxima al PSOE —entre los que se podrían encontrar los militantes históricos del Hogar del Empleado y otros grupos próximos a la Fundación— se hallaba un núcleo humanista que habría conectado con el proyecto político socialtecnócrata del PSOE a partir de su concepción del desarrollo y del progreso social, vinculados de forma relativamente tradicional (y sádica) a la educación (como perfección del hombre). También se encontraba aquella otra fracción progresiva de profesionales con un discurso relativamente

politizado cuyo referente habría sido la democratización y la oposición al franquismo, aunque durante la transición a la democracia formal se habría desplazado hacia posiciones centrales. El cambio habría sido entendido como un proceso adaptativo a nuevas realidades sociales y políticas-tecnológicas, mientras que su comprensión del progreso social —con una actitud reformista e ilusionada— se habría basado en la introducción de nuevas tecnologías. Aunque en último término las posibilidades de cualquier reforma social vendrían marcadas por la lógica económico-institucional. Su adhesión al PSOE se habría dado por ser la alternativa pragmática que podría encabezar la reforma social dentro de la lógica institucional siendo la moderación del partido el resultado lógico derivado de su acceso al poder, el cual le llevaría inevitablemente hacia posiciones centrales. Desde una perspectiva próxima al discurso tecnocrático apoyaba y defendía esta posición ante los grupos de presión, oposición que consideraban que debía ser desmontada aunque evitando el parón del espíritu y las realizaciones reformistas.

Por su parte entre las fracciones de las nuevas clases medias urbanas progresistas —también representados en el interior de patronato de la Fundación y entre sus ámbitos de influencia— el denominador común de su discurso ideológico —continuando con *Ideologías 1985. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social* (1985)— habría sido que el necesario cambio de estructuras y tradiciones sociales debía ser dirigido por el Estado, que debía cumplir un papel de progreso mediante el reformismo social. Reconociendo a esta institución no por su neutralidad sino por su vinculación a unos y otros intereses de clase o grupo social, defendiendo por ello una política dirigida a la defensa de la justicia social, la redistribución de la riqueza o la solidaridad. Significantes que finalmente se habrían ido diluyendo ante la dominación y consolidación progresiva de la hegemonía del frente tolerante, facilitando que fueran descargados de su fuerza inicial. Alejamiento de una perspectiva igualitaria y solidaria que, en último término, solo habría sido recuperado por las clases subalternas. Dentro de este bloque de nuevas clases medias progresistas se podría encontrar un núcleo radical político de profesionales, cuya fractura con las otras fracciones progresistas se establecía por las distintas percepciones y caracterizaciones del cambio político y los modelos sociales futuros. Considerando desde un ánimo depresivo que el cambio fundamental habría sido de la dictadura a la transición, mientras que el cambio socialista se habría estancado en la medida que no abordó ni abordaría una reforma real de las estructuras y relaciones de dominación. Tampoco habrían reconocido la idea de que la mayor eficiencia productiva se encontraba en la empresa privada y no en el Estado, valoración que no podría hacerse en un marco estrictamente económico y productivista siendo necesario incluir las consecuencias sociales. También se encontraban aquellas nuevas clases medias progresistas que formarían parte de una fracción central (grupo heterogéneo y fracturado de cuadros medios), que se habrían encontrado inmersas en unas fuertes tensiones procedentes de los grupos de mayor estatus a los que aspiraban a acceder y de los de menor estatus de los que procedían. Puesto que, muchos de sus miembros habrían experimentado durante los años 1960 y 1970 un intenso proceso de ascensión y promoción social. Interiorizando en gran medida pautas y modelo culturales de los grupos sociales de mayor estatus que constituirían su grupo de referencia. Movilizándose una fractura ideológica que permitía distinguir entre un núcleo promocionista y otro tolerante, ambos favorables a la modernización aunque desde posiciones más o menos meritocráticas o solidarias. Entre los sectores promocionistas-meritocráticos (de mayor estatus) alejados de los sectores golpeados por la crisis representarían a aquellos grupos que habrían interiorizado en mayor grado los valores individualistas competitivos. Sus apoyos a los cambios democráticos y socialistas estarían asociados a su experiencia personal, en cuanto que coincidieron y coincidían con su ascensión social. Por su parte los grupos tolerantes-solidarios desde una posición reformista se habría defendido la necesaria modernización y reconversión del país, sin embargo, al contrario que el grupo promocionista, lo haría ubicándose en línea con la solidaridad y estando dispuestos a

sacrificar ciertos consumos y niveles de vida. Dentro de este bloque progresista también se podría encontrar una fracción central de autónomos y pequeños comerciantes que se adherían al discurso racionalizador del PSOE por medio de una fuerte identificación. Para estos un buen funcionamiento del Estado pasaría por reducir sus ámbitos de intervención, siendo partidarios de una revisión del estado de bienestar y rompiendo de este modo con los significantes tradicionales del discurso de la izquierda sobre el papel del Estado. Frente a esta fracción estaba un grupo de nuevas clases medias bajas, votantes mayoritarios del PSOE, que representarían la tradición socialista en la que se recogían tendencias igualitaristas y que continuarían identificándose con el gobierno socialista porque a pesar de sus errores habría conseguido que las desigualdades se redujeran. Las tensiones internas que se habrían dado entre ambas fracciones habrían sido relativamente intensas y habrían estado mediadas por la creciente hegemonía del discurso ideológico tecnocrático. Y si la fracción tolerante se habría orientado hacia la plena aceptación de las reglas del juego del sistema capitalista que por su naturaleza cuestionaba la igualdad, el grupo que recogía la tradición socialista habría continuado defendiendo la pervivencia del igualitarismo.

Esquema 2. Bloques, fracciones y núcleos ideológicos y posicionamientos en relación con la mayor o menor intervención social del Estado (1985)



Fuente: Ideologías 1985. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social (Ortí, 1985)

El conglomerado ideológico de nuevas clases medias que podría ir desde la izquierda hasta el centro y que se habría articulado en torno al PSOE (incluyendo en mayor o menor medida a diferentes estatus), habría sido posible —retomando a M. Ortí (2005)— por ser el partido que representaba la modernización como etapa necesaria en la perspectiva de una tarea más amplia y progresiva de cambio profundo a largo plazo. Pero también, por la aparente ausencia de una oposición política real tanto a su izquierda como a su derecha. Fuera como fuese esta combinación de ideologías ejercería una fuerza específica y determinante en la delimitación de la nueva unidad de los fines económicos y sociales del largo plazo. Siendo lideradas orgánicamente por el PSOE quien cubriría el vacío ideológico que dejaba la crisis de hegemonía —resultado de un conjunto de determinaciones políticas como las dinámicas de transición postfranquista, la subordinación a la economía internacional o la denegación práctica de la condición obrera— reconstruyendo sobre nuevas bases un proyecto procapitalista de adaptación subordinada a la nueva fase de desarrollo del capitalismo (Ortí, 2005, p. 360-439). El que se habría visto fortalecido por las nuevas clases medias altas funcionales no solo al integrarse en el bloque burgués de poder que lo haría posible sino por haber conducido finalmente a la profunda y generalizada reproducción del individualismo competitivo burgués. Que lejos de resolver las diferencias y desigualdades de clase del orden mesocrático —en el que las nuevas clases medias *esforzadas y dignas del poder* construirán (a través del progreso social fáustico-neurótico) una sociedad política y económicamente igualitaria e ideológicamente solidaria— las habría intensificado por medio de la estratificación competitiva. La cual no solo funcionaba ideológicamente como legitimación tecnocrática de la aparente hegemonía social de las nuevas clases medias altas, legitimación encubridora de la hegemonía económica de los detentadores del capital. Sino que también magnificaba la competencia técnica como principio de la organización social (que continuaría al servicio de la dominación y rentabilización del Capital), siendo un elemento básico de la reestructuración y promoción colectiva e individual de las nuevas clases medias funcionales. Además de homogeneizar en general los niveles y núcleos de la vida social (Ortí, 1992).

En el nuevo contexto de desmovilización social y de reestructuración económica la única área del proyecto comunitario de la Fundación que se habría expandido de manera intensa fueron sus actividades empresariales. Estas se habrían visto significativamente beneficiadas no solo por la salida de la crisis a mediados de los años 1980, sino por la especialización del modelo productivo español que se consolidaba alrededor de la construcción inmobiliaria y la financiarización —como recordaba el profesional del área socioempresarial, gestor del patrimonio de la Fundación— «la economía española experimenta un ciclo expansivo de una gran aceleración, con una fuerte repercusión en los sectores financieros y de la construcción/inmobiliario. Este quinquenio 1986/1991 fue conocido como el del boom inmobiliario». I.D.C.-Indocasa (sector privilegiado en su relación con el capitalismo de asociaciones inversoras) habría llegado a alcanzar un volumen de negocio y de beneficios que marcó sus máximos históricos. Combinando sus escasos recursos y otros fondos de comercio (como habrían sido las rentas que proporcionaban su patrimonio inmobiliario), habría conseguido crear una amplia corona financiera de socios que le habría permitido triplicar sus cifras de facturación. Entre los nuevos socios —y como parte de la estrategia capitalista de rentabilización financiera del capital— se podrían encontrar «el Banco Hipotecario, Bisfisa, Corporación Financiera Urbión, Grupo Lar, Grupo Barada..., a los que se unieron diversos inversores particulares. Con la participación de estos terceros se constituyeron diversas sociedades que daban cobertura a otras tantas promociones inmobiliarias: Indocentro, Indoinver, Indocorp, Indoeste, Indofima, Proarca... Todas estas sociedades/promociones, en las que I.D.C.-Indocasa se reservaba un porcentaje de su capital social, eran administradas y gestionadas íntegramente por ella (...) [También] se consolidó la Sociedad Indorenta (inmuebles en alquiler) controlada y gestionada por I.D.C.-Indocasa que, con vocación de fondo inmobiliario, formaba parte importante del diseño estratégico empresarial (con esta

línea de negocio se propiciaba la obtención de ingresos recurrentes que daban cierta seguridad económica al presupuesto fundacional)»⁴¹³.

Se podría pensar que a pesar de como se habrían desarrollado las actividades socioempresariales de la Fundación dedicadas a la promoción inmobiliaria en el campo estrictamente mercantil, la institución no habría quedado completamente desconectada de las motivaciones solidarias aunque sí se habrían transformado. En los años 1950 habría sido la solidaridad comunitarista y un contexto de intervención estatal subsidiaria y pro-privatista los que habrían llevado a los militantes a fundar la Constructora Benéfica Hogar del Empleado. Por lo tanto durante este periodo la promoción inmobiliaria de la Asociación habría surgido desde la emotividad espontánea de los empleados que se sentían miembros de la misma comunidad afectiva, organizando la construcción de viviendas para dar respuesta a sus necesidades. Práctica comunitaria que habría formado parte de la consolidación de la norma de consumo de masas propietarista. Aunque posteriormente, desde mediados de los años 1980 e intensamente en la década de los noventa, las actividades inmobiliarias que pondría en marcha la Fundación habrían sido especialmente rentables integrándose en una coyuntura ventajosa derivada del modelo de crecimiento inmobiliario-financiero. Si bien es cierto que la Fundación se habría sumado a este de forma ambivalente beneficiándose de sus lógicas desde una posición privilegiada, aunque la finalidad habría continuado asociada a obtener el capital que garantizase la supervivencia de la Fundación (como decían los militantes en los años 1960, *no ofreciendo a la cólera de los dioses las primacías de mis caridades-fetiches*) —como explicaba uno de los profesionales gestores de la Fundación— «las copromociones, las cooperativas, los inmuebles en alquiler, más alguna participación financiera en otros sectores, respondían a una meditada política de diversificación y, por ende, de relativa estabilidad del conjunto de la economía institucional»⁴¹⁴. Aunque en esta ocasión de forma similar que en los años 1960, cuando sus esfuerzos por ofrecer resistencia al capitalismo deshumanizador habrían facilitado la consolidación de la sociedad de consumo que rechazaban o cuando al cuestionar el nacionalpatrimonialismo legitimaban a la tecnocracia liberal con la que no se identificaban, habrían ejercido de forma no intencionada una mediación funcional a la mercantilización de la vivienda. Porque aunque tampoco se habrían reprimido los deseos que emergían durante los años 1960 de superar las lógicas mercantilistas, llevándolos a participar en los años 1980-1990 en la construcción de vivienda de protección oficial desde la solidaridad societaria y como institución promotora de viviendas. Estas políticas públicas en un estado de bienestar en cuyas bases se encontraba la intervención social rentabilistas habrían sido instrumentalizadas —como se detalla en *Fin de ciclo* (2010)— no solo como alternativa que ofrecía incentivos a las empresas de construcción en momentos de caída de los beneficios sino como forma de organizar las burbujas patrimoniales de los años 1980 y 1990 (p. 274-275). Además, de ser políticas que en la universalización de mínimos y en la segmentación y diferenciación de los consumos sociales y públicos, habría reforzado el consumo privado de las nuevas clases medias. De modo que el elevado coste de las viviendas reproducía el propietarismo de estas mientras que se excluía a los colectivos más empobrecidos.

Las actividades inmobiliarias estrictamente mercantiles que la Fundación desarrollaba habrían sido ampliamente reconocidas, tanto por sus características técnicas como por —consecuencia de su emotividad obsesiva— las cualidades éticas que la habrían alejado de las dinámicas especulativas. Ampliado su actividad de promoción de viviendas, al contrario que otros grupos empresariales, con sus tareas ya tradicionales de participación social dentro de espacios consolidados en torno a la ideología hegemónica. Tanto en ámbitos de reflexión especializados como colaborando y asesorando a la administración pública, «con esta apertura, I.D.C.-Indocasa hasta entonces valorada por su sello de honestidad y rigor, dio un

⁴¹³ Breve historia del Hogar del Empleado (documento interno).

⁴¹⁴ Ibid.

salto de escala entre los operadores del sector inmobiliario y comenzó a ser convocada, como ponente, en diversos foros de debate sobre el sector inmobiliario, auspiciados por entidades públicas y privadas de reconocido prestigio. Igualmente fue llamada a colaborar en algunos proyectos de la política de vivienda de la CAM»⁴¹⁵.

9.4. La crisis de la solidaridad comunitarista y la desmovilización de la pasión fundadora de la Fundación

Con la llegada de la democracia formal se habría dado un nuevo cambio en los ideales comunitarios, aunque para amplios sectores de las nuevas clases medias se habrían organizado definitivamente en base a la resolución regresiva de las contradicciones que las habrían atravesado. Como muestra el origen de la congregación mariana puesta en marcha por el padre Morales y al que se sumaba la pasión fundadora de los militantes, estos habrían aspirado a alcanzar el ideal de la modernidad católica de unión comunitaria fraterna. Como parte del proyecto regeneracionista del sacerdote esto suponía reconstruir un orden social patrimonial, jerárquico y desigualitario cuyo equilibrio se alcanzaría la armonización social. Durante un segundo momento y desde la praxis de la nueva cristiandad los militantes organizaban un nuevo sentido de unión comunitaria, llevándolos a la identificación narcisista con el trabajador colectivo o con el pueblo como sufrientes y como comunidad política. Sin embargo teniendo en cuenta las ambivalencias de sus marcas de clase y las relaciones de dominación, se habrían terminado por separar de ellas. En cierto modo huida neurótica de las nuevas clases medias, que habrían deseado que su individualidad no se disolviese entre las masas. Aunque finalmente esta —como individuación deformada— se sostuviera por la afirmación de la igualdad y la libertad de la democracia formal que dificultaban el reconocimiento de la alienación con el orden capitalista y la subordinación al bloque burgués de poder. Aceptación más o menos inconsciente de la dominación que habría sido posible cuando se reprimía el sentido trágico de la existencia, aquel que durante los años 1960 habría despertado en los militantes los deseos de transformación social. Desde mediados de los años 1980 por el contrario con la transición a la democracia y la paulatina recuperación económica, las nuevas clases medias habrían negado las amenazas de disolución a las que se veían sometidas (ya fueran por los efectos deshumanizadores del Capital o la ausencia de libertad) perdiendo —como explica E. Fromm (1982)— la autoconciencia de la vida y del sufrimiento, los incentivos más fuertes de la vida y base misma de la solidaridad humana (p. 271).

El nuevo impulso paterialista represivo que sostendría la legitimidad racional del pacto social democrático habría llevado a las nuevas clases medias, desde su posición antitética en el campo de las relaciones de dominación de clase, a la sumisión masoquista y al ejercicio sádico del poder. En cuanto a la interiorización de la agresión se daba cuando con la mitificación de las clases medias altas se terminaría de recuperar de forma intensa el individualismo competitivo burgués y el mérito como engranajes de la integración y equilibrio comunitario. Mientras que la exteriorización de la agresión habría estado relacionada con la identificación del contexto de crisis económica y de las políticas rupturistas como fuentes de peligro para su autoconservación y para la quiebra definitiva del orden finalmente alcanzado. Fortaleciéndose, cuando se desdibujaba el conflicto Capital-trabajo y la defensa de los intereses colectivos-populares, la polarización conservadora en relación con las clases obreras. De modo que —como se recoge en *Memoria y desmemoria del desencanto. Una reinterpretación de los discursos populares en torno al ciclo de transición postfranquista en España* (2005)— las ascendentes nuevas clases medias de los años ochenta y noventa, salvando las distancias y ahora de forma secularizada, parecerían reproducir en su configuración ideológica una pauta histórica que se remonta a su propio surgimiento durante

⁴¹⁵ Ibid.

el siglo XIX. Momento en el que se constituía como pequeñaburguesía cerrada sobre sí misma exasperando sus rasgos reaccionarios, frente al reto (y a la amenaza real o imaginaria) de la emergente conciencia proletaria y reivindicativa de las masas hasta configurarse como un bloque clasista dominante y opresor de las masas populares (Ortí, 2005, p. 249-250). Cambios de las nuevas clases medias movilizados en esta ocasión por la incertidumbre sobre el futuro que los habría llevado —siguiendo los análisis de E. Fromm (1982)— a una simbiosis o unión del Yo con otro, que en la búsqueda de la seguridad habría significado disolverse en otro poder exterior al propio Yo (como el padre, en cuanto juez severo pero justo). Cumpliendo de este modo un papel ideológico decisivo en el espacio de objetivación de la estrategia del consenso y de la desideologización, condición necesaria para la reconstrucción de la hegemonía y el bloque político de poder burgués. Y por lo tanto en la consolidación del reformismo social posibilista que habría llevado del populismo arcaico y demagógico del régimen franquista a la democracia tecnocrática del postfranquismo.

La progresiva secularización del monoteísmo patriarcal y de la unión comunitaria habría hecho que en el interior de la Asociación se dieran dos momentos de ruptura en la trayectoria de su proyecto comunitario, siendo la reflexión y el desacuerdo en torno a fines y medios uno de los determinantes. Principalmente cuando las pulsiones libidinales de los militantes llevarían a la reelaboración del principio de realidad, forjándose un nuevo Yo con una nueva visión del mundo. Y así, nuevas pulsiones sexuales en busca de nuevas relaciones y objetos para su satisfacción. Durante los años 1940 y 1950 coincidiendo con el regeneracionismo comunitario del padre Morales, la pasión fundadora de los militantes habría estado asociada a sus deseos de renovación y resocialización de los valores católicos. Desde la solidaridad comunitarista —como caridad católica— habrían confiado que la atención benéfico asistencial profesionalista llevase a la re-unión de los oficinistas del Madrid empresarial, tanto los recién llegados a la capital relativamente desarraigados o aquellos otros que podrían encontrarse en situaciones de relativa precariedad. Conectando incluso con las futuras generaciones que representaban los botones. Los militantes —con su fe puesta en el apostolado— habrían esperado que el Servicio de Enfermos, la escuela de Capacitación Profesional, las residencias de empleados o el Hogar de Botones llevasen a organizar y expandir espacios de camaradería varonil fraternal y apoyo mutuo. De este modo los militantes tratarían de garantizar su supervivencia como grupo social ampliando y purificando la comunidad desde el narcisismo social (que los ubicaría en una posición de relativa superioridad) y desde una perspectiva relativamente sádica, que habría aspirado a la transformación del conjunto social secularizado. Confianza en el cambio de la otredad (como exteriorización de la agresión) sostenida por la *fe en la pedagogía del diálogo* que lograría de forma mecanicista que los sujetos se sumasen al ideal comunitario de clases medias católicas (más o menos conservadoras). Transcendiendo progresivamente hasta lograr la armonización social de una comunidad fuertemente jerarquizada, orden social que perduraría sin conflictos cuando culturalmente se aceptase la rectitud moral católica y el esfuerzo y el mérito como parte de los ideales comunitarios que aseguraban la unidad y el orden.

Años más tarde a medida que la secularización avanzaba, los deseos de fortalecer la unidad comunitaria católica como motivación y fuente de la racionalización ética de este grupo de militantes, habría sido paulatinamente complementada y finalmente desplazada. En un contexto de crisis y de austeridad como el de los años 1950 y sin posibilidad de negociación colectiva laboral la pasión fundadora de los militantes los habría llevado a buscar aquellas fórmulas que ante sus precarios salarios les ofreciese alguna alternativa para promover el ahorro y satisfacer sus expectativas de consumo (quizá, más que superar el subconsumo). Como comunidad afectiva la solidaridad comunitarista habría dejado de estar asociada a la caridad católica —rompiendo con el padre Morales— para centrarse en sus propias necesidades como empleados. Durante estos años las tareas de apostolado y los ritos religiosos se mantendrían, sin embargo el proyecto comunitario de la Fundación se habría

diversificado. Y a medida que la frustración vital se intensificaba se acrecentaba también su identificación como empleados más que como católicos. Desde su posición intermedia como clases medias que deseaban ir a más aunque no lo conseguían, se habrían hecho cargo de la construcción de viviendas para empleados. Promoviendo viviendas que a diferencia de las alternativas disponibles en el mercado o en los suburbios tuvieran un precio accesible o unas condiciones de habitabilidad mínimas. Además habrían organizado y gestionado consumos colectivos como los sanitarios o los educativos que ante las deficiencias del sistema público se ajustasen a su capacidad económica y a sus preferencias personales. Actividades que —como parte de un nuevo principio de realidad y de la transformación de las pulsiones sexuales— habrían llevado a la burocratización de sus relaciones con el mundo de las empresas, yendo un paso más allá de los núcleos de empresas como espacio de moralización católica a otro de paternalismo empresarial y de armonización de las clases productivas. Relaciones con un nuevo objeto para la satisfacción de sus necesidades que habría ampliado sus ideales de unión comunitaria con una perspectiva no patrimonial, la misma que habría llevado a exigir que el Estado aumentase la financiación pública y que redujese las cargas impositivas de los servicios públicos de gestión privada. Discurso que desde el personalismo comunitarista y el humanismo católico habría estado asociado a los deseos de limitar los procesos de mercantilización y rentabilización que las empresas privadas hacían con la vivienda o que el Estado hacía con la educación. Aunque, finalmente la pasión fundadora habría sido funcional al paso del capitalismo nacional de producción al neocapitalismo corporativo de consumo. Cambio sociocultural y deshumanizador que habría sido posible cuando se superaba la abstención intervencionista del Estado nacionalpatrimonialista por la intervención social pro-privatista del Estado tecnocrático. Giro al que se opondrían los militantes al ser vivido como momento de peligro que los abocaba a su desarraigo al quedar integrados en el conflicto Capital-trabajo, además de terminar por desestructurar la comunidad cuando los sujetos eran reducidos a masas.

A medida que la economía española entraba en un ciclo de crecimiento y la expansión de la intervención del Estado creaba las condiciones para la emergencia de las nuevas clases medias (1959-1973), la pasión fundadora de los militantes habría dado un nuevo giro. Cuyo origen se podría ubicar en la praxis de la nueva cristiandad que habría pasado a orientar sus prácticas e imaginario como católicos, cuando como viejas clases medias asumían la culpa por su conformismo con el orden dominante movilizándolo sus deseos de redención mesiánica. Y por tanto a su vez, por la angustia que podría surgir por la separación con el orden nacionalpatrimonialista. De modo que en un contexto desarrollista y de identificación con el trabajador colectivo los deseos de los militantes se habrían desplazado hacia la ruptura con la autoridad y hacia la transformación social, aquella capaz de emprender los cambios económicos y políticos que llevasen a la justicia social y a la liberación de los hombres o a la sociedad sin clases. En medio de este proceso de adaptación la pasión fundadora de los militantes como nuevas clases medias funcionales habría sido movilizadora desde la toma de conciencia política, ya fuera desde su identificación narcisista con el trabajador colectivo o con la comunidad política víctima de la represión franquista, participando desde el mesianismo materialista en la organización sindical de los trabajadores de banca y en la apertura de Agrodalías. Además de extender ante la crisis de hegemonía un amplio proyecto contracultura pequeñoburgués de oposición al franquismo. En estos momentos de transformación personal intersubjetiva y de aproximación a los movimientos prodemocráticos también se habría dado otros sentidos a su proyecto comunitario, descolgándose definitivamente de su pasado católico (rompiendo con sus bases militantes que habrían pasado a concentrarse en el MCE o el MAS) y promoviendo la renovación orgánica de la Fundación con la incorporación de una nueva generación de jóvenes pequeñoburgueses progresistas. Secularización —paradójicamente— desde la praxis de la nueva cristiandad que también habría facilitado su identificación con las clases trabajadoras, proceso vinculado a la búsqueda de la satisfacción

de sus pulsiones libidinales (las que no habrían dejado de depender de las pulsiones yoicas de autoconservación). La pasión fundadora se habría desvinculado así de la perspectiva comunitarista católica (sadomasoquista) y de la defensa sus intereses particulares para pasar a integrarse dentro de una perspectiva solidaria de distribución de la riqueza y desarrollo comunitario. Quedando la promoción de viviendas completamente desligada del paternalismo empresarial para ser reconocida durante el tardofranquismo como parte de los irrenunciables derechos ciudadanos. Mientras que los centros educativos habrían dejado de tener como finalidad asegurar las características pedagógicas, morales y religiosas que se ajustaban a sus preferencias personales —y a la *sagrada libertad de elección*— para ser entendida como servicio público que además tendría como utilidad organizarse como vanguardia educativa. Espacio de experimentación no burocratizado del que se nutriría la enseñanza estatal. Aunque en último término bajo las influencias de la democratización formal, la pureza de la voluntad de las nuevas clases medias habría sido funcional a la institucionalización de la universalización de mínimos.

A partir de mediados de los años 1980 y a pesar de que las actividades empresariales de la Fundación se habrían visto beneficiadas por la reestructuración capitalista, la pasión fundadora habría sido desmovilizada y no habría recuperado los niveles de desarrollo de los años 1960 y 1970. Años de transformación personal y grupal de los militantes como emergentes nuevas clases medias, pero también, de auge del conflicto Capital-trabajo y de las luchas prodemocráticas, que habrían determinado la exagerada expansión de su proyecto comunitario. Mientras que el parón posterior de la pasión fundadora de la Fundación se habría visto mediado por el regeneracionismo democrático y las oportunidades que con este se abrían, poniendo fin a la emotividad espontánea que habría articulado la solidaridad comunitarista como resistencia a la amenazante deshumanización que implicaba el desarrollo capitalista. Proyecto modernizador al que ahora se sumaban las nuevas clases medias ascendentes. En el devenir de la pasión fundadora de la Fundación también habría sido relevante la desmovilización social y la posterior vinculación con los nuevos movimientos de base, que surgían a partir de la desestructuración de las clases trabajadoras y de la crisis financiera e ideológica del Estado moderno.

Desde una percepción paterialista (o logocéntrica) de las relaciones comunitarias, estas se articulaban en base a racionalidad legal de ciudadanía que afirmaba los derechos de la igualdad y libertad de los sujetos, aunque mientras que el orden capitalista no fuese superado esta racionalización democrática se convertía en una satisfacción sustitutiva secular. Ficción de las democracias formales que operaría como instancias imaginarias relativamente independientes y eufemizadoras de una realidad comunitaria fuertemente polarizada y jerarquizada. Un renovado orden sociocultural aparentemente materialista que facilitaría que los nuevos movimientos de base que surgían lo hiciesen con la pretensión de ejercer sus derechos de forma autónoma y no como defensa de unos intereses colectivos. Por lo tanto al margen de las organizaciones políticas o sindicales y sin la finalidad sublimadora de los años precedentes. Hecho que como muestra la Fundación se habría visto empujado por la represión de las pulsiones sexuales y por un repunte de las pulsiones del Yo o de autoconservación. Al menos en el sentido de como satisfacer las pulsiones sexuales a partir de las identificaciones anteriores de unión se encontraría entre el placer, al satisfacer sus ideales comunitarios-democráticos de emancipación de la dominación. Pero también del displacer si dar continuidad a estos deseos suponía destruir su proyecto, ya fueran sus actividades inmobiliarias y financieras o sus centros de educación concertada. De modo que el destino de las pulsiones anteriores desembocaba en la represión, convirtiendo en tolerable la contradicción entre la imposible realización del igualitarismo comunitario y el afianzamiento de su supervivencia como institución. Apareciendo la continuidad de su proyecto vinculada a la rentabilización de su patrimonio, actividad empresarial que (síntoma de la represión) habría sido externalizada en los consejos de administración autónomos a la Fundación pudiendo esta

dedicarse en exclusiva a sus proyecto educativo y social. Desde la emotividad obsesiva (como denegación o desplazamiento neurótico del afecto o de la energía pulsional) el proyecto comunitario se habría convertido en el anclaje de la Fundación al tiempo histórico, al presente y a la certidumbre respecto al futuro. Y si durante los años 1960 los constantes cambios y la aceptación angustiosa del vacío que estos generaban (desde una posición de castración, paulatinamente desplazada por la aspiración de ser padres de sí mismos) los habría ubicado en la incertidumbre y en la emotividad espontánea impulsando la intensa diversificación de su proyecto y la hostilidad hacia las clases dominantes. Tras la transición a la democracia formal la disolución de sus deseos en las aspiraciones hegemónicas habría llevado a la negación del vacío (mediante la posesión del falo y la no castración) y al ensanchamiento de sus escrúpulos morales (o hiperyó). Acción de la que subyacía (como sobredeterminaciones) la idealización de las clases dominantes y privilegiadas, las que anteriormente habrían despertado sus emociones hostiles incluso cuando se corría el riesgo de tensionar la estabilidad. Además de la represión de la hostilidad que surgía hacia aquellos dominados con los que con anterioridad se habría identificado y a los que desde el *sadismo amistoso* todavía acogería. Aunque las fuerzas dirigidas a su defensa fueran aparentemente desplegadas —e inconscientemente boicoteadas— a través de la organización de la solidaridad societaria de los grupos formales, grupos sectorialmente segmentados que en la Fundación habrían girado alrededor de la paz (como negación de los viejos conflictos Capital-trabajo y su relación con la búsqueda de consensos) o la pedagogía (dirigida a formar sujetos conscientes que finalmente participasen y colaborasen en la construcción de lo que consideraban un orden justo).

Cabría preguntarse en qué medida el humanismo —católico o revolucionario— y el personalismo comunitarista de los miembros que dirigían la Fundación como nuevas clases medias progresistas (ascendentes y solidarias), habría llevado —en la huida paterialista de lo sensible— a la racionalización encubridora de la individualización posesiva sádica de la pureza de la voluntad pequeñoburguesa. Mientras que las fracciones promocionistas-meritocráticas que se habrían desplazado o se habrían terminado por sumar a los discursos tolerantes o tecnocráticos institucionales, la habrían asumido de forma clara. De tal forma que si entre las nuevas clases medias progresistas, solidarias con los grupos subordinados, la meta que se deseaba alcanzar habría continuado siendo el progreso social y el mantenimiento transitorio del orden del sistema sin abandonar sus mejoras cuantitativas. Para otros sectores de las nuevas clases medias la meta se ubicaba dentro de un horizonte de reforma social para la reintegración sistémica.

9.5. La reforma educativa socialtecnócrata y la segmentación del estado de bienestar español. El fetichismo del poder como personificación de la comunidad política y la modernización económica europeísta en la intensificación de la dualización social

«Pero las amenazas revolucionarias de los pequeños burgueses y de sus representantes democráticos no son más que intentos de intimidar al adversario. Y cuando se ven metidos en un atolladero, cuando se han comprometido ya lo bastante para verse obligados a ejecutar sus amenazas, lo hacen de un modo equívoco, evitando, sobre todo, los medios que llevan al fin propuesto y buscan ávidamente pretextos de derrota. Tan pronto como hay que romper el fuego, la estrepitosa obertura que anunció la lucha se pierde en un pusilánime refunfuñar, los actores dejan de tomar su papel au sérieux y la acción se derrumba lamentablemente, como un balón lleno de aire al que se pincha con una aguja».

K. Marx (1977) [e.o. 1852] *El 18 brumario de Napoleón Bonaparte*. Ariel, p. 58.

Para los sectores de las nuevas clases medias que habrían confiado en mayor o menor medida en las posibilidades del proyecto modernizador socialtecnócrata de la segunda mitad

de los años 1980, este periodo las habría integrado en una realidad que comparada con los años de oposición a la autoridad del régimen franquista las llevaba a sufrir (contradictoriamente) una represión más aguda que la que se pudo darse entre los años 1960 y el tardofranquismo. En parte, resultado —como muestra el caso del Hogar del Empleado— de los efectos que tendría la mitificación de la sociedad democrática que habría llevado a la sustitución de la autoridad exterior e irracional anterior por la del conjunto social que en mayoría de edad se habría convertido en padres de sí mismos. O lo que es lo mismo, la autoridad racional interiorizada y autoimpuesta tras el proceso civilizatorio represivo. Representaciones inconscientes que junto al rechazo de la individuación emancipadora (ante la inseguridad y soledad que implicaba la autonomía completa y sus implicaciones en la toma de conciencia de las responsabilidades de la acción individual) habría mantenido sometidas a las nuevas clases medias a una relación neurótica con la comunidad, no solo por su dependencia a ella (mediante la fijación con el pasado de unión) y los deseos e impulsos de individualización. Sino por la contradicción que surgían entre los mandatos de igualdad y libertad democrática que de no cumplirse llevaría aparejado el castigo de quiebra de la comunidad —como ruptura de los vínculos primarios maternofiliales— con su adhesión al individualismo competitivo burgués, socializado de manera inconsciente y base de las relaciones sociales. Paradoja que desde la emotividad obsesiva y la solidaridad societaria se superaba de forma ficticia por medio del estado de bienestar. Posible y sostenido por las nuevas clases medias cuando en la huida paterialista del mundo sensible la *pureza de su voluntad* aparecía como sadismo amable. Es decir el proceso de externalización de la agresión (o del instinto de muerte) que —como lo define E. Fromm (1982)— no tendría la finalidad de destruir y suprimir a las clases subalternas sino que sus deseos de dominarlos se combinarían con una actitud amistosa. Voluntad de poder sobre las clases dependientes que se orientaba a su salvación proporcionarles más vida y prometiendo una vida de placeres y honores (p. 184). Aspiraciones que brotaban de la represión de los impulsos de individuación liberadora, abriendo el camino de la racionalización segmentadora del modelo de bienestar. Distinguiéndose —siguiendo la clasificación elaborada por G. Rodríguez (2002) — el modelo de bienestar que disfrutarían las nuevas clases medias cualificadas al organizarse en base a la seguridad en el empleo (o socialización contributiva) y que podría complementarse con la privatización y la clientelización de las prestaciones o de los consumos colectivos (como la educación concertada). O aquel otro al que accederían profesionales descualificados, parados o subocupados. Sujetos que —para las clases supraordinadas— no habrían logrado la seguridad y la estabilidad social por no cumplir con los estándares de la competencia y el mérito. Además de la atención a la exclusión social dirigida a grupos marginales como personas en desventaja por no haber interiorizado la autoridad moral, llegando a ser sometidos como posibles impostores a un examen estricto de su situación social. En ambos casos la finalidad del Estado funcional tecnocrático sería la integración en un mercado laboral flexible (con la contratación temporal y precaria sobrerrepresentada) y/o cubrir una norma de consumo mínima (de subconsumo e infraconsumo) para la subsistencia (p.22).

La represión de la contradicción entre el mandato democrático secular de unidad fraternal e igualdad y el mandato del individualismo competitivo burgués daría pie a la inhibición de las relaciones sociales que sostenían el fortalecimiento de la dualización social, especialmente intensificada con la reconversión industrial y el paro de masas de los años 1980. Poniéndose de manifiesto los efectos, relativamente ajenos para las nuevas clases medias, de la descentralización y flexibilización del empleo y los límites del modelo de bienestar. No superándose las perversas relaciones de dominación y subordinación que —continuando con E. Fromm (1982)— se habrían visto mediadas por la dialéctica del proceso de individuación. Y si en los años 1960 los militantes del Hogar del Empleado como emergentes nuevas clases medias habrían vivido el crecimiento de la fuerza y de la integración de la personalidad individual, participando en un proceso desencubridor del pensamiento dominante. Dando

paso a la pérdida de la originaria identidad con los otros, es decir, rompiendo con la comunidad pequeñoburguesa patrimonial y buscando desde el sufrimiento una nueva especie de intimidad y de solidaridad con los otros. En los años 1980 por el contrario las nuevas clases medias bajo el realismo situacional asociado a una década de crisis económica y con la asunción de las reformas políticas como suficientes, habrían terminado aislándose y diluyendo su individualidad. Siendo la angustia y la inseguridad intensa (relativamente inconscientes) las que las habría unido nuevamente a la conformidad compulsiva y automática. Abandono de su libertad (eliminando la distancia entre su personalidad y el mundo) que como mecanismo de evasión dependería de las fuerzas inconscientes, expresándose a través de nuevas racionalizaciones y de los cambios de los rasgos del carácter.

Desde la emotividad obsesiva la represión también se habría visto fortalecida por las propias transformaciones de los ideales comunitarios de acompañaban a la democracia formal de los años 1980, momento en el cual la reestructuración del modelo de bienestar habría supuesto que este pasara de ser idealizado como complemento de la autonomía de las personas (como habrían aspirado los militantes del Hogar del Empleado en los años 1960) a convertirse en una metáfora en el camino de la individuación. No solo porque el estado de bienestar hiciera tolerable entre las nuevas clases medias la contradicción entre los efectos desigualitarios del capitalismo y los ideales de la sociedad democrática (como parte de la autoconservación y la unión comunitaria). Sino que también —retomando la explicación del proceso de formalización de la sustancia de J. Ibáñez (1985)— se vería atravesada por el predominio del significado sobre el del significante (y en general, desde el paterialismo, del espíritu como deformación del Yo frente a la materia). Es decir que tras una idealización previa del estado de bienestar vendría su formalización desustancializada, por ello a pesar de que el gobierno socialtecnócrata decía emprender políticas de alcance universalistas estas no habrían pasado de ser una satisfacción sustitutiva secular. Proceso que se pondría en evidencia con la propia formalización de la educación concertada en 1985, auspiciada por la pureza de la voluntad del ministro de educación.

La reforma del sistema de financiación de la educación pública habría sido una muestra más de los efectos de los pactos sociales alcanzados durante la transición posfranquista. No solo porque los ejes de la nueva regulación se adelantaban en los Pactos de la Moncloa, incluso cuando aparecía como iniciativa promovida por el PSOE. Sino porque desde la racionalización democrática (paterialista) el mantenimiento de la educación concertada se justificaba por medio del compromiso mesiánico civilizatorio (o voluntarismo político) y por la negación de las relaciones de dominación de clase. Según José María Maravall, la educación concertada (que con el gobierno de UCD habría mantenido las mismas dinámicas clientelares cambiando tan solo su denominación), habría cumplido una importante función social en las grandes ciudades, siendo estas escuelas capaces de cubrir las necesidades educativas de los centros urbanos. Sin embargo —y a pesar de su carácter o bien subsidiario o clasista— el compromiso del gobierno del PSOE se debía centrar en las poblaciones más desfavorecidas. Zonas deprimidas como las rurales que al estar excluidas de la modernización industrial urbana contaban con una red escolar precaria, ya fuera por ser minoritarias las instituciones privadas que se harían cargo de la escolarización o por depender de la intervención pública franquista. Por ello las subvenciones a las escuelas concertadas ocuparían un segundo lugar en las preocupaciones del primer socialista que ocuparía el cargo del ministro de educación, siendo prioritarias las políticas dirigidas a la concentración del alumnado que se encontraba disperso en pequeñas localidades rurales —como explicaba el ministro a la oposición— «más del 99% de los centros concertados se encuentran enclavados en poblaciones de más de 10.000 habitantes [entretanto] más de la mitad de los colegios de titularidad pública están ubicados en poblaciones de menos de 10.000 habitantes y están compuestos por escuelas unitarias [de una sola clase] o centros incompletos [de menos de ocho unidades]. Con un poco de buena fe puede comprenderse que el esfuerzo que representa la escolarización en zonas rurales, es

superior al de las zonas urbanas, puesto que la población escolar se halla diseminada y el número de alumnos por aula es muchas veces exiguo» (Pérez, 2001, p.338). Junto a las políticas dirigidas al ámbito rural otros de los ejes de la reforma educativa se habría centrado en la mejora de los centros, los que bajo el mandato de la burocracia franquista se habrían construido en condiciones significativamente precarias «los centros que se crearon eran infames, eran de cartón piedra, hacían aguas, tenían goteras, se pasaba frío dentro, eran instalaciones de probables, y seguía existiendo, en ese momento, una escasez de aulas dignas muy básicas» (Iglesias, 2003, p. 53).

La oposición que haría el ministro entre franquismo y sociedad democrática — continuado con las racionalizaciones que durante la transición postfranquista se habrían podido elaborar a partir de la mitificación del momento pueblo— también encubriría el contexto complejo en el que se desarrolló la educación pública en la ciudad de Madrid. Sin negar la centralidad que tendrían las escuelas católicas, estas habrían coexistido con la pervivencia de colegios de corte progresista al que acudían los hijos e hijas de la burguesía madrileña incluso durante los años más duros de la posguerra. También se habría omitido el proceso de socialdemocratización material llevado a cabo durante el tardofranquismo, donde se podría inscribir la renovación pedagógica que se habría puesto en marcha durante los años 1970. La cual se habría desplegado por proyectos educativos como el de la Fundación dirigidos a las nuevas clases medias, pero también entre las escasas cooperativas educativas y otros centros de los barrios populares de la semiperiferia madrileña. Realidades que reconocidas de forma parcial, en base a la libertad educativa y no como reconocimiento de las comunidades educativas y su participación. Habrían llevado al gobierno del PSOE a presentarse como la alternativa reformista capaz de liderar las acciones que terminarían con los residuos del orden dominante anterior. En el cual la educación había sido —en palabras de J.M. Maravall— «entregada a sectores muy poderosos». De hecho Suarez (representado como símbolo de una burguesía progresista y derecha avanzada) «no se atrevió jamás a tocar esos asuntos (...) había tenido siempre la prudencia de dejar la Universidad en manos medio progres y la educación básica en manos, más bien, clericales» (Iglesias, 2003, p. 44).

A pesar de que durante los años 1982 y 1986 la inversión educativa se habría desacelerado (además de haber continuado sometida a las necesidades de otras políticas públicas), la reforma educativa es recordada por J.M. Maravall como la inversión más importante del PSOE que tendría como única resistencia al ministerio de hacienda y economía. El cual en un contexto de recesión y desde una perspectiva tecnócrata-economicista tendría como objetivo minimizar los gastos sociales «era una política que exige inversiones muy fuertes y que tenía en Miguel Boyer, el ministro de economía un peligroso detractor. Porque las inversiones se iniciaron desde el comienzo de nuestra primera legislatura. Es decir, son los años de ajuste económico entre 1983 y 1985, que tuvo reflejo en otras partidas de los gastos sociales pero no en educación (...). Y, naturalmente, Boyer aguantaba este estado de cosas dando batallas muy fuertes» (Iglesias, 2003, p. 50). Al aumento de la inversión que acompañaba la reforma educativa socialtecnócrata se le sumaba el objetivo de renovación institucional, poniendo fin a la corrupción y a las relaciones de favor que habrían tenido la Iglesia católica en este ámbito «en educación 37 periodistas ocupaban cargos permanentes: percibían nóminas del Ministerio pero no trabajaban para el Ministerio. Cobraban, habría otros que no cobraban, pero sí estaban: eran, básicamente, miembros de la Iglesia católica (...) Estaban allí, y la gente que me acompañaba se quedó muy sorprendida. Porque estaban allí todo el día en los pasillos» (Iglesias, 2003, p. 45).

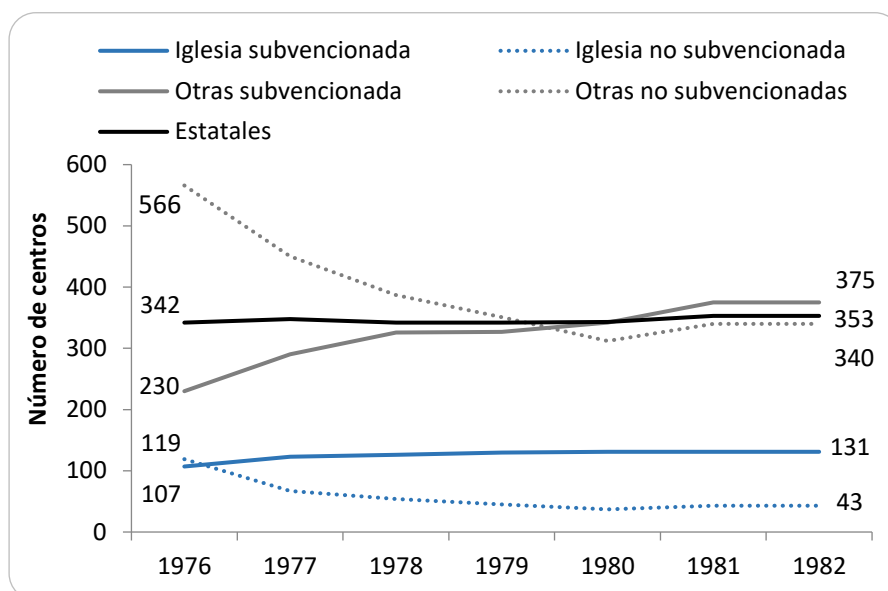
Las políticas educativas puestas en marcha durante este periodo habrían tenido como finalidad —decía el ministro— «constitucionalizar la enseñanza (...) en definitiva el artículo 27 de la constitución estaba por hacer». Aunque en la medida que esta se habría articulado a partir de los pactos inter-élites, la renovación del sistema educativo no habría supuesto su

profundización democrática. En cierto modo porque desde la confrontación simplificadora de la transición postfranquista la formalización constitucional como punto de inflexión respecto al franquismo habría girado en torno a la afirmación de la tolerancia y de las libertades personales aunque desde la universalización de mínimos y otras desigualdades no pudiese ser ejercida por todas las familias —como recoge el artículo 27 de la carta magna— «se reconoce la libertad de enseñanza (...) los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones (...) se reconoce a las personas físicas y jurídicas la libertad de creación de centros docentes (...) [y] autonomía de las Universidades». En cuanto al concepto de reconocimiento de la ciudadanía con la constitución se habría pasado a incluir a la sociedad civil —como padres de sí mismo— en las tareas de organización y control de las actividades educativas públicas «con participación efectiva de todos los sectores afectados y la creación de centros docentes (...) [y] los profesores, los padres y, en su caso, los alumnos intervendrán en el control y gestión de todos los centros sostenidos por la Administración con fondos públicos». Quedando los *poderes públicos* —como autoridad renovada que encarnaba a toda una ciudadanía mayor de edad— encargados de ofrecer apoyo y vigilar el orden (que se daría el propio conjunto social). Esto es, no ejercer el poder de forma intrusiva sino «garantizar el cumplimiento de las leyes» (Jefatura de Estado, 1985).

Cuando desde las políticas socialtecnócratas se trataba de desarrollar el derecho a la educación este habría quedado asociado a la superación de los lastres del franquismo, identificado con las políticas de mínimos cuyos efectos podrían ser revertidos con el aumento del gasto social y la planificación. Dirigiendo la inversión a la construcción de nuevos centros —como exponía el ministro— «se dijo, entonces, que estábamos construyendo mil puestos escolares al día, cuidando calidad, es decir, puesto decentes, no improvisados». O terminando definitivamente con las relaciones de privilegio que atravesaban al sistema educativo, racionalización que inspiraría el programa socialtecnócrata para la modernización de las instituciones públicas, «una de las razones por las que Boyer quiso ser vicepresidente del Gobierno era porque quería poner orden en las inversiones que absorbía la política educativa y que se escapaban al campo de acción del Ministerio de Economía» (Iglesias, 2003, p. 53). Reformas sociales progresistas —de tipo cuantitativo y dentro del sistema vigente— que aun pudiendo estar vinculadas a los deseos de superar viejas estructuras de poder, lo harían de forma parcial. Al menos teniendo en cuenta que desde el fetichismo del poder se habrían negado los cambios aperturistas (o secularizadores) impulsados por los movimientos de renovación pedagógica durante las dos décadas anteriores y por identificar como única y/o principal prioridad democrática las libertades personales. Las cuales habrían sido las que debían vertebrar los servicios públicos de un modelo de bienestar democrático, aunque supusiera dar continuidad a las lógicas de intervención social subsidiarias y pro-privatista bajo otro signo. En la ciudad de Madrid esta universalización de mínimos se habría traducido en la expansión de la educación concertada en mayor medida que la pública o la privada, desplegándose tanto en los barrios populares donde la intervención del Estado funcional tecnocrático estaría ausente o al cumplir con un papel de educación relativamente elitista. Aquella cuyos programas cubrían las necesidades y preferencias de las nuevas clases medias. Durante los primeros años los efectos que habría tenido en la ciudad de Madrid la regulación del sistema de financiación pública de la educación concertada, en un contexto de incipiente reestructuración del modelo de bienestar, habría sido el de fortalecimiento de la intervención pública subsidiaria. De modo que entre 1976 y 1982 —como muestra el gráfico 8 en el que se compara el número de centros de EGB ubicados en Madrid entre 1976 y 1982, según propietarios de centros y forma de financiación— los centros educativos no subvencionados descendían a medida que los subvencionados aumentaban con más intensidad que los públicos, especialmente los centros no católicos (121 más en comparación con los centros que eran propiedad de la Iglesia). Entre 1988 y 1995 —véase el gráfico 9 sobre la comparación del

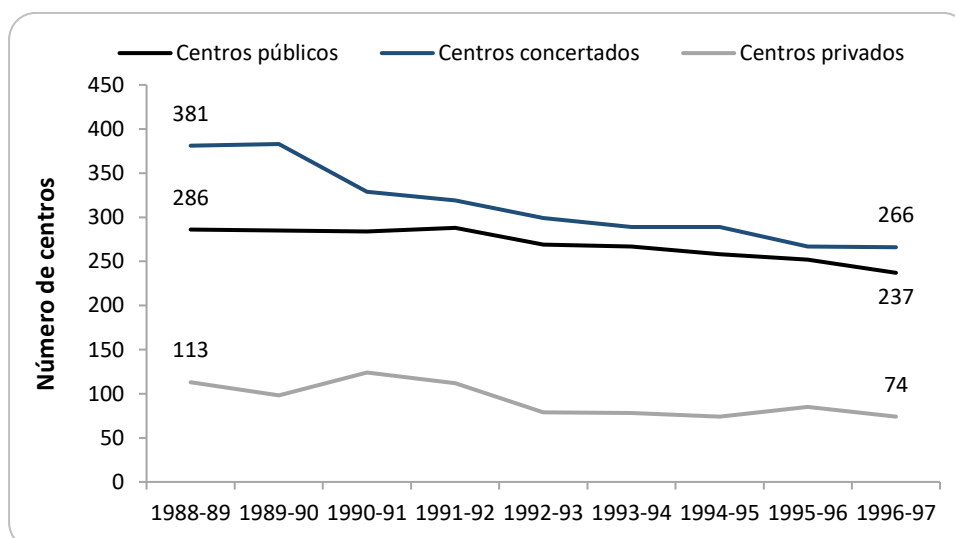
número de centros educativos de EGB de la ciudad de Madrid según titularidad de centro— la tendencia sería similar y aunque el número de centros escolares descendía significativamente con independencia de la titularidad del centro, la distribución muestra como serían los centros concertados los más representados. Y si los centros públicos aumentaron un 0,54% y los privados descendieron un 1,69%, los centros concertados se incrementaron un 1,15%⁴¹⁶.

Gráfico 8. Comparación del número de centros de EGB en la ciudad de Madrid entre 1976 y 1982, según propietarios de centros y forma de financiación



Fuente: [Anuarios estadísticos Ayuntamiento de Madrid \(1976-1982\)](#).

Gráfico 9. Comparación del número de centros educativos de EGB de la ciudad de Madrid según titularidad de centro (1988-1995)



Fuente: [Banco de datos del Ayuntamiento de Madrid](#).

⁴¹⁶ No existen datos homogeneizados entre ambos periodos (1976-1982 y 1988-1997) que contemplen titularidad del centro y tipo de institución privada.

En materia inauguración de nuevos centros quizá la intervención pública en la ciudad de Madrid habría disminuido mientras que en los municipios de la periferia aumentaba. Ciudades de la primera corona metropolitana que a partir de los años 1980 —como detalla M. Valenzuela en *Los procesos de metropolización. Madrid, una región metropolitana entre la dispersión y el policentrismo* (2011)— serían un nuevo destino de los flujos migratorios intraprovinciales al consolidarse como ciudades dormitorio. En estos se instalaban aquellas clases medias-bajas u obreras de los distritos populares de la capital (u otros municipios) para quienes las viviendas más atractivas del centro superaban sus posibilidades de endeudamiento. En clave eminentemente socialtecnócrata las propuestas económicas para alcanzar el reequilibrio territorial de estas áreas metropolitanas habrían sido dirigidas a estimular —por medio de instrumentos de ordenación territorial— la creación de nuevas áreas de oportunidad, nuevas centralidades o subcentros. Entre las políticas dirigidas al desarrollo urbano el protagonismo lo habría tenido la construcción de infraestructuras de transportes y la creación de suelo urbanizable (siendo coherente con las reformas impulsadas como país económicamente semiperiférico y miembro de la Comunidad Económica Europea), básicamente para actividades económicas. Junto a otras de orientación recalificadora de zonas verdes y espacios protegidos para la construcción de servicios como colegios e institutos, centros de salud, hospitales, centros culturales o deportivos.

Las políticas de desarrollo urbano y rural que se habrían puesto en marcha desde mediados de los años 1980 se habrían visto impulsados —como explican I. López y E. Rodríguez (2010)— por la recuperación económica. Un ciclo económico de crecimiento que abarcaría los años 1985- 1993 y en cuyos años centrales 1987-1989 se llegó a acumular un incremento medio del PIB del 6 %. Pero también por la incorporación de España a la Comunidad Económica Europea, entrada que suponía un avance hacia la incorporación a la economía internacional crecientemente sometida a la lógica impuesta por la libertad de los movimientos de capital y la emergente centralidad de los mercados financieros. Al contrario que en los años del desarrollismo franquista, la intensificación del crecimiento de la segunda mitad de los años 1980 no se habría sostenido sobre la inversión en equipamiento y maquinaria industrial. En esta ocasión tras años de consolidación del neocapitalismo corporativo de consumo el país contaba con un mercado interior relativamente importante, un tejido industrial con cierto peso a nivel internacional y una de las industrias turísticas más importantes del mundo. Indicadores de la economía española que la convertían en espacio sugerente para que los capitales europeos continuasen invirtiendo, el volumen de inversión extranjera directa se llegó a duplicar entre 1985 y 1987, dirigiéndose no solo a reforzar sus divisiones multinacionales y cuotas en el mercado español o comprando empresas que pudieran ser viables con los debidos ajustes. Sino que se habría sumado a las estrategias de acumulación basada en las rentas financieras e inmobiliarias existentes. Las inversiones netas en inmuebles por parte de residentes extranjeros pasaron de 150.000 millones de pesetas de 1985 a más de 300.000 en 1989. E igualmente, a partir de 1986 el capital extranjero se hizo mayoritario en las contrataciones de la bolsa de Madrid. De 1986 a 1987 la balanza de capital privado multiplicó su superávit por 10. Y entre 1988 y 1991 la entrada de capitales se mantuvo a un ritmo medio cercano al billón y medio de pesetas (más del 3 % del PIB de aquellos años), un 50 % más que las entradas por turismo (p.157-159).

De forma similar que en los años 1960, cuando los militantes del Hogar del Empleado confiaban que la adhesión al Mercado Común podía suponer un paso más hacia la modernización económica aunque a su vez podría llevar a un aumento de las desigualdades (dilema que como nuevas clases medias habrían resuelto sacrificando su rechazo al capitalismo si sus efectos deshumanizadores eran moderados con políticas sociales), también se habrían generado importantes expectativas con la incorporación a la Comunidad Económica Europea en 1986. Reconociéndose igualmente que la aproximación a Europa podría terminar convirtiéndose en un proceso que intensificase aún más las desigualdades en el territorio

nacional —como se denunciaba desde la Confederación Sindical de Comisiones Obreras tres años después de la adhesión— la experiencia habría demostrado que «el solo hecho de entrar en la CEE no iba a resolver los graves problemas de desigualdad que padecemos. Si volvemos la mirada a otros países comunitarios y a lo que ha ocurrido desde 1957, muestra que, si bien los niveles de crecimiento fueron elevados, pues el sistema capitalista se encontraba en una fase de auge, a nivel internacional, las desigualdades territoriales y de ciudadanos aumentaron a lo largo del proceso. Desde entonces, los ricos —tanto a nivel de países como de ciudadanos— han tendido a ser más ricos, o al menos a permanecer en esa situación de privilegio, mientras que los pobres han visto agravada su situación de penuria (Elvira, 1989, p. 60). La aproximación a Europa (como símbolo de políticas sociales avanzadas) debía pasar por una distribución de la renta nacional más justa, la cual habría sufrido una fuerte regresión en los años 1980 «la participación de las remuneraciones de los asalariados en el PIB (...) ha pasado de ser el 53 % en 1983 al 49,9 % en 1988. Mientras que las rentas del capital han crecido en la misma proporción (...) [sin embargo en España se] sigue primando a los poderosos contra los más necesitados, es humilde con los banqueros y soberbio con los más marginados. Se fomenta la insolidaridad y la fragmentación social. Ello obligó a que los sindicatos convocáramos la mayor movilización de los últimos 50 años (lo que pasara a la historia como el 14-D)» (Elvira, 1989, p. 60-62).

La incorporación a la CEE una vez consolidada la democracia formal tampoco habría supuesto la realización de la comunidad universal secular que los militantes del Hogar del Empleado habrían imaginado en los años 1960. Denuncia que surgía incluso —como señalaba R. Ordovás en *Los fondos estructurales. Un balance social* (1989)— desde posiciones europeístas optimistas favorables al desarrollismo (construcción de infraestructuras, innovación tecnológica, dinamismo empresarial o impulso de la industria y los servicios). Estando los objetivos de las reformas europeas lejos de fortalecer la cohesión económica y social y centrándose exclusivamente en la «filosofía productivista tan en boga en Europa» (p. 95). Según el balance social realizado por el consejero técnico del Centro de Investigación de la Educación del ministerio de Educación y Ciencia socialista, la acción efectiva de los Fondos Estructurales (1985-1988) en la «Europa de los mercaderes» (p. 89), habrían estado en parte vacías de sentido social. Aunque hubieran transcurrido apenas 4 años desde que España comenzase a ser objeto de intervenciones comunitarias—«léase ayudas financieras»— el resultado más importante habría sido «sin ironía alguna (...) que los diversos organismos e instituciones de todo tipo que han intervenido de uno u otro modo en los distintos programas o acciones han aprendido los complejos formalismos de la burocracia comunitaria» (p.94).

En último término, teniendo en cuenta la reestructuración del sistema de producción y de la globalización financiera que se consolidaría, la incorporación a la CEE habría tenido efectos destructivos en mayor medida entre las clases trabajadoras que entre las nuevas clases medias en ascenso. No solo porque las transferencias europeas no habrían estado dirigidas al desarrollo industrial (sector del que las nuevas clases medias podrían sentirse relativamente ajenas), sino porque tras el final de las políticas de protección social que habrían girado en torno al empleo se habrían podido adaptar a nuevas estrategias de seguridad asociadas a la financiarización de la economía. Mientras entre las clases trabajadoras la crisis económica se habría convertido en una fuerte crisis laboral —como exponen I. López y E. Rodríguez (2010)— con una tasa del 20% de población activa en desempleo este se habría concentrado en mayor medida en las ocupaciones de menor cualificación. Principalmente entre personas trabajadoras en la construcción donde se destruyeron la mitad de los efectivos laborales y en las pequeñas y medianas empresas del sector industrial. Además del desempleo de los jóvenes que aspiraban a incorporarse al mercado de trabajo y los trabajadores del sector primario (p.154). Un nuevo principio de realidad que habría supuesto un cambio en las representaciones organizadas en torno al desempleo. Para las clases trabajadoras a partir de este momento el paro habría pasado de ser algo pasajero o coyuntural a ser un problema

estructural que los empujaría a buscar formas de acomodo como la economía sumergida, garantizando el mínimo de subsistencia que habría sido identificado con la norma de consumo (Ortí, 1985, p. 195). En cuanto a las oportunidades laborales que encontrarían tras la modernización socialtecnócrata europeísta y con la consolidación del modelo de crecimiento inmobiliario-financiero habrían sido empleos generados por la construcción y los servicios, ocupaciones de cualificación media o baja y remuneración casi siempre escasa. Por su parte las ambivalentes nuevas clases medias mantendrían los empleos que las caracterizaban como funcionarios del Estado o empleados de las cada vez más extensas burocracias empresariales. Directores generales, técnicos o empleados auxiliares entre otros. Además a partir de la incipiente financiarización de las economías domésticas —disparador de las desigualdades sociales— su posición adquisitiva se vio fortalecida por la extensión de la propiedad que se tradujo en una rápida capitalización —si bien a costa de un masivo endeudamiento— que les permitió sostener y, en la mayor parte de los casos, aumentar sus niveles de consumo (López y Rodríguez, 2010, p. 172).

9.5.1. El reconocimiento de la experiencia educativa de la Fundación en la regulación de la financiación pública del sistema de educación concertada

Con la Ley Orgánica del Derecho a la Educación (LODE, 1985) se cerraba la reforma educativa iniciada en 1970 (que recogía los fundamentos del modelo educativo obligatorio hasta 1990), estableciéndose la ordenación definitiva del sistema de financiación de la educación concertada. El debate en el que se habría inscrito esta regulación no solo se habría visto intensificado por la oposición parlamentaria, también habría sido el reflejo de algunas de las tensiones y transformaciones que habrían atravesado a las corrientes ideológicas de izquierda durante la segunda etapa de la transición postfranquista (1982-1987). Aunque el modelo dual de financiación y la universalización de mínimos no habría supuesto un problema para un mayoritario y heterogéneo bloque social en cuyas bases ideológicas se habría encontraba la tolerancia individualista y la desideologización tecnocrática, actitudes derivadas de la neutralización aconflictiva y del consenso que habría reducido las cuestiones políticas a cuestiones técnicas. Proceso que apoyado en la centralidad de las libertades personales y en derecho a la pluralidad educativa que introducían los conciertos, habría llevado a converger a las nuevas clases medias conservadoras y a las mayoritarias nuevas clases medias tolerantes, aunque las racionalizaciones de cada grupo social habrían sido diferentes. Y si para los conservadores o la derecha civilizada la educación concertada habría sido un servicio público no estatista (que debía tender hacia una mayor desregulación) para los grupos centrales del bloque tolerante se trataría de un modelo educativo respetuoso con las preferencias individuales y con su libertad de pensamiento. Tal vez la aproximación tolerante que realizaban ambos bloques de nuevas clases medias las habría llevado a coincidir en que la normalización de la educación concertada habría sido el resultado de la búsqueda constante del acuerdo. También podría haber sido importante la centralidad del discurso tecnocrático institucional desde el que el Estado de todos debía estar por encima de banderas e ideologías. Es decir que la política no habría sido entendida como el arte de lo posible sino como la búsqueda de respuestas pragmáticas aspirando a mantener la continuidad del orden en el cambio (deseada por una mayoría de nuevas clases medias) y buscando el *bien del país como un todo homogéneo y desideologizado*. Para Felipe González lo deseable habría sido —siguiendo con el artículo de J. González-Moreno sobre *Política, Ideología y Educación en el PSOE durante la Transición (1976-1982): Escolarización y Secularización* (2019)— satisfacer la demanda de educación mediante un plan eficaz ya que entendía que el desarrollo del paupérrimo sistema educativo podía satisfacer las expectativas de los ciudadanos respecto a la transición a la democracia. Es decir, que hubiera plazas escolares, con independencia de la titularidad del

centro y de sus posibles efectos «hay que hacer un enfoque muy racional. No del deber ser en un futuro muy lejano, sino de lo que es viable» (p.7).

En un contexto de tolerancia individualista como parte de las bases ideológicas del Estado democrático, caracterizado por la ausencia de dictadura y de coerción de la conciencia individual, para una mayoritaria nuevas clases medias centrales el rechazo de la educación concertada habría sido interpretado (como defendían los militantes en los años 1960) como un exceso totalitarista del intervencionismo estatal. Idea que junto a la progresiva moderación del PSOE, tanto durante su legalización como cuando se presentaba como *partido de gobierno y de Estado*, le habría llevado a descolgarse de su adhesión a propuestas preconstitucionales de estatización de las escuelas como la recogida en *Alternativa para la Enseñanza* (1976). Esta —continuando con J. González-Moreno (2019)— habría sido relativamente continuista de los movimientos de estudiantes universitarios de la *generación del 56*, entre los que se podían encontrar cuadros del PSOE como Mariano Pérez Galán o Luis Gómez Llorente. El planteamiento que realizaba un grupo de profesores desde el olegio de Doctores y Licenciados, tras un amplio proceso participativo, incluía dos puntos de partida fundamentales. Uno de ellos —heredero del mayo del 68— hacía hincapié en la organización de un modelo educativo participativo y pluralista, que no obedeciese a las exigencias de la autoridad propietaria (ya fuera la iniciativa privada o el Estado). Y el segundo exigía la homologación de los centros como forma de garantizar la escolarización gratuita, objetivo que la educación privada y concertada por sus características no habrían cumplido. Estos centros sin embargo no se nacionalizarían ni se cerrarían, medidas que se contendrían porque *podrían generar una fuerte confrontación política que rompiese el consenso*, sino que se esperaba que con la intensificación de la intervención del Estado y la expansión de los servicios públicos terminarían por diluirse. En cierto modo el modelo de enseñanza estatista que defendían se encontraba próximo a la obra educativa de la tradición obrera republicana (universalización, gratuidad, estatización y laicidad), reivindicaciones incluidas en las demandas de los movimientos de docentes que participaron en las huelgas del 1976 (p. 4-7). Una educación —como expuso Luis Gómez Llorente en una conferencia celebrada en el Club Siglo XXI en febrero de 1979— que no debía ser funcional al mantenimiento de las relaciones de dominación de clase y a la exclusión de los grupos subordinados del conocimiento, papel que habría cumplido cuando las élites se habrían apropiado de ella «el saber ha sido un instrumento de dominación, a través de los siglos. Las clases dominantes, los grupos privilegiados en cada sociedad han retenido como patrimonio privado las formas de sabiduría (...) El muro de la riqueza y el muro de la sabiduría han sido los baluartes seculares para preservar el recinto de los privilegios» (p. 8-9). De modo que la educación debía ser útil para la individuación liberadora y no para la reproducción de la alienación capitalista «la educación, en principio orientada a la formación del hombre, puede ser, y ha sido, utilizada como forma sistemática de deformación. Por monstruoso que parezca, puede enseñarse a amar la esclavitud, a acatar la servidumbre y, por ende, objetivamente aborrecer la libertad. Basta con que sea selectiva (...) para que tienda automáticamente a reproducir un preciso espectro de organización social» (p. 9).

La desmarxistización del PSOE en su conversión socialtecnócrata se habría expresado —de nuevo con el artículo de J. González-Moreno (2019)— en que si en 1976 su discurso haría referencia a como la restauración de las libertades y derechos llevaría a alcanzar una sociedad igualitaria (o sociedad sin clases), como parte de una visión de la evolución natural. Dos años más tarde estas corrientes socialistas radicales —tras la firma de los Pactos de la Moncloa y el desarrollo del artículo 27 de la CE— habrían asumido desde cierta resignación el *posibilismo pablista* —como lo describía Luis Gómez Llorente— el que no se alejaba del ideal y que tomaba como acciones válidas aquellas que aproximasen en mayor o menor medida al fin (González-Moreno, 2019, p. 11). Aunque finalmente —como simbolizaba la sustitución de Luis Gómez Llorente por José María Maravall— el PSOE habría roto con la educación de la tradición obrera republicana y sus aspiraciones de transformación social emancipadora para adherirse al

regeneracionismo mesocrático. Giro que habría supuesto que la educación continuase formando parte de los mecanismos de reproducción de la fuerza de trabajo y que continuase integrada en el marco de la —aparentemente neutral— igualdad de oportunidades que garantizaría que cada uno de los sujetos llegase hasta donde su esfuerzo y el mérito lo permitiese. Mientras que el discurso de las corrientes socialistas radicales —para J.M. Maravall— habría sido idealista además de ser necesario abandonarlo dejando «de soñar con el advenimiento de la utopía» (González-Moreno, 2019, p. 12), no solo por su ineficacia sino porque habrían sido dogmático entrando en contradicción con su propuesta socialdemócrata de defensa de la educación concertada. Cuya pertinencia habría sido avalada por ser una tradición y un hecho consumado en los países europeos más avanzados con independencia del signo ideológico (socialista o neoliberal) de sus gobiernos —como él recordaba— «en mi política aposté por la coexistencia y mi esperanza era que existiera cierta comprensión respecto a aquella política. Vamos a ver: En Francia o en Gran Bretaña ha habido siempre una enseñanza privada y una enseñanza privada religiosa (financiada con fondos públicos) han podido coexistir perfectamente con gobiernos socialdemócratas y adaptarse a una política socialdemócrata. Y eso es lo que yo pretendía cualquiera que hubiera tenido interés por saber qué es lo que yo pretendía hacer podría haberse guiado por esos antecedentes» (Iglesias, 2003, p. 47).

De *Alternativa para la enseñanza* se podría decir que lo que habría perdurado habría sido el endurecimiento del régimen de subvenciones, una nueva racionalización ética que dejaba al margen los deseos de transformación del sistema educativo en sí. Aunque como inversión pequeñoburguesa de la racionalización burguesa y de la vieja moral obrerista habría llevado a establecer —como recoge el artículo 48 de la LODE— que los centros que podrían acogerse al régimen de conciertos serían aquellos que en el marco de la intervención social del estado de bienestar democrático cumplieran desde la solidaridad societaria la función de los servicios públicos educativos, «que satisfagan necesidades de escolarización [y] que atiendan a poblaciones escolares de condiciones socioeconómicas desfavorables» (Jefatura del Estado, 1985). Desde la emotividad obsesiva —tolerando las desigualdades que se establecían en el interior de la educación pública, como la financiación de proyectos educativos que respondían a los derechos de determinados grupos sociales— los requisitos a los que se tendrían que atener los propietarios de los centros habrían estado pensados y dirigidos a limitar las prácticas mercantilistas y discriminatorias anteriores y a asegurar la libertad de elección de los padres —como continuaba el ministro— «yo les proponía continuar subvencionado los centros y a aceptar que las subvenciones cubrieran el coste total de la enseñanza; pero el coste total de la enseñanza en esos colegios no podía ser superior al coste privado real. A cambio, la admisión de los estudiantes en esos centros financiados íntegramente con fondos públicos debía corresponder a los deseos de los padres, no de los directores. Y, por lo tanto, ellos no podrían excluir estudiantes (...) deberían dar prioridad en relación inversa a la renta, en el caso de que el número de plazas fuera menor que el número de solicitudes; tendrían prioridad los estudiantes de rentas bajas. Por otra parte, la enseñanza debía ser completamente gratuita, para eso la pagaba el Estado. Si las familias se veían obligadas a pagar, las de renta más baja no podrían nunca matricular allí a sus hijos. Por lo tanto, dinero público, sí, pero a cambio tenían que prestar un servicio gratuito al usuario, y el usuario preferente sería el de rentas más bajas» (Iglesias, 2003, p. 47).

Desde la emotividad obsesiva y la pureza de la voluntad (o sadismo amable) otros de los criterios que vendrían a determinar si los centros privados podían acogerse al régimen de financiación pública, habrían sido el de cumplir con un papel de vanguardia educativa. Aquellos colegios que desarrollasen prácticas —continuando con el artículo 48 del texto legislativo— «de interés pedagógico para el sistema educativo. En todo caso (...) aquellos centros que en régimen de cooperativa cumplan con las finalidades [cumplir con las necesidades de escolarización y de innovación pedagógica] anteriormente señaladas» (Jefatura del Estado,

1985). En cierto modo esta norma se habría convertido en la acreditación que garantizaba la legitimación y continuidad de los centros concertados de corte progresista como el de la Fundación. Especialmente cuando el cierre encubierto de centros habría sido uno de los objetivos socialdemócratas a alcanzar en el medio y largo plazo por medio de las inversiones públicas *verdaderamente democráticas*. Porque tras años de intervención estatal subsidiaria la constitucionalización y universalización del derecho a la educación posibilitaría una recuperación y revalorización de lo común —en palabras del ministro— «la sociedad descubriría (...) muchas bondades de la escuela pública» (Iglesias, 2003, p. 54). De modo que la política educativa socialtecnócrata habría sustituido la utopía socialista por la operatividad normativa integradora desideologizada y planificada por las nuevas élites políticas autoidentificadas como líderes de la transformación social. Quienes tratarían de poner fin al histórico conflicto educativo por medio de una aproximación a la convivencia tolerante y pacífica (vector positivo). Y desde el consenso constitucional que retiraba el conflicto de un primer plano ante la necesidad democrática de seguir avanzando en base a la despolitización (vector negativo). Durante el régimen franquista —como recoge el preámbulo de la LODE— no habría sido de extrañar que ante la «confusa e insatisfactoria evolución» de la educación se fueran consolidando «opciones educativas alternativas, cuando no contrapuestas, que prolongaban de hecho las fracturas ideológicas que secularmente habían escindido a la sociedad española en torno a la educación». Este trasfondo histórico explicaba la complejidad de elementos que habrían configurado el «marco educativo establecido por la Constitución Española, un marco de compromiso y concordia que, al tiempo que reconoce implícitamente el sistema mixto heredado, proporciona el espacio normativo integrador en el que pueden convivir las diversas opciones educativas» (Jefatura de Estado, 1985).

En el proceso de inversión pequeñoburguesa que las nuevas clases medias progresistas habrían hecho desde su idealización de la educación desarrollada por la tradición obrera republicana, los objetivos de sana individuación de las personas podrían alcanzarse por la renovación racional de técnicas y métodos. Fundamentos y seña de identidad del modelo educativo modernizado que *lograría la transformación social futura desde las escuelas, medio para la perfección de los sujetos*. Entre los proyectos pedagógicos que habrían inspirado la reforma socialista de educación —fiscalizada y sancionada por el carismático Felipe— y que habrían justificado las renunciadas que conllevaba la regulación del régimen de financiación propuesto por la LODE, se habrían encontrado los implementados por los colegios elitista (antes y después del golpe de Estado del 36), herederos de la Institución Libre de Enseñanza —de nuevo con J.M Maravall— «en aquellos días [de llegada al ministerio], declaré que me servía de ejemplo histórico la tarea de la Institución Libre de Enseñanza, que me merecía un gran respeto. Recuerdo que se lo conté a Felipe: le dije que acababa de hacer una entrevista en la que manifestaba esa admiración por la Institución. Y me contestó: Bueno...ya veremos» (Iglesias, 2003, p. 46). La planificación del modelo de enseñanza socialtecnócrata también se habría nutrido de experiencias posteriores y relativamente continuistas a la ILE, como las de FUHEM y similares, que surgieron como producto de las corrientes democratizadoras impulsadas durante el tardofranquismo. Del reconocimiento de estos centros, basado en su origen histórico y en sus discontinuidades ideológicas y pedagógicas con el franquismo, se habría desprendido algunas de las que debían ser las características del modelo democrático de educación pública. Por ejemplo, en lo referente a la organización de los centros y participación de la comunidad educativa. Algunos de estos colegios —cuya génesis se ubica en los deseos de modernización educativa de principios de los setenta de la ciudad de Madrid— fueron los colegios Trabenco, TRABajadores EN COoperativa (1972) organizado por las familias de la cooperativa de consumo y un grupo de profesionales de la enseñanza de los que se podrían denominar críticos, que trataban de atender las deficientes infraestructuras educativa de Entrevías y el Pozo del Tío Raimundo o Leganés. Estos colegios también se ubicaban en los bajos de las viviendas, que se construían bajo el régimen de cooperativas, y su funcionamiento

se organizaba de forma asamblearia. Otras iniciativas de carácter pequeñoburgués fue el colegio Siglo XXI (1970) de Moratalaz, cooperativa de padres y madres creada con el deseo de —como recogía su página web— «organizar un espacio educativo progresista y renovador». Fuera de la capital otras experiencias educativas colaborativas especialmente relevantes habrían sido las ikastolas, estas de forma similar que en el proyecto educativo del Hogar del Empleado también terminaron por ser atravesadas por la apertura progresista. Escuelas — como relata I. Iza (2011)— que surgieron al regazo del nacionalismo burgués aunque fueron ampliándose a partir de un nacionalismo moderno culturalista y por otros grupos de familias y docentes identificados con la izquierda. Cambio que impulsaría su generalización y que se habría expresado en el creciente número de alumnas y alumnos (que pasó de los 60 en 1960 a los 33.851 en el curso 1975-76) y en la extracción social de las familias, el 63,5% habría formado parte de familias de las nuevas clases medias (p. 90-91). La expansión de las Ikastolas, al contrario que el proyecto dirigido por la Fundación e igual que las cooperativas de los colegios Trabenco o Siglo XXI, habría obedecido a los deseos de las familias y del profesorado por desarrollar proyectos educativos autogestionados y autónomos a cualquier autoridad (estatal o privada) u organización jerárquica. Experiencias las de Euskadi y Madrid que podrían considerarse un fenómeno colectivo relevante en el ámbito de los servicios públicos educativos.

La integración definitiva de las iniciativas educativas concertadas en la red de centros públicos, entre ellas las católicas que cumpliesen los requisitos establecidos por la LODE, habría entrado en contradicción con aquellos sectores tradicionales de la izquierda radical. Estos veían en la escuela pública estatal la única forma de garantizar el principio de igualdad superando la polarización de la estructura educativa pública y manteniendo a colegios e institutos lejos de cualquier tipo de competencia. Sin embargo no habrían dejado de ser corrientes minoritarias al menos teniendo en cuenta —retomando de nuevo el estudio de *Ideologías 1985. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social* (1985)— el modo en que el concepto de igualdad que habría distinguido tradicionalmente a la izquierda se encontraría en regresión, tanto por la centralidad de las *libertades personales* como por el realismo situacional y la resignación. Alejamiento de la izquierda del igualitarismo que se acrecentaba a medida que se aceptaba la propiedad como fundamento que inevitablemente estructuraría el orden social. Encontrándose entre sus efectos inmediatos el reemplazo de las perspectivas materialistas de transformaciones sociales emancipadoras por el de reformas concretas que dejaban atrás las políticas posibilistas que acercaban en mayor o menor medida al horizonte general que suponía el igualitarismo (Ortí, 1985, p. 233-235). Dándose un deslizamiento de la solidaridad comunitarista de los años 1970 en el que se articulaban relaciones de protección como resistencia a la mercantilización, en base a la identificación con la comunidad afectiva de un Yo ideal grupal. Hacia la solidaridad societaria desde donde se postergaría la realización de una sociedad igualitarista, sacrificando a los sujetos del presente por el progreso social fáustico y los sujetos del futuro. Si bien se reconocía que la seguridad individual se podría alcanzar a través de la redistribución de la propiedad (ya fuera patrimonial o del prestigio y el poder), formas que sostendrían el Yo debilitado o la individuación restringida. Racionalización que en relación con la educación fundamentaría la igualdad de oportunidades como mecanismo privilegiado para escapar de las desigualdades derivadas de la ausencia de propiedad o prestigio (ideas que se vertebrarían en torno al esfuerzo y el mérito del orden mesocrático).

Se podría decir que la redistribución de la propiedad como mecanismo de seguridad también aparecería de forma inconsciente y oculta tras la pureza de la voluntad de las nuevas clases medias tolerantes (incluso progresistas) defensoras de los modelos educación concertada. A pesar de que desde la emotividad obsesiva se habría negado las diferencias que existían entre los centros según el tipo de propiedad, *conflictos finalmente zanjados por la normativa desarrollada por la LODE*. Regulación que desde el *rigor moral de sus requisitos*

pondría fin a los viejos dogmas y antagonismos que durante las últimas décadas se habrían organizado en torno a la oposición de los colegios públicos y concertados. Como habrían sido los relacionados con su función social (solidaria-gratuita o rentabilistas-de pago, siendo definitivamente *gratuita con cuotas voluntarias*) o con la condición de clase social del alumnado (obreras o pequeñoburguesas, siendo definitivamente destinada para familias *económicamente débiles*). Sin embargo el hecho más claro de como operaba la confianza en la redistribución de la propiedad más que en el igualitario comunitarismo (efecto de la racionalización modernizadora y la solidaridad societaria) habría sido la renuncia a la profundización democrática del sistema educativo —transformación que habría supuesto que este dejase de ser una plataforma para que las nuevas clases medias preservasen su posición de relativa autonomía y de acceso a la gestión del poder—. Abriéndose paso el *sadismo amistoso* cuya lógica —recogida en la justificación de la financiación pública de la educación concertada— habría sido formalizar la educación concertada progresista como vanguardia educativa y canalizarla hacia las clases socialmente dependientes. Dándose la redistribución de la propiedad de un tipo específico de centro o de modelo educativo, en particular, de sus novedosas técnicas e innovadores métodos psicopedagógicos. Como recogía en 1988 un artículo del diario El País haciendo referencia al proyecto educativo de FUHEM y otros centros concertados, organizando los «colegios bien para chicos del barrio» (Galán, 1988).

9.5.2. La Fundación y sus relaciones con el irreversible proceso de secularización moral y social. Los apoyos progresistas y la reacción neoconservadora e integrista a la LODE

A pesar de que el alto grado de formalización de la libertad educativa y la LODE como norma reguladora de la financiación de la educación pública y concertada no terminaba con la educación católica subvencionada, la reforma propuesta por el PSOE recibía efusivas críticas. Organizándose un bloque de oposición relativamente heterogéneo que giraba alrededor de la nueva derecha encarnada en Alianza Popular. Partido político que —retomando R. del Aguila y R. Montoro (1984)— en su reconversión postfranquista se habría identificado con el régimen de libertades y la democracia formal desde el reformismo conservador, plural y no reaccionario. Un conservadurismo que *miraría hacia adelante asumiendo la libertad y sin perder de vista lo que había de positivo en el pasado, valores e instituciones sin las cuales la sociedad se tornaría en una horda.* Entre ellas la defensa de la familia y una enseñanza acorde con una escala de valores basada en el *sentimiento cristiano de la vida* (p.80). Dentro de este bloque que se opondría a la LODE se podría encontrar —retomando a A. Ortí (1985)— a unas nuevas clases medias urbanas (en sus estratos medios y medios altos) pero también a grupos de las áreas rurales como los agricultores. Un bloque conservador contradictorio con Manuel Fraga como articulador, que en el caso de la reforma educativa se habría integrado a partir del discurso moral conservador. Reuniendo aquel grupo social de mayor estatus que constituiría un frente neoconservador que sería reacio al proceso de secularización que rompiese el orden, la disciplina y la defensa común de los valores religiosos. Pero también a los grupos sociales de menor estatus con posiciones integristas, para quienes la modernización y la secularización los habría llevado al aislamiento social y a sentir la angustia asociada a un devenir de desorden y desarraigo. Aunque la fracción neoconservadora estaría alineada con el Estado funcional tecnocrático mientras que las posiciones integristas estarían en la línea del proteccionismo nacionalpatrimonialista (p. 313-330).

Desde la oposición parlamentaria de Alianza Popular —como minoría conservadora que buscaba nuevos temas que permitiesen ejercer una nueva dominación sociopolítica (Ortí, 1985) — y por medio de su discurso moral conservador se habría tratado de construir una imagen radical de la reforma socialtecnócrata del PSOE. La LODE para la nueva derecha suponía una imposición totalitaria del gobierno socialista que rompía el consenso en relación con la neutralidad e impedía que la iniciativa privada pudiera beneficiarse de forma

indiscriminada de las subvenciones públicas —como lo recordaba J.M. Maravall— habrían sido acusados de llevar a cabo «la ideologización unívoca de la enseñanza, al impedir la competencia de otras opciones escolares en igualdad de condiciones» (Pérez, 2001, p. 85-86). Un recorte de opciones que por lo tanto se entendía como límite de la pluralidad de pensamientos —libertad básica de la que emergía cualquier otra— y por ello la libertad de elección de los padres y de la sociedad en general que no podría desarrollar todas sus potencialidades al quedarse sin los estímulos para erigir y dirigir los centros educativos. Este discurso e ideario se habría recuperado como ataque fáctico dirigido al gobierno socialista, que —como señalaba M. Fraga— «antes de 1986 quiere tener nacionalizada la enseñanza y orientada la escuela única cuya neutralidad consiste en seguir fielmente las consignas marxistas» (Pérez, 2001, p. 85-86). Denuncia desde el reformismo conservador y el centro derecha, identificado con el reformismo económico y la modernización neocapitalista como adaptación a los nuevos tiempos, que se complementaba con la crítica del Estado intervencionista. El cual no debía intervenir en la vida económica ni social por restringir la libertad personal pero también por no ser eficaz en términos económicos —en palabras de Manuel Fraga durante la conferencia ¿Hacia el monopolio estatal de la enseñanza?, organizada en 1983 en el madrileño Club del Sable—, rechazándose la LODE porque «la misión del Estado es subsidiaria y corresponde a la sociedad la creación y dirección de las empresas y servicios (...) [además] el Estado no es tan buen administrador como el empresario particular. Y nos cuesta mucho su gestión, en este caso su gestión escolar». Con los sectores integristas por su parte aun oponiéndose a la modernización capitalista y a los grandes capitales trasnacionales, la conexión se habría consolidado desde la defensa del conservadurismo. Desde donde surgiría la crítica al largo proceso de secularización moral que los podría llevar a desaparecer, ayudando a reducir las distancias en el interior del bloque conservador —en palabras de M. Fraga — «la tradición cristiana, occidental y liberal que hemos recibido de nuestros padres tendrá graves dificultades para ser transmitida a nuestros hijos» (Pérez, 2001, p. 85-86).

Con las posiciones conservadoras excluidas de las estructuras de poder, se ponía fin — en términos analíticos— a su dominio ideológico social y a las posibilidades de trascender y reproducir el orden social occidental católico (más o menos reformado). El descentramiento de los valores tradicionales y la transformación del propio modelo de familia habría supuesto, especialmente entre los integristas de menor estatus, la desaparición del último reducto donde se habría podido sentir la seguridad individual que emanaba de la reproducción del orden patriarcal. En base a la propiedad y posesión de la mujer y los descendientes y la subordinación masoquista de estos al poder externo paterno, que fortalecía el prestigio individual que daba la familia ante el Yo disminuido. De modo que una vez rota esta relación de dominación y dependencia habría emergido con fuerza la inseguridad y el miedo al desarraigo. El sentido como ataque al modelo tradicional de familia y su crisis como pérdida del último resquicio del prestigio individual se materializaba con el reconocimiento de los derechos al divorcio y al aborto, desapareciendo la posibilidad de establecer cualquier tipo de sanción moral ya fuera externa o interna (impuesta por el Superyó) al ser legitimados por el propio Estado. El caso de la democratización de las aulas iniciado durante los años 1970 también habría supuesto la ruptura de cualquier principio de autoridad, ofreciendo a las generaciones futura la posibilidad de elegir de forma autónoma y sin gobierno adulto. Lo que habría supuesto el fin de las concepciones conservadoras del mundo, siendo en el corto y medio plazo los jóvenes de las familias conservadoras los instigadores —como diría el padre Morales— «una idea enloquecida hoy es la igualdad absoluta entre padre e hijo, maestro y alumno, mujer y hombre. Es una idea que se ha salido de madre. En su fuente es cierta: iguales ambos en naturaleza: animal-racional; en su origen y destino: Dios. Pero falsa cuando se sale de cauce, se desorbita y pretende unos igualitarismos tan absurdos como nefastos» (Morales, 2003, p. 295). Ruptura con el *orden natural* e individuación (o separación de la autoridad) que habría sido vivida y recordada por parte del alumnado de los colegios de la Fundación —como

recoge T. Groves en las entrevistas realizadas— estos jóvenes habrían sido conscientes de su exposición a mensajes destinados a desarrollar su capacidad crítica y responsabilidad cívica. Fortalecimiento de la autonomía que habría llegado en ocasiones a introducir contradicciones con los valores de algunas de las familias de los alumnos, dando lugar a veces a conflictos abiertos. En este sentido durante los años 1970 se habría dado un desfase entre los discursos progresistas y la flexibilización de la socialización que ofrecían los colegios de la Fundación y los mensajes conservadores que los estudiantes recibieron en sus casas (p.341).

Cuando entre las fracciones neoconservadoras e integristas el progreso social aparecía como motor de la secularización y con ella la amenaza al desarraigo, se habría dado la exteriorización sadomasoquista de la agresión (o exteriorización de la pulsión de muerte). Poniéndose de manifiesto en los deseos de recuperar la libertad personal para reproducir el orden patriarcal (como lazos primarios imposibles de reconstruirse de manera no neurótica) o para imponer la libertad para disfrutar de un modelo educativo reaccionario. Como recogían los lemas de la manifestación organizada en febrero de 1984 por las asociaciones católicas de padres, alumnos y religiosos junto a las asociaciones y sindicatos de la enseñanza privada «Marcha sobre Madrid: Los padres de familia vuelven por la libertad de enseñanza ignorada por la LODE». La impotencia sentida por estos grupos cuyo pensamiento habría sido relativamente excluido por las reformas sociales progresistas de los años 1970-1980, los habrían llevado incluso a desear —en términos psicoanalíticos— a eliminar a la competencia que le disputaba el poder. Otros lemas que eran síntoma de esta actitud defensiva y destructiva frente al ataque del gobierno y que resultan significativos por su carga expresiva habrían sido «Queremos lo mejor para nuestros hijos. LODE al paredón» o «Maravall al infierno y llévate al Gobierno» (Prades, 1984).

Para el bloque conservador el PSOE no solo representaba un partido político sino que era una fuerza ideológica cultural que introducía la secularización forzada, como gobierno instituyente habría transformado el sistema educativo tradicional poniendo fin a la autonomía que la Iglesia habría tenido anteriormente para ejercer su actividad educativa. Límite que se habría puesto de manifiesto cuando la Iglesia católica publicaba unos catecismos, que debían ser reconocidos como libros de texto válidos para las aulas, sin el consentimiento del ministro de educación (representante de la ley dada por el clan fraterno). Acciones consideradas —por el responsable del ministerio— como la manifestación de actitudes reaccionarias y antidemocráticas, las únicas que no tendrían cabida en una sociedad estructurada ideológicamente por la tolerancia y las libertades personales. Lo cual obligaba al Estado a recuperar una posición de autoridad castradora que le habría dejado de pertenecer, «me enteré que, sin previo aviso, la Conferencia Episcopal había decidido imprimir unos catecismos. Entonces, existía una legislación —a mí me parecía aberrante— que ordenaba que los catecismos tenían que ser autorizados por el Ministerio de Educación (...) [y] la impresión de aquellos catecismos se hizo sin la autorización del Ministerio (...) yo les dije que las normas estaban para cumplirlas: si querían tener una legislación que convirtiera al Estado en vigilante, estupendo». Este enfrentamiento no solo se habría enmarcado durante el desarrollo legislativo de la LODE, sino que habría coincidido con el debate sobre la despenalización del aborto, lo cual no solo habría llevado a presentar al ministro—como él recuerda— como «comecuras» sino que se aludiría «al genocidio del Gobierno y se mostraba como equivalente al genocidio de los nazis». Contenido que se recogía en los catecismos publicados y que podrían llevar a la retirada del apoyo que el ministro —como él recordaba— se habría visto obligado a proporcionar a la Conferencia Episcopal, cumpliendo con los pactos de la transición postfranquista. Por lo tanto poniendo fin a la represión de la verdadera libertad de pensamiento que facilitaría la extensión de la libertad religiosa real y no solo la socializada por el monopolio de los estratos eclesiásticos dominantes, «a mí me repateaba: no entendía por qué el Ministerio de educación tenía que autorizar catecismos (...) [y] el catecismo estaba lleno de *Juanitos*, [es decir] de fetos. (...) El hecho de haber incluido ese contenido y de haberlo

publicado sin presentarlo ante el Ministerio de Educación era, en primer lugar, un acto político evidente y, en segundo término, era ilegal. Yo no les dije nada sobre *Juanito*, pero sí les advertí que ellos habían hecho que se aprobara un decreto que exigía la autorización del Ministerio de Educación y Ciencia. Por lo tanto, les dije, que sintiéndolo mucho no podía dar a esos catecismos categoría de libro de texto: no podían ser distribuidos por los colegios. Les ofrecía la posibilidad de que lo distribuyeran como libros de colegio, pero suprimiendo la autorización de Ministerio de Educación, de forma que cualquier grupo de católicos, cristianos de base, grupos católicos de izquierda u otros pudieran publicar, si lo deseaban, sus particulares versiones. Así, la versión oficial, con su respaldo institucional, no sería la única existente» (Iglesias, 2003, p. 49-50).

A pesar de la fuerte oposición que la nueva derecha habría logrado organizar no habría dejado de ser minoritaria, aunque el discurso neoconservador emergente habría estado dotado de mayor fuerza penetración. Apareciendo de forma incipiente cierta generalización de los deseos de desregulación y de consolidación del mercado libre como fuente natural del equilibrio social. Sin embargo en cierto modo esta fe y fetichismo continuaba siendo ajena al conjunto social que habría mantenido la idea de defensa del estado de bienestar que nacía durante los años 1960 y cristalizada durante la transición postfranquista. Siendo hegemónico —continuando con A. Ortí (1985)— el discurso progresista y de oposición a la remercantilización que hacía referencia a su preservación como resistencia popular frente a la expansión del discurso neoliberal (p. 244-259). Una mayoría social solidaria (de la que formaría parte la Fundación) para la que la reforma educativa habría tenido como objetivo terminar con las estructuras que reproducían las desigualdades educativas —como continuaba J.M. Maravall— ofreciendo un *apoyo abrumador* al PSOE frente a la idea esgrimida por Alianza Popular de libertad de enseñanza, con «capacidad para convocar e intoxicar [aunque] habría otras profundamente arraigadas en la sociedad española: que en la educación existían muchas desigualdades, que era un territorio para el privilegio y que había llegado la hora de luchar contra ello (...) [Ideas que] sí estaban profundamente arraigadas. En esta situación, decir que solo pretendíamos una Ley de convivencia, una Ley que suprimiera discriminaciones, una Ley de Educación compensatoria para que los que menos tenían pudieran acceder a una educación de calidad, etcétera, daba sus frutos» (Iglesias, 2008, p. 51).

En cuanto a las transformaciones seculares y sus efectos se podría decir que en líneas generales los militantes del Hogar del Empleado y la renovación prodemocrática de la Fundación durante los años 1960 y 1970, habría representado el proceso de adaptación vivido por ciertos sectores de las nuevas clases medias urbanas. Y si para los grupos más o menos tolerantes o progresistas la secularización habría llevado hacia la afirmación de su individuación, entre las fracciones neoconservadoras o integristas habría significado la fractura de cualquier orden con un sentido apocalíptico. Entre los militantes del Hogar del Empleado durante los años 1960 y 1970 la amenaza que representaba la modernización capitalista y el sentimiento de desarraigo en su proceso de redención como viejas clases medias, los habría llevado a cuestionar a la autoridad irracional (rompiendo los vínculos primarios con la comunidad nacionalpatrimonialista y superando la angustia por separación). Transformación que se habría visto mediada también por los deseos de emancipación que surgían desde la praxis de la nueva cristiandad (como resolución del complejo de Edipo y del sometimiento a la divinidad patriarcal), facilitando la expansión de su personalidad y de la vida. Un proceso de individuación que sin embargo como parte de la secularización se habría visto impulsada, en un contexto de expansión de la prosperidad y del progreso social, por las racionalizaciones éticas del neocapitalismo corporativo de consumo. Las fracciones integristas por su parte también habrían vivido los sentimientos de angustia e impotencia cuando la secularización terminaba con el orden tradicional y cuando la modernización suponía su destrucción como grupo social, sentimiento que se habría intensificado en mayor medida en los sectores de menor estatus. De modo que entre las fracciones integristas en un contexto de crisis como el

de la década 1975 y 1985, sustancialmente distinto al que se habrían encontrado los militantes del Hogar del Empleado durante los años de desarrollismo, los habría llevado a buscar aquellas fórmulas que posibilitaran cubrir sus necesidades de seguridad y protección. Autoconservación que los habría fijado a un pasado de unidad comunitaria patrimonialista, como expresión del intento neurótico de reconstruir los vínculos primarios maternofiliales. Y falta de adaptación al proceso de secularización y sentimientos de desarraigo que en su límite de la pulsión narcisista-histérica los habría llevado a su autodestrucción. Salvo que desde posiciones masoquistas se diluyeran en un poder externo como podrían ser los grupos neoconservadores, para quienes la modernización no habría supuesto la expulsión hacia los márgenes teniendo la capacidad de disputar la dominación sociopolítica.

Entre los militantes del Hogar del Empleado la praxis de la nueva cristiandad como desencubrimiento de la ideología dominante también habría tenido efectos secularizadores. En parte posible cuando desde la identificación narcisista con el trabajador colectivo habrían sentido formar parte de una comunidad afectiva que durante los años 1960 y en adelante se habrían encontrado en progresivo ascenso, siendo determinantes en términos de hegemonía. Una victoria política como nuevas clases medias que en su último avance secularizador las habría desplazado hacia la tolerancia individualista y hacía un nuevo proceso de represión y desideologización tecnocrática. Creyendo a su vez que se habría logrado la verdadera libertad, expresión de la verdadera dignidad humana. Al menos por haber dejado de estar sometidas a cualquier orden que emanase de la autoridad exterior —siguiendo el análisis de E. Fromm (1982)— lo que aparecería (por lo menos en las cuestiones espirituales) como la degradación del hombre libre. De modo que la sumisión de sus inclinaciones naturales y el establecimiento del dominio sobre una parte del individuo (su naturaleza) se organizaba por la obra de la otra parte (su razón, voluntad o conciencia). Aunque en último término la autoridad interiorizada (o el Superyó) mandaría con un rigor comparable al de las autoridades externas, además de que muchas veces el contenido de sus órdenes no respondía a las demandas del Yo individual sino que estarían organizadas por las demandas de carácter social que habría adquirido en rango de digna norma ética. Pudiendo llegar a ser el gobierno de la conciencia más duro que el de las autoridades racionales, tanto por sentir que las órdenes de la conciencia son las suyas propias como por estar bajo su vigilancia en todo momento (p. 191).

En el caso de la Fundación, al contrario que las fracciones integristas y neoconservadoras, se podría pensar que con más o menos resistencias y conflictos se habría acompañado cuando no impulsado el proceso de secularización social y moral. Ubicándose en una posición definitivamente antagónica a estas como muestra el propio lanzamiento de la renovación de su proyecto educativo en los años setenta. En parte posible desde su posición de nuevas clases medias funcionales y por su relación con la modernización que ponía fin al nacionalpatrimonialismo y con la regeneración del bloque oligárquico de poder burgués. Hechos que atravesados por la secularización habrían determinado el como se entendían en la Fundación la relación del Estado y la escuela plural como servicio público inspirado en un renovado sentido del bien común o las relaciones de autoridad en el interior de las escuelas y las aulas. Mientras que desde el neoconservadurismo y su rechazo de la secularización se habrían aproximado a estas relaciones, al contrario que desde los sectores integristas, desde una perspectiva de superenajenación individualista y de defensa de las libertades personales si esto suponía garantizar el orden tradicional. Llegando a exigir un Estado gestor que financiase cualquier tipo de educación incluso cuando fomentase actitudes homófobas o racistas, porque —como se recogía en la propaganda de la Coordinadora Prolibertad de Enseñanza —«el dinero del Estado, que es de todos, debe pagar la educación de todos» (Pérez, 2001, p. 643).

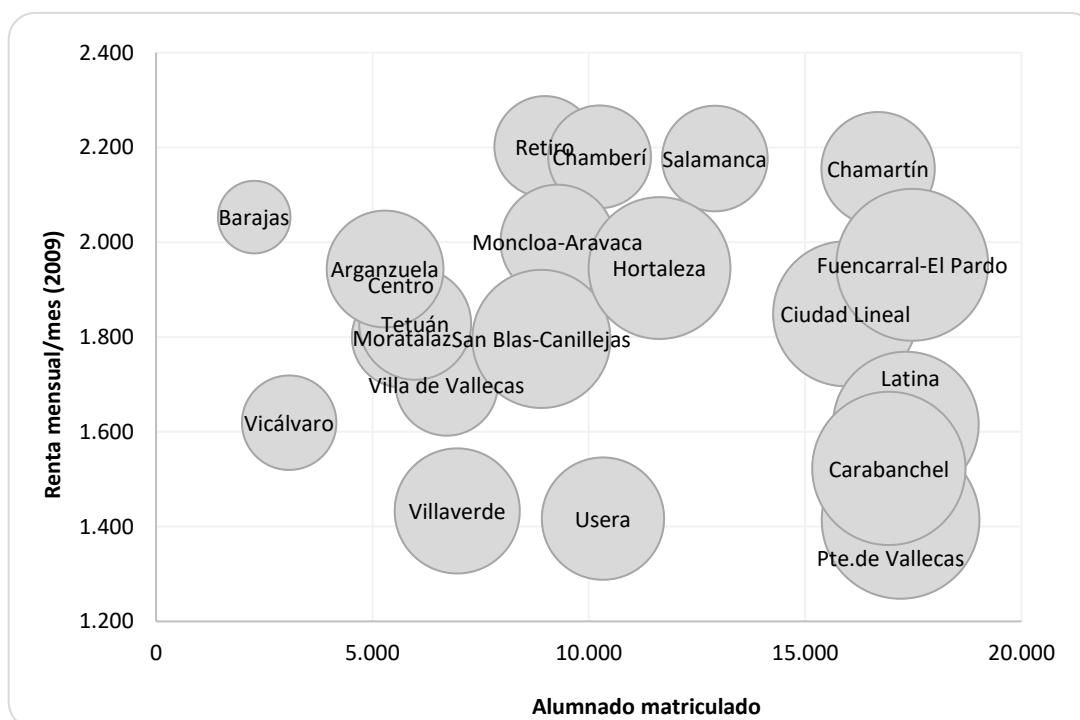
9.5.3. La propuesta del patronato para la co-gestión de los centros educativos. El intento fallido de la Fundación Nueva Escuela

Democracia para los puñetazos de Oscar.
 Democracia para las lágrimas contenidas de Maria Luisa.
 Democracia para el castigo de Félix.
 Democracia para la tiza de la clase.
 Democracia para que nazca la democracia.

Naveso, L. (1979). Poema de una alumna de 13 años del colegio Trabenco de Leganés (Pumares, 2001, p. 121).

Los centros concertados de la Fundación como el Montserrat tendrían una cuota entorno a las 750 y 3.000 pesetas mensuales, dependiendo de las actividades extraescolares y otros gastos asociados al funcionamiento. Cuantía que entraba en contradicción con el principio de gratuidad establecido en la LODE —la que se superaba convirtiéndola en pago voluntario— y con la expectativa por la cual se esperaba que las familias con rentas menores accediesen a este tipo de centros educativos. De modo que a pesar de la normativa la educación concertada continuaría sin ser gratuita y la cuota cumpliría una función disuasoria. Siendo las nuevas clases medias en todos sus estratos las que continuarían teniendo mayor facilidad para acceder a la educación concertada. Entre los alumnos matriculados en estos centros en la ciudad de Madrid durante el curso 2014-2015 la renta familiar (datos para 2009) oscilaría entre los 1.417€ y los 2.220€. Por lo tanto la LODE impedía la remercantilización de la educación concertada aunque en un contexto de creciente segmentación del estado de bienestar y de los consumos colectivos, terminaba por fortalecerse la competencia entre centros.

Gráfico 10. Alumnado matriculado en los centros concertados según renta mensual de la ciudad de Madrid (2014)



Nota: el tamaño de las burbujas hace referencia a la población de entre 12 a 16 años.
 Fuente: Banco de datos del Ayuntamiento de Madrid.

En el caso del colegio Montserrat ubicado en una de las zonas con mayor nivel de rentas de la ciudad como es el barrio de La Estrella (del distrito Retiro) el alumnado formaría parte de las nuevas clases medias altas o altas. Siendo normalmente las familias de los estratos superiores los que con la posibilidad de cubrir la cuota accederían a este tipo de centros con independencia de su ubicación. En comparación con la educación pública estos satisfacían sus exigencias pedagógicas y de calidad cuando la intervención estatal dependía de la universalización de mínimos —como explicaba el director del instituto Montserrat, Leonardo Aragón en el diario El País a finales de los años 1980— «desde el punto de vista teórico lo ideal sería la enseñanza pública, pero en la práctica está infradotada en cantidad de sitios y no puede satisfacer a todos los niveles sociales. La enseñanza concertada viene a suplir esta deficiencia» (Galán, 1988). En el centro Montserrat, donde las rentas habrían sido relativamente altas (las más altas para el año 2009), recibirían su educación los descendientes de la jet set madrileña progresista como los hijos e hijas de los miembros del gobierno socialista como Felipe González, José María Maravall, Ernest Lluch o Virgilio Zapatero. Un colegio concertado que en cierto modo reproducía el elitismo que habría caracterizado a otros colegios concertados pequeñoburgueses como Nuestra Señora del Pilar ubicado en el barrio Salamanca. Entre sus antiguos alumnos se encuentran políticos como Alfredo Pérez Rubalcaba, Javier Solana, José María Aznar o José Ignacio Wert y otros empresarios como Juan Villalonga, Juan Luis Cebrián o Juan Miguel Villar (además de las siguientes generaciones familiares).

Entre las motivaciones que habrían podido llevar a las nuevas clases medias progresistas a matricular a sus hijos e hijas en colegios concertados como el de la Fundación podrían encontrarse —generalmente— el hecho de buscar centros con altos niveles de participación de la comunidad educativa. Reconociéndose su mayoría de edad y autonomía como ciudadanos. Lo cual respondía, en plena regresión del igualitarismo y de la solidaridad comunitarista, a las libertades recién adquiridas con la democracia tras años de represión. Ramón Trecet, periodista de Radiotelevisión, habría matriculado a sus dos hijos en el centro Montserrat —como él mismo diría— «porque en él los padres tienen algo que decir. Es más, el colegio de mis hijos es el único servicio público del que me siento satisfecho». Como recogía la prensa, a juzgar por la opinión de muchas de las familias que llevaban a sus hijos a centros concertados, el precio no parecía una cuestión clave a la hora de *abordar la ardua tarea de la elección*. Como exponía del padre de un alumno del colegio religioso Valdeluz, se trataba más bien «de encontrar el colegio cuyo funcionamiento y criterios te convenzan» (Galán, 1988).

Durante los años 1980 la Fundación habría visto que las transformaciones de su proyecto educativo en relación con los movimientos de docentes u otras luchas prodemocráticas se reducían o se institucionalizaban. Al contrario que a lo largo de los años 1970 cuando el cuestionamiento del orden vigente y la emotividad espontánea que surgía en momentos de cambio los habría llevado a integrarse en un contexto que habría inspirado y enriquecido la renovación pedagógica de sus centros. Sin embargo, en una segunda etapa de transición a la democracia formal y de reestructuración de los movimientos de base, desplazándose la participación hacia una dimensión individual y autónoma vinculada al ejercicio de los derechos, habría sido la comunidad educativa la que habría alcanzado unos niveles de participación que desbordaban al patronato. Como recordaba uno de sus miembros, «las ansias y las ganas del profesorado y de los padres por participar, era cada día mayor. Ellos quieren seleccionar a los profesores, nombrar al director...»⁴¹⁷. Esta situación sin embargo no habría llevado a la Fundación a recuperar aquel viejo espontaneísmo y aquellas ideas utópicas que habría inspirado la apertura de Agrodalías. En parte por el desplazamiento de la solidaridad comunitarista y de la identificación narcisista con un nosotros (víctima reprimida y castrada), que habría llevado a buscar alternativas que trascendieran la realidad del

⁴¹⁷ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

capitalismo deshumanizador. En esta ocasión por el contrario en un contexto de democratización formal y de realismo situacional se habría propuesto organizar la gestión coparticipada de los centros aunque habría sido —siguiendo con lo apuntado en *Ideologías 1985. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social* (1985)— desde el normativismo operativo, fórmula que representaba la capacidad de intervención eficaz y legítima sobre la realidad. Transformación profunda de la mentalidad tradicional que habría sido posible cuando se habría dado una relativa vertebración social. Al contrario que en el pasado cuando la dominación arbitraria (como los años de reinado de Alfonso XIII que viviría el joven Morales o los de dictadura que vivirían sacerdote y militantes) o el estado de ruptura e incertidumbre (como los periodos revolucionarios) eran identificados con el desorden social. Inestabilidad que se habría visto mediado por cierto fracaso histórico de la sociedad civil (fundada sobre el imperio de la legalidad formal) y que en el caso español se habría configurado por un espontaneísmo particularista (ya fuera desde un anarquismo latente o un catolicismo anti-instituyente) que habría tendido a desprestigiar toda norma o mediación institucional, sustituyéndola por acciones que surgían desde el personalismo comunitario. Tras la transición a la democracia por el contrario —teniendo en cuenta el carácter pactado del proceso— no solo se habría aceptado la racionalización del consenso y de la normatividad operativa, sino que también se habrían reconocido los aparatos sociales que respondían a las normas técnicas y jurídicas. Esta transformación del pensamiento —aunque en el preconsciente colectivo dominante— se habría desplegado en la Fundación (desde la solidaridad societaria) cuando tras la democratización de los centros educativos y a partir del desborde de la participación, habrían propuesto que la comunidad educativa no solo tuviera derechos sino también las obligaciones de hacerse cargo de las consecuencias de sus decisiones. Porque —continuando con el militante histórico y miembro de patronato— «si todo esto lo ponemos en manos de los profesores, les vamos a poner en manos también la responsabilidad jurídica»⁴¹⁸.

La propuesta de instituir un proyecto educativo coparticipado que se realizaba desde el patronato habría supuesto su retirada como autoridad racional (y el fin de su identificación como padre severo pero justo), ofreciendo a la comunidad educativa (como clan fraterno en mayoría de edad) la oportunidad de constituirse como entidad liberada de cualquier tipo de dominación. Una relación que al contrario que en la apertura de Agrodalías no surgía de una identificación narcisista unificada sino que habría aspirado a una nueva simbiosis o unidad comunitaria igualitarista (secularizada). En el patronato —continuando con uno de sus miembros— «estábamos dispuestos, nosotros a traspasar todo el patrimonio docente para que la Fundación Nueva Escuela fuera controlada por profesores y padres de alumnos, llevada a cabo con coparticipación nuestra también, pero de alguna manera minoritaria». A pesar de las facilidades y la *buena fe* que habría llevado a la Fundación a promover el impulso de este proyecto fue finalmente paralizado «nosotros, cuando hacemos este planteamiento pues lo hacemos con el ánimo honrado, honesto (...) pero la cosa por distintos motivos, razones... También había dificultad de tipo legal, jurídico porque yo me acuerdo que (...) había hecho algunas gestiones en el protectorado de fundaciones y también surgieron algunas dificultades, vamos, total, que se frustró». A pesar de las dificultades el patronato habría confiado en la viabilidad y éxito que podría tener Fundación Nueva Escuela —como reconocía uno de sus miembros— «hay cooperativas de profesores, de padres, etcétera, sobre todo de profesores pero también de padres que sí que funcionan». Sin embargo no se habrían buscado alternativas que permitieran superar estos límites cuando la comunidad educativa no se habría mostrado especialmente receptiva con la iniciativa. Siendo en parte la seguridad que sentía la comunidad educativa dependiendo del patronato de la Fundación (o protección asociada a la

⁴¹⁸ E1. Militante del Hogar del Empleado desde 1952, militante del Movimiento Católico del Empleado y patrono de la Fundación. Miembro de la primera generación.

relación paternofilial) la que habría llevado a reprimir los deseos de individuación rechazando la autonomía y la propiedad de los centros, y asumiendo el sometimiento (masoquista) a una autoridad racional y benevolente, «los profesores y las familias están dispuestos a participar, pero cuando llega el momento de asumir una responsabilidades de tipo jurídico prefieren estar bajo la cobertura o de los centros estatales o de una entidad que de alguna forma les proteja jurídica y económicamente, cosa, por otra parte, que yo considero lógica»⁴¹⁹.

Los centros educativos gestionados por la comunidad educativa no habrían sido exclusivos de los centros privados o concertados. Aunque de forma excepcional, dentro del sistema de educación pública se podrían encontrar experiencias autoorganizadas de forma colaborativa como el colegio Trabenco de Leganés. Con una trayectoria muy similar a la del Hogar del Empleado (si bien es posterior) sus actividades educativas comenzaron en los bajos de las colonias de las viviendas que construyeron en Zarzaquemada a comienzos de los años 1970. Sin embargo —tomando de referencia el trabajo realizado por L. Pumares, recogido en su tesis doctoral *Estudio de los factores que posibilitan la continuidad de un proyecto curricular global en un medio social determinado: Trabenco, 25 años de innovación educativa* (2001)— en esta ocasión el ministerio habría dejado de conceder las autorizaciones por medio de las cuales las entidades privadas podrían abrir los colegios bajo el régimen de patronato. De modo que al contrario que el Hogar del Empleado (que cumplía con este requisito desde 1963) o que el colegio Trabenco de Entrevías (que disfrutaba de una cesión-extensión ofrecida por el colegio Santa María del Pozo), se constituyeron como escuela nacional. La cooperativa Trabenco cedería los locales al ministerio mientras que los cooperativistas seleccionarían al profesorado, siempre y cuando se tratasen de funcionarios o de profesores inscritos en las listas de interinos. Proceso que la cooperativa delegó a una profesora y un profesor.

Otra particularidad del centro Trabenco de Leganés en comparación con Entrevías y el proyecto del Hogar del Empleado es que desde su origen habría nacido con una fuerte marca de clase en su sentido obrerista y con una clara vocación antifranquista y antirrepresiva. Mientras que el movimiento que se habría empezado a gestar en Vallecas habría estado asociado al movimiento de base católicos que se construyó en torno al padre Llanos. Espacio en el que se podrían encontrar militantes católicos, obreros y otros colaboradores de nuevas clases medias. Un colectivo heterogéneo que con un componente religioso se habría caracterizado por la preocupación social y el compromiso político (militante o no) desde posiciones de izquierda o próximas a ella. En Zarzaquemada por su parte la militancia política habría sido más explícita y aunque se podrían encontrar curas obreros que habían abandonado la Iglesia y se habrían vinculado la ORT (u otras organizaciones como los sindicatos) y familias que pertenecían a los movimientos de base católicos, el grupo con más peso habrían sido los militantes del PCE. Distinción que podría ayudar a explicar por qué durante los años 1970 (y después en 1985), el colegio Trabenco de Vallecas se mantendría como colegio concertado y el de Leganés como colegio estatal. Aunque estar bajo la tutela del ministerio no habría ofrecido garantías. El profesorado por ejemplo, en el periodo preconstitucional, al contrario que en el Hogar del Empleado y en Vallecas, trabajarían bajo unas condiciones laborales hiperprecarias. El contrato de trabajo que firmaban era un contrato en blanco al que posteriormente el ministerio le añadía las condiciones. Y con frecuencia no cobraban hasta cerca del final del curso siendo la cooperativa quien adelantaba los salarios.

Dos años después de la apertura de las aulas de Zarzaquemada se pasó a regular su situación administrativa al depender estas de dos colegios públicos con los que no mantendrían ningún tipo de relación, el colegio Lepanto y el Aben Azam. En este momento la asamblea que gestionaba la dirección del colegio abrió el debate sobre si mantenerse como escuela estatal o —como habría ofertado el ministerio— pasaban a formar parte de la red

⁴¹⁹ Ibid.

centros privados-subsuencionados. Ante la propuesta se habrían encontrado aquellos que en el marco de la solidaridad y la universalidad querían mantenerse dentro de la red estatal, *haciendo una escuela libre pero pública*. Discurso que defendía la mayor parte del profesorado y que derivaba de las demandas que emergían desde los movimientos de docentes en los que participaban. En la posición contraria se encontraba aquel otro sector de la comunidad educativa que habría optado por constituirse como colegio concertado por ser la forma que permitiría mantener la autonomía de la gestión y conservar la identidad de sus peculiaridades. Tras el debate finalmente se decidió que permanecerían como centro público, rompiendo definitivamente con el centro Trabenco de Entrevías que continuaría siendo concertado. El modelo de cogestión —al cual se podría haber aproximado el proyecto de Fundación Nueva Escuela como centro de titularidad privada, aunque no estatal— se organiza a través de la asamblea de centro como único órgano decisorio y soberano, sin representantes ni delegados y cada persona portavoz daría su opinión y su voto. Planteamiento que alcanzaba a todos los niveles del centro como eran el colegio globalmente considerado, la organización del grupo de profesores o el funcionamiento de las aulas. Esto no resultaba un límite para la profesionalización de la actividad educativa, al menos en el sentido de que las familias confiarían en los profesores y delegarían en ellos la elección de los temarios, de las actividades propuestas o de la orientación pedagógica que se tomaba. Cuando habría que decidir algo urgente o cuando el tema a debatir no tendría un elevado grado de conflictividad se delegaba en la Junta, órgano intermedio y abierto donde estarían presentes las familias y el claustro. Más adelante también se habría definido las responsabilidades que los padres podrían atender, un reparto de funciones que habría llevado a organizar las primeras comisiones: económica, material, salidas, pedagógica o deportes (que se irían ampliando con otras como integración, comedor o decoración y plantas).

En términos generales el modelo educativo de los centros Trabenco o de la Fundación responderían a unos contenidos muy similares, aunque en algunos aspectos se pudieran dar diferencias de grado. Dentro de las aulas —siguiendo con el colegio Trabenco de Leganés— habría una línea de acción perfectamente definida aunque podría cambiar notablemente según los acontecimientos del momento. Y como muestra del desplazamiento (moderno) de cualquier tipo de autoridad externa se promovía la individuación del alumnado marcando como objetivos generales la libre expresión, la actitud crítica y el autocontrol. En cuanto al cuerpo docente también habría sido importante el trabajo que se realizaba en grupo, muchos maestros y maestras recordaban que el centro habría sido fuente de aprendizajes que no tendrían cabida en otros espacios. En cuanto a método que seguían en las aulas se encontraba el sistema freinetiano (felicitó, crítico y propongo) aunque entre las corrientes de pensamiento y metodológicas se podrían encontrar a Makarenko, Freire, Tonucci, Rodari o —años más tarde— a Ilich o Reimer. Durante los años 1970 el profesorado también habría formado parte de los movimientos de renovación pedagógica como el Movimiento Cooperativo Escuela Popular o Acción Educativa. Además de militar en el PCE, la ORT, el MC o la LCR. Participando tanto en las comisiones de formación como en la elaboración de los programas en lo referente a educación.

9.5.4. La funcionalidad de la educación concertada: externalización, minimización del gasto social y financiarización de los servicios

En un primer momento el modelo de educación pública plural que se recogía en la LODE habría sido interpretado por la Fundación como el reconocimiento de su modelo educativo. Valoración de este y otros proyectos similares que —ya fuera por asegurar la pluralidad educativa o por normalizar su carácter subsidiario— habría llevado a buscar la forma de garantizar su supervivencia haciéndole partícipe de la financiación pública. Además de elevar simbólicamente a rango de ley los principios que la inspiraban y que la equiparaban a los

centros estatales como la no mercantilización de la enseñanza y la no discriminación de los alumnos (como estrategia para no introducir la competencia entre centros ni dinámicas segregadoras). La LODE —como recuerda una profesora de los centros de la Fundación— «estaba basada en lo que en nuestros centros fue una experiencia, se convirtió en ley, y luego también en la LOGSE. De hecho muchos profesores nuestros habían estado participando»⁴²⁰. Junto a la libertad de la enseñanza como principio constitucional que justificaba la pervivencia de la educación concertada, también se habría reconocido el interés que podría tener mantener estos espacios como fuente de innovaciones para la escuela pública, al introducir la flexibilidad que los centros estatales no disponían. La libertad para seleccionar y organizar una estructura docente en base a una filosofía particular y no a través de criterios meritocráticos como el de las oposiciones. O algunas de las ventajas identificadas con la desburocratización como el desarrollo de prácticas (y su obligado cumplimiento) como el trabajo grupal y coordinado del profesorado, que habría llevado a institucionalizar en el interior de los centros educativos la atención permanente a la renovación pedagógica. Estas características habrían permitido establecerse como *espacio privilegiado para experimentación educativa*, generalizándose después sus métodos y técnicas pedagógicas hacia el resto de los centros públicos —continuando con la maestra— para ser «incorporado por la sociedad y los movimientos educativos. Que no éramos los únicos, que por aquella época estaba también Trabenco [y Siglo XXI]. Aunque en el largo plazo habrían sido las normativas recogidas en la LODE las que se habrían convertido en una barrera para la supervivencia del proyecto «sí, lo de señor líbrame de mis amigos, que de mis enemigos ya me libraré yo, pues en este caso yo creo que fue lo que pasó»⁴²¹.

La LODE —con un sentido regulador de la externalización del servicio público educativo— generaba nuevos derechos y obligaciones para las entidades privadas y las administraciones públicas. Algunas habrían tenido como objetivo establecer requisitos que introducían mejoras en términos educativos evidentes, tratando de homologar los centros concertados con los centros públicos. Las organizaciones que desearan gestionar la educación concertada debían disponer de profesores titulados, de unas instalaciones mínimas, de un modelo pedagógico y cumplir con la ratio establecido para las aulas y organizarse por medio de unidades escolares. Otras medidas habrían favorecido a los colegios de patronato e institutos filiales limitando la arbitrariedad e incertidumbre a la que se habrían visto sometidas anteriormente. Se reguló el régimen económico y la duración, prórroga y extinción de los conciertos. Además de los beneficios fiscales y no fiscales de los centros concertados que eran asimilados a las fundaciones benéfico-docentes. Sin embargo, como parte del agotamiento de la reforma educativa propuesta por el gobierno socialista o por los efectos de las políticas socialtecnócratas aideológicas, se habría continuado reproduciendo (ahora en un modelo de bienestar democrático y segmentado) la distinción de centros tanto por el tipo de financiación en función de la propiedad como por los antagonismos que se habrían esperado romper con la regulación aparentemente solidaria recogida en la LODE.

En el caso concreto de la educación y como resultado de la consolidación de un Estado funcional tecnocrático a la acumulación capitalista, las nuevas formas de financiación de la educación concertada se integraban en las tendencias —próximas al centro capitalista neoliberal europeo— de reestructuración del estado de bienestar y de contención del gasto público. Coincidiendo en parte con las posiciones neoconservadoras de los grupos sociales supraordinados que con un discurso antiestatalista y librecambista defendía la destrucción del estado de bienestar, privatizando la red de servicios públicos que debía ser mínima y reduciendo las cargas impositivas (asesinato del padre Estado castrador, cometido por los

⁴²⁰ E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969.

⁴²¹ Ibid.

miembros más fuertes y capacitados del clan fraterno). Terminando por evidenciarse el proceso de racionalización de la enseñanza pública emprendido por PSOE favoreciendo que se fortaleciesen los efectos jerarquizante y subsidiarios de sus políticas de financiación de la educación obligatoria. El modelo de bienestar español habría alcanzado así su madurez entendida como el deslizamiento de un modelo de bienestar autoritario y residual hacia uno de tipo socialtecnócrata escasamente redistributivo. De tal forma que la financiación pública de los centros concertados se habría encontrado lejos de ser una estrategia para favorecer la libertad de la enseñanza y su pluralidad, para facilitar el desarrollo pleno de las iniciativas provenientes de la sociedad civil o para la experimentación educativa.

La financiación que el Estado funcional tecnocrático haría de la educación concertada no siempre habría cubierto la totalidad de los gastos —como explican las profesoras de los centros— estando dirigida fundamentalmente a el pago del salario del personal docente. En el curso 2014-2015 en la Comunidad de Madrid del total de las subvenciones públicas (las que representaban el 59,6% de estos centros) habrían cubierto tan solo el 88% gasto de personal y el 99% gasto de personal docente. De este modo se daba una reducción significativa del gasto público tanto por los costes que no cubría de la educación concertada y por las inversiones que no hacía en la educación pública, pero también por las características salariales del personal docente en sí. Estas generan menos obligaciones a la administración pública como la antigüedad, las retribuciones complementarias o las jubilaciones; además en comparación con los salarios del personal funcionario las retribuciones son menores, incluso cuando la LODE establece la equiparación progresiva de salarios⁴²². En el año 2015 esta diferencia continuaba siendo relativamente intensa y mientras que las docentes-funcionarias del segundo ciclo de la ESO en la Comunidad de Madrid recibirían —como recoge el Gabinete Técnico de FETE-UGT (2015)— 14 pagas de alrededor de 2.250€ brutos (pudiendo ser superior en función de los complementos). El personal docente de los mismos cursos en un centro concertado —según VI Convenio colectivo de empresas de enseñanza privada sostenidas total o parcialmente con fondos públicos— disminuiría a 14 pagas de 1.769€ brutos (Ministerio de Empleo y Seguridad Social, 2017). Estas diferencias sin embargo no se reelaborarían como denuncia ni desde el corporatismo ni de forma colectiva, al ser una medida que estaría limitando la creación de empleo público digno en un contexto de desmantelamiento de la red de educación pública o por la subordinación el gasto público a otras políticas económicas de interés para el fortalecimiento de la acumulación capitalista.

Como recoge una encuesta realizada por FUHEM en 2010 a 1.045 colegios de la Comunidad de Madrid, los colectivos con sueldo más bajo como el profesorado de primaria y de la red privada no encontraba justificada la diferencia que existía en el salario de unos y otros. Mientras que los más beneficiados en esta situación sí habrían considerado adecuada la diferencia (Martín, 2010, p.10). Situación podría pensarse que se habría visto mediada por la desarticulación de la comunidad afectiva del cuerpo docente que se habría organizado en los años 1970, tanto por la desmovilización desde arriba de oposición antifranquista durante el momento pueblo como por la retirada de las nuevas clases medias de las luchas de los trabajadores. La cual podrían haberse visto influenciada por la desestructuración del movimiento obrero, pero también por su propia condición de clase. Las luchas de maestras y maestros —siguiendo las conclusiones de T. Grovés (2009)— habrían organizado un movimiento relativamente heterogéneo, estando temporalmente cohesionado bajo la coordinación del PCE. Sin embargo habría terminado por desactivarse cuando estallaban las tensiones entre aquellas corrientes reacias a los cambios rupturistas identificados con los partidos de izquierda (y que habrían sido partidarias de un sindicato asambleario basado en la

⁴²² En el artículo 49.4 de la LODE se establece la graduación de salarios. Y de forma similar, en pactos posteriores como el Acuerdo básico sobre analogía retributiva del personal docente de centros privados concertados (1988).

identidad profesional-especialista) y aquellos que proponían crear un movimiento con una clara marca de clase (donde las fortalezas de una identidad profesional-colectiva continuasen avivando la transformación social). Dándose en el interior del movimiento divergencias entre lo que se entendía como compromiso social justificado y lo que se percibía como actividad política ilegítima. Aunque finalmente el conflicto fue superado cuando los líderes del PCE con el fin de hacer más atractivo el proyecto sindical habrían apostado por un sindicato autonómico basado en la democracia participativa. Evidenciando las dificultades del Partido Comunista para convertir su papel de vanguardia de los años 1960-1975 a una opción política durante la transición postfranquista (p. 344-348).

También habría sido importante que las reivindicaciones de maestras y maestros dentro del campo de las luchas prodemocráticas habrían estado vinculadas desde sus orígenes a los colectivos de renovación pedagógica. De modo que tras la transición postfranquista — continuando con T. Grovés (2009)— y a medida que la democratización formal avanzaba y las corrientes progresistas se consolidaban, movimientos como Acción Educativa se habrían convertido en suministradora de especialistas y de programas de formación para los ayuntamientos socialistas y para el área educativa de la Comunidad de Madrid. Sin embargo la integración de los militantes de Acción Educativa o de otros movimientos de renovación pedagógica en puestos públicos habría tenido efectos ambivalentes, facilitando la desmovilización pero también favoreciendo la institucionalización de métodos y técnicas que renovarían el funcionamiento del sistema educativo (p. 341). Cumpliendo un papel importante en la actualización del modelo de educación obligatoria cuando la LGE (1970) como reforma modernizadora del franquismo habría tenido continuidad hasta los años 1990.

Partiendo de la condición de nuevas clases medias y su relación con la desmovilización de las luchas del profesorado durante los años 1980, la confrontación entre el profesorado de la educación pública y concertada podría haberse visto mediado por los años de crisis y de estrangulamiento del desarrollo llevándolos hacia posiciones conservadoras. Dándose una regresión hacia el narcisismo de la omnipotencia cerrándose sobre ellas mismas y prestando atención principalmente a sus derechos particulares y no a los intereses colectivos, fortaleciéndose —como parte de su posición ambivalente— la individuación sadomasoquista. Durante el propio debate de la LODE ya M. Fraga habría adelantado el rechazo legítimo que mostraría el cuerpo de docentes estatal (de nuevas clases medias) ante la propuesta socialista de homogeneizar las condiciones salariales y laborales del profesorado de los centros públicos y concertados, oposición que surgiría en base a principios como el individualismo competitivo burgués y el mérito. Para el gallego además de ser una trampa para manipular al profesorado no se habría tenido en cuenta el esfuerzo que habrían hecho los que disfrutaban de una situación favorable —como el mismo diría— «se anuncia que el profesorado será retribuido por la administración. Y aquí viene el chantaje al profesorado. Porque ¿serán funcionarios? Sí, parece que ya se ha lanzado el globo sonda: la parte ingenua del profesorado ya se sienten funcionarios ¿Pero quién puede creer que los profesores del Estado con sus oposiciones, sus años de pueblos pequeños, sus años de vida verdaderamente sacrificada se van a callar viendo de pronto pasar por delante de su escalafón, a un numeroso grupo de profesores de la privada que tienen plazas en capitales?» (Pérez, 2001, p. 86).

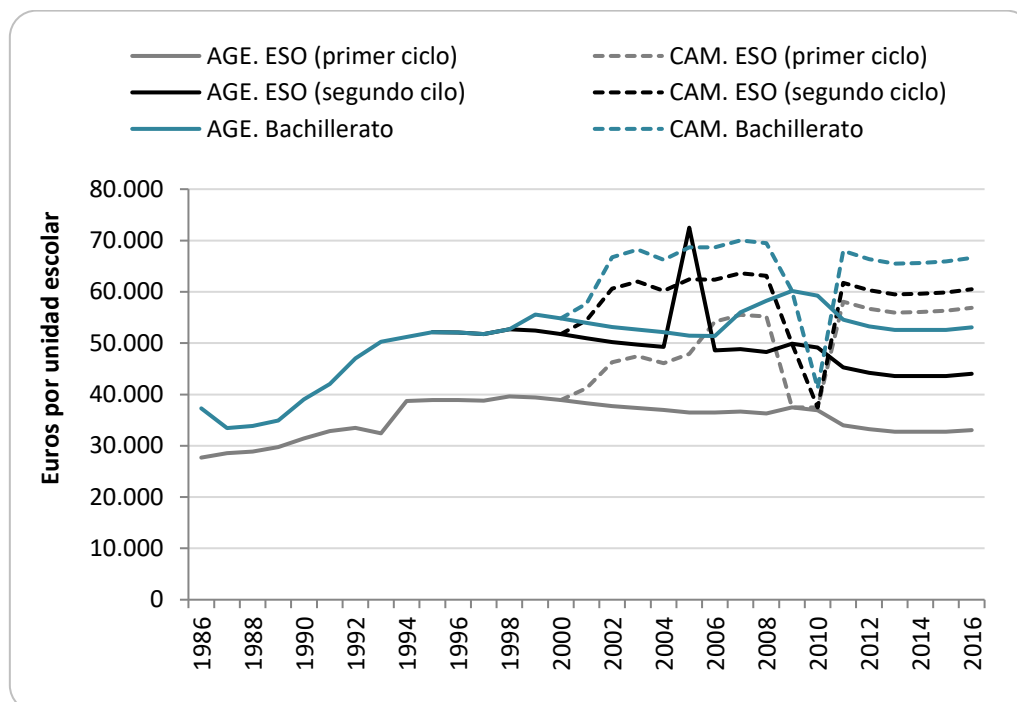
Para la Fundación con un fuerte sentido de servicio público habría sido importante reducir la desigualdad salarial en el interior de sus centros, aunque con las restricciones financieras en las que se encontraba tan solo habrían podido establecer durante un tiempo una pequeña mejora de las condiciones salariales —como recuerda la maestra— «un sueldo mayor que el resto de los colegios privados concertados, que en ese momento eran subvencionados». En una primera etapa el profesorado recibía un salario mensual superior al estipulado, este se establecería a partir de los ingresos que le realizaba el Estado como propietaria del centro y la cuantía que esta añadía. A partir de 1983 por el contrario con la

regulación del pago delegado la Comunidad de Madrid gestionaba la remuneración de las docentes y la Fundación establecía a parte una serie de complementos. Estos habrían obedecido no tanto a la equiparación salarial (que habría sido competencia de la Comunidad de Madrid) sino al reconocimiento del sobreesfuerzo que exigían los altos niveles de participación. Porque —como continúa una de las maestras— habría una importante «falta de correlación [de salarios] con el esfuerzo de los profesores. La cantidad de horas dedicadas y la remuneración que la administración provee para este tipo de cosas pues hace falta mucho interés y muchas ganas (...) Pero el esfuerzo del profesorado ha suplido con creces la falta de medios a muchos niveles, a nivel económico siempre»⁴²³. El sobreesfuerzo de los maestros habría sido uno de los síntomas del modo en que se habría sido instrumentalizado el voluntarismo profesional mesiánico que emergía con las corrientes de renovación pedagógica durante los años 1960 y 1970.

Con la regulación del modelo de financiación pública de la educación concertada se habría limitado la mercantilización de la educación (el negocio, como diría el ministro), sin embargo su funcionalidad se habría perfeccionado en el marco de la progresiva expansión de las políticas neoliberales, realistamente moderadas para que pudieran cumplir con su fin de impulsar la acumulación capitalista. Favoreciendo, como se observa en el caso específico de la Comunidad de Madrid, a que el módulo económico referente a gastos del personal docente superase al establecido por la administración general del Estado. Desde el momento en que se traspasaron las competencias en materia educativa a la comunidad autónoma en 1999, se habría dado —como se observa en el gráfico 10 sobre los módulos económicos referentes al salario del profesorado— un incremento de las inversiones en las remuneraciones del personal docente, hasta el año 2010 cuando tras el estallido de la crisis comienzan los años de recortes del gasto público. Sin embargo este giro liderado por Alberto Ruiz Gallardón (1995- 2003) habría obedecido al papel funcional tecnocrático de su gobierno y a la financiarización de los servicios. Siendo (teniendo en cuenta las regulaciones vigentes) la partida de inversiones en servicios públicos la que pueden emplear el endeudamiento como herramienta de financiación, destacando —siguiendo el análisis de la evolución de la deuda pública realizado por M. Á. García y J. Ruiz-Huerta y recogido en su artículo *El endeudamiento de las comunidades autónomas: límites y problemas en el contexto de la crisis económica* (2012)— el crédito dirigido al gasto de personal y a transferencias (corrientes o de capital) y a la asistencia sanitaria y a la política educativa.

⁴²³ E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969.

Gráfico 11. Comparación del presupuesto dirigido por la Administración General del Estado (AGE) o la Comunidad de Madrid (CAM), al módulo económico referente a: gastos del personal docente por unidad escolar según nivel educativo (1986 - 2016)



Fuente: Presupuestos Generales del Estado (1986-2016) y Presupuestos Generales de la Comunidad de Madrid (2000-2016)

La relación de las políticas neoliberales de la nueva derecha representada por el presidente de la Comunidad de Madrid, con el modelo de bienestar autonómico no habría sido solo por una intervención pro-privatista y de externalización de los servicios públicos educativos reduciendo el gasto social. Sino que además, como muestra la propia dinámica de evolución del gasto público, la inversión social habría cumplido una labor de movilización y maximización del capital financiero. Al menos si se tiene en cuenta —nuevamente con I. López y E. Rodríguez (2010)— como en términos generales el endeudamiento de las comunidades autónomas (y de las administraciones públicas en general) durante los años 1995 y 2010 mostraba una tendencia de crecimiento moderado y relativamente estable, en gran medida porque las dinámicas de extensión y profundización de la financiarización de la economía habrían estado acompañadas por un menor endeudamiento del Estado mientras que el de las familias y las empresas se incrementaba intensamente, un 200% y un 186% respectivamente (p. 186-190). El ritmo sostenido del crecimiento de la deuda pública de las comunidades autónomas también se habría visto determinada —como explican J. Ruiz-Huerta y M. Á. García Díaz (2012)— por las fuertes tasas de crecimiento en la actividad económica producidas durante la larga etapa expansiva del ciclo entre 1994 y 2007 y el notable aumento de la recaudación de la mayoría de los impuestos en ese período. Dándose de forma generalizada el mayor incremento de la deuda pública durante 2007 y 2010 cuando se habría producido una drástica caída en la recaudación tributaria provocada por el pinchazo de la burbuja inmobiliaria (una parte importante de los ingresos estaba sustentada por este tipo de operaciones). En la Comunidad de Madrid por el contrario —síntoma de la articulación de la descentralización de competencias y la subordinación de las políticas sociales a la acumulación capitalista— el mayor incremento de deuda pública, del 129,8%, se habría dado durante los años de 2000 y 2005 (p. 139-143). Coincidiendo con el traspaso de competencias en educación y sanidad y con un periodo de intenso crecimiento económico que no se habría reinvertido en enriquecer el

modelo de bienestar autonómico, no siendo rentable en términos lucrativos pero sí fuertemente dependiente del endeudamiento. Financiarización de los servicios que además habría sido desplazada hacia los propietarios de los centros concertados como forma de cubrir la totalidad de los gastos generados.

9.5.5. El cierre de las primeras líneas escolares de la Fundación. Emotividad obsesiva y heterodestructividad

«Observo estos escombros de recuerdos imborrables y rememoro todos los poemas que han hablado de ruinas y las han comparado con la naturaleza humana. El despedazado edificio evoca en mí voces dormidas, memorias funerales que el alma siente, reliquias de la edad temprana. Derribados los sueños, antaño fuertes ahora desmoronados, he mirado los escombros reconvertidos en metáfora del tiempo y me ha invadido la desolación. Ya no volveré a escuchar las risas jóvenes, ahora transformadas en silencio mudo, que poblaban la peligrosa escalera que ascendía hasta las clases para envidia del mundo. ¡Qué absurdo! El colegio, para mí, desapareció cuando lo abandoné en 1991 en una regulación de empleo porque quitaron el concierto al nocturno, a pesar de que era demasiado joven para quedarme y demasiado vieja para irme. Trece años intensos que me marcaron, porque me formé como persona y como profesora. Allí vivimos todos, profesores y alumnos, los avatares de la transición».

M. A. Cuéllar (2015). Demolición del edificio que albergó la sala Cadarso y el colegio Covadonga. Blog de una profesora jubilada.

En un estado de bienestar segmentado en el cual las políticas sociales habrían estado fundamentadas en la intervención social pro-privatista el proyecto educativo de la Fundación se habría desarrollado en dos contextos diferenciados. Uno de ellos el que representaba el centro educativo Montserrat, en el que en cierto modo se reproducían aunque a un nivel inferior las dinámicas de los centros pequeñoburgueses, dando respuesta a los deseos de las nuevas clases medias y medias-altas (o hipercualificadas). Contexto donde el proyecto educativo de la Fundación como servicio público estaría relacionado con la segmentación de los consumos colectivos y el reforzamiento de sus usos sociales como consumo privado-elitista. Los centros educativos de la Fundación también se podrían encontrar en otros barrios de la ciudad como el centro Lozoya de Carabanchel o del centro Begoña de ciudad lineal, donde desde la solidaridad societaria —sin las identificaciones comunitarias que en los años 1950-1960 habría llevado a dar respuestas a sus necesidades como empleados—, se habría cumplido una posición mediadora entre las debilidades del Estado para impulsar la red de centros públicos y la dependencia de las clases trabajadoras progresivamente desplazadas. En este caso por lo tanto como servicios públicos habrían estado asociados a la universalización de mínimos. Distinción de un modelo de bienestar segmentado que configuraba el principio de realidad de la Fundación cuando la dispersión geográfica la inscribía en una pluralidad de situaciones sociales, económicas y culturales. Como denunciaba la Fundación —en sus memorias del año 1991— se estaba favoreciendo la consolidación de algunos colegios del centro de Madrid para clases acomodadas, donde en ocasiones no se cumplía el principio de no discriminación —distinguir, excluir, preferir o limitar—. Mientras, que se habría obstaculizado la supervivencia de aquellos ubicados en zonas tradicionalmente obreras que estarían siendo fuertemente golpeadas por la reestructuración económica.

Con la expansión de la globalización financiera y la subordinación de las estrategias productivas como oportunidad para salir de la crisis económica desde la semiperiferia española en los años 1980, el mercado laboral habría sufrido los efectos destructivos del desempleo. De modo que —retomando el análisis recogido en Fin de Ciclo (2010)— ante la

decantación por la estrategia inmobiliario-financiera como eje vertebrador de la intervención pública se habría dado la progresiva desindustrialización del país. Rompiendo con el modelo y la geografía económica que se habría ido constituyendo con la industrialización anterior y especializándose en la captación de flujos de liquidez internacional, consolidándose así las políticas de privatización de industrias nacionales rentables y facilitando las inversiones del capital internacional en el sector inmobiliario y financiero. Esta reestructuración del sistema productivo en la ciudad de Madrid habría facilitado la diversificación de la producción dándose un nuevo impulso a la terciarización de la economía madrileña. Mientras que la destrucción de empleo pasó a concentrarse en los cinturones industriales y en las clases trabajadoras (p.153-173) —como denunciaba la Fundación— la reconversión industrial habría llevado a que el 60% de las familias de los colegios Loyola y Begoña se encontrasen en desempleo⁴²⁴.

Coincidiendo con las tendencias del Estado funcional tecnocrático de contención del gasto público no rentable (aunque funcional a la acumulación capitalista) como sucedería en el caso de la educación concertada (sin ánimo de lucro), los centros continuarían sin recibir partidas para renovar y mejorar las condiciones de colegios e institutos —como recordaba un miembro del patronato— «en ese acuerdo se establece con los centros, que pagan la enseñanza pero no se hacen cargo de los edificios. Eso se arrastra hasta el día de hoy, la administración paga la enseñanza pero no se hace cargo de los edificios»⁴²⁵. De modo que sin inversión pública y sin las posibilidades con las que habría contado el colegio Montserrat en 1989 para su renovación —con el endeudamiento de las Fundación y las familias— se cerraron las unidades escolares de EGB de Loyola y Begoña. Porque aunque la Fundación habría ido enfrentando con recursos propios las adaptaciones que el sistema educativo exigía para continuar impartiendo las clases, habría llegado un momento que la precariedad material de ambos centros habría hecho inviable seguir con la actividad educativa en el marco democrático de los servicios públicos. Algunas de las adaptaciones que se hicieron durante este periodo fue incorporar la antigua sala de teatro Cadarso al centro Covadonga como gimnasio o la transformación de la capilla del colegio Begoña en un laboratorio —como recordaba una maestra del centro— «siempre ha sido obligatorio en los centros de secundaria tener laboratorios, es parte fundamental para que te consideren, te concedieran la subvención (...) de hecho hasta una de las últimas reformas ahí, detrás de mí, donde ahora está la tabla periódica y la campana de gases y todo eso, había unos angelotes con unas filacterias en las que ponía *Agnus Dei* porque esto era la antigua capilla aunque cuando yo entré a trabajar aquí en el año 75 ya no funcionaba como capilla ya eran aulas»⁴²⁶. Aunque el cierre fue de las líneas de BUP y COU Begoña y Lozoya, la gran parte de los centros educativos de la Fundación no cumplían con los requisitos formales para mantener su condición de escuela concertada sin embargo continuarían cumpliendo una importante función social ante la universalización de mínimos «si se hubiera llegado a aplicar la normativa vigente pues tenían que haberlos cerrado todos salvo Montserrat y Lourdes los demás Guadalupe, Loyola, Covadonga, Begoña, santa Cristina, tendrían que haberlos cerrado a comienzos de los 70, a mitad de los 70 comienzos de los 80 sin lugar a dudas»⁴²⁷.

Unos años más tarde, en torno al año 1990 fue el centro Guadalupe (entre Tetuán y el Paseo de la Castellana) el que recibió un primer toque de atención sobre el eminente cierre al

⁴²⁴ Memoria de actividades de la Fundación Hogar del Empleado del periodo 1989 - 1990.

⁴²⁵ E4. Colaborador de la Fundación desde 1976, fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento y del Centro de Investigaciones para la Paz. También habría sido patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

⁴²⁶ E10. Profesora de Lengua Castellana y Literatura en el colegio Begoña (1975-2012).

⁴²⁷ E4. Colaborador de la Fundación desde 1976, fundador del Gabinete de Estudios y Asesoramiento y del Centro de Investigaciones para la Paz. También habría sido patrono de la Fundación. Miembro profesional de la tercera generación.

no disponer de patio. En esos momentos la comunidad educativa habría seguido el proceso puesto en marcha en el centro Monserrat tomando la decisión de enfrentar el endeudamiento para construir un nuevo centro. Primero, como se habría acordado con el ministerio, se buscaría un posible terreno. Siendo de nuevo el Ayuntamiento el que les habría cedido un solar reservado a usos sociales, en esta ocasión en la calle Rosalía de Castro (entre la Vaguada y Mirasierra). Sin embargo una vez que se presentó el proyecto arquitectónico y educativo y cuando el solar ya estaba preparado la construcción se paralizó. La Fundación solo podría construir un centro de las mismas características del colegio Guadalupe, de una sola línea educativa y estaba proponiendo uno de tres. De modo que la decisión tomada de forma unilateral y en base a requisitos técnicos no resultaba rentable a la Fundación (en términos de sacrificio y recompensa) al haberla abocado a un endeudamiento demasiado elevado teniendo en cuenta el escaso impacto social que tendría la medida —como es recordado por una de las maestras— «una inspectora dice que no (...) que no puede traspasar más que lo que tienen en el colegio. Y claro, la Fundación dice que es una situación ruinosa, porque tienen que construir un edificio»⁴²⁸.

Ante la negativa que se encontraba la Fundación habrían comenzado las negociaciones con el ministerio de educación, intentando que se reactivara la construcción del centro con tres líneas escolares. Enfrentamiento que habría podido ser sentido en el gobierno socialista y en la Fundación como la crisis y separación de aquella comunidad progresista que habría sido capaz de movilizar la auténtica democratización del país. Identificación narcisista como comunidad política que habría tenido continuidad cuando el PSOE como impulsor de la LODE habría reconocido la función del servicio público que cumplía la Fundación y los beneficios tecno-pedagógicos que podría ofrecer como centro público de titularidad privada. Aunque finalmente el PSOE como autoridad se habría convertido en el obstáculo que, paradójicamente, no posibilitaba dar continuidad a los anticuados colegios e institutos de la Fundación. Como recordaba la maestra «no diremos con la Iglesia hemos topado amigo Sancho, pero con la administración socialista hemos topado»⁴²⁹. Este desencuentro habría llevado a que la solidaridad comunitarista se diluyera en —lo considerado— una traición (o abandono) rompiéndose el Yo ideal grupal de pertenencia y abriéndose el conflicto (paternofilial) cuando la subordinación de la Fundación y de la comunidad educativa del colegio Guadalupe a la autoridad no era recompensada con protección y seguridad. Pasividad-masoquista que parecía inevitable teniendo en cuenta las dependencias que tendría la Fundación para mantener su proyecto educativo —retomando la opinión de una de las maestras— «como todas las instituciones ha tenido buenas y malas relaciones con la administración, y no siempre las mejores han sido con los gobiernos de izquierda (...) Porque ellos hacen una cosa y tienes que decir que está bien»⁴³⁰.

Tal vez este desencuentro habría podido estar relacionado como la emotividad obsesiva de las nuevas clases medias progresistas. Por un lado desde el ministerio de educación cuando se impedía construir un centro de mayores dimensiones, una decisión que podría considerarse irracional en términos económicos y de utilidad social como consecuencia del cumplimiento estricto del orden legal. Expresión de las cautelas morales (del hiperyó) que surgía cuando se reconocía la educación concertaba y se reprimía la igualdad y la solidaridad comunitarista —siguiendo el análisis de la profesora que mantuvo las negociaciones con el secretario de Estado— «ellos estarían preocupados y obsesionados por lo que como partido, como administración tuvieran que hacer. Porque además por otro lado, o sea, las leyes habían estado alimentadas por nuestras experiencias (...) Muchos de ellos habían estado con nosotros

⁴²⁸ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

⁴²⁹ E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969..

⁴³⁰ E12. Profesora de colegio Montserrat (1980) y simpatizante del MAS (1970).

entonces era como decir, bueno pues es que la familia o la gente próxima en vez de ayudarnos, nos lo estáis haciendo imposible. Y además haciendo una negación de por qué tenemos estas instalaciones ¿no? Que somos una institución sin ánimo de lucro, que estamos dedicando muchísimo esfuerzo. Frustrante e incomprensible y a veces desesperante»⁴³¹.

A partir de la emotividad espontánea que surgía en el colegio Guadalupe cuando la comunidad educativa (y afectiva) sentía la amenaza de su disolución se habría organizado una manifestación ante el ministerio de educación —como recordaba una de las profesoras que habría negociado con el gobierno— «hubo una manifestación, una manifestación muy peculiar. Fueron todos los padres, los profes, los niños, los chiquitines tirando avioncitos en la calle Alcalá. Yo tenía una reunión con Rubalcaba, entonces era ministro Javier Solana y el secretario de Estado Alfredo Pérez Rubalcaba. Si imagináis cuando entramos allí en la reunión, había una situación muy tensa. Él estaba muy enfadado ¿pero cómo nos hacéis esto? No, no lo hemos hecho nosotros. Si la comunidad educativa está pidiendo un centro y vosotros no nos dais respuesta entonces tienen todo el derecho a manifestarse»⁴³². Teniendo en cuenta el contexto del conflicto y las limitaciones que el ministerio de educación imponía, pero también como las exigencias de la comunidad educativa estaban vinculados a los derechos de ciudadanía —siendo central la universalización y no las libertades personales, al contrario que entre los sectores neoconservadores— uno de los lemas que se eligieron para aquel día hacía referencia —de forma inconsciente— al conflicto paternofilial y al abandono del ciudadano obediente —como se recogía en sus pancartas— «a lo exigido el Guadalupe ha cumplido y el ministerio ha mentado». También, recuperando en parte el discurso de la transición a la democracia y su crítica a las viejas estructuras de poder clientelares como las representadas por el Estado nacionalpatrimonialista y la Iglesia otro lema habría sido «¿Hay que ser del obispado para ser concertado?».

A este cierre años más tarde se le sumaría la clausura total del colegio Loyola en 2009 (que habría sido reabierto para ofrecer cursos de garantía e integración social a los colectivos más desfavorecidos en términos educativos), el cierre total del centro Begoña en 2012, además del colegio santa Cristina en 2014. Cese de estas actividades que en parte habrían sido consecuencia de los efectos no deseados que derivaban de la pureza de la voluntad de las nuevas clases medias. Desde la emotividad obsesiva terminaba por surgir la pulsión-obsesiva heterodestructiva, cuando con la defensa de la libertad de enseñanza y de la educación plural (imprescindibles) se habrían negado las desigualdades que estructuraban el propio sistema educativo. De tal forma que no solo se habría visto comprometida la continuidad de los centros concertados que no pudieran enfrentar los gastos de renovación, sino que la educación pública sufriría los efectos de las lógicas de intervención social subsidiaria y de la estratificación competitiva de los servicios públicos.

⁴³¹ E9. Profesora en el colegio santa Cristina durante los años 1970 y miembro del grupo docente que impulsó la renovación del proyecto educativo en 1969.

⁴³² Ibid.

Fotografía 16. Alumnos del colegio Guadalupe manifestándose frente al ministerio de Educación años 1990



Fuente: materiales recopilados para la elaboración del documental *Un hogar para pensar, educar y transformar* (2016).

10. CONCLUSIONES Y ALGUNAS PROPUESTAS PARA SEGUIR INVESTIGANDO

«Se ha dicho que este ángel es, como el de Durero, melancólico, puesto que no anuncia el paraíso o la felicidad sino que mira hacia atrás con horror y quiere encarar el sufrimiento. Frente a todas las promesas de utopías y plenitudes inasibles, Benjamin y su ángel se detienen en la amargura y el desengaño de un presente vacío y cruel. Aquí es donde entra su crítica al progreso: ese huracán que avanza implacable en su devastación y busca su legitimación en un fin de la historia que se prologa indefinidamente. Donde el historicismo habla de un tiempo acumulativo, él solo ve amontonarse dolor y destrucción. El progreso “tiende a excluir de la memoria colectiva todos los fallos, las regresiones, todos los fracasos que puntúan el desarrollo de la historia” (...). La realidad irreductible del sufrimiento es incompatible con una historiografía que concibe el tiempo como una imparable línea ascendente. El futuro no puede disolverlo ni conferirle sentido».

J. Maiso (2004). Sufrimiento y solidaridad. *Taula: Quaderns de pensament* (38), p. 279-280.

«La soledad de esta última Modernidad no es aislamiento físico, sino una profunda desconexión existencial con los demás que no solo afecta al estar sino al ser. No es un mero problema de logística social o que pueda ser solucionado con medidas de reconexión, sino que su causa es más profunda: arraiga en qué significa el otro para nosotros y en el ser de las comunidades familiares, amicales, laborales o vecinales. No es un problema del orden del estar —estar o no estar aislado—, sino del ser —no ser para nadie—. La soledad del siglo XXI no es una soledad del estar, un mero aislamiento físico, sino una profunda soledad del ser. El principal problema histórico actualmente es de orden ontológico: quién es alguien, qué es la condición humana, qué somos juntos, con quién podemos ser (...) el riesgo de soledad existencial que nos amenaza a cada uno de nosotros, la desconexión con el sentido de nuestro mundo y lo que somos. La soledad del siglo XXI se produce en el más profundo ámbito del ser. Es el propio siglo XXI el que siente soledad respecto a la Historia y necesita saber qué es».

F. Vidal y A. Halty (2020). La soledad del siglo XXI. *Informe España 2020*, p.97.

Como se establecía en el objetivo del trabajo de investigación se ha realizado un análisis del proyecto comunitario de la Fundación, diferenciando las transformaciones personales y grupales que articularon sus cambios y distinguiendo aquellas dinámicas que lo relacionaban con la transformación del modelo de bienestar social, mediante una revisión sociohistórica de su recorrido. Tras la realización de este trabajo, poniendo en relación estas dimensiones, se puede concluir con una síntesis dividida en tres partes.

La primera de ellas se corresponde con el origen y la transformación inicial del proyecto de la Fundación a partir de un primer desplazamiento ideológico, que pone de relieve la vinculación entre los cambios del Hogar del Empleado y los procesos de arraigo y desarraigo vividos por sus militantes a medida que avanza la modernización capitalista. Este hecho se ha observado a través de la evolución de lo que hemos denominado pasión fundadora, es decir como se relacionan sus deseos de intervenir sobre la realidad social y las prácticas comunitarias que desarrollaban a través de su proyecto comunitario y activismo. Aunque esta pasión fundadora no se muestra como una realidad invariable sino que habría cambiado en

función del proceso de secularización y de las transformaciones personales y grupales de los militantes. Aunque de un modo u otro la pasión fundadora habría tenido como sustrato el fortalecimiento de la comunidad —como parte de los ideales de la modernidad católica o democrática—. Ya fuera el de la comunidad nacional como muestra el proyecto regeneracionista del padre Morales —el que se habría visto mediado por el contexto convulso que acompañó la juventud del sacerdote—, el de la comunidad católica como *pueblo de Dios*, la unidad de los trabajadores y jefes en las empresas, la del trabajador colectivo reunido en los sindicatos o la de la comunidad política y ciudadanía de un Estado. Momentos de ruptura que expresaban los cambios de los principios inspiradores del proyecto y sus objetivos, mediados fuertemente por los sentimientos de pertenencia al grupo (como grupo en sí o con el mundo exterior) y por el orden de sus preocupaciones personales y sociales.

Los deseos e impulso de búsqueda de unión con los otros que atraviesa al proyecto de la Fundación y a la pasión fundadora de los militantes como se ha observado no surgen de forma desinteresada, aunque simbólicamente fuera reelaborado de esta manera y operase objetivamente como relación solidaria (desde el ágape católico u otros lazos comunitarios). Más bien tendría su origen en los sentimientos de peligro y el sufrimiento (o pulsiones yoicas de autoconservación), y como estos los empujaban a reinterpretar el pasado y el presente. Llegando a cuestionar la propia racionalidad de la autoridad y a configurar un nuevo nosotros. Esto es, que si en la génesis del proyecto regeneracionista del padre Morales y los empleados de los años 1940 se habría dado una relación entre las pulsiones yoicas de autoconservación y la identificación narcisista con el orden burgués patrimonial. A medida que este habría dejado de satisfacer sus necesidades (o deseos) se iniciaba un lento proceso de desarraigo y de resocialización, articulándose el sentimiento de pertenencia a otras comunidades afectivas como fueron el trabajador colectivo (1960) o el pueblo y la ciudadanía (1970-1980). Podría decirse que esta dinámica sería una de las más determinantes y con mayor impacto en su paso de viejas a las nuevas clases medias y en la transformación de su proyecto comunitario.

Uno de los primeros pasos que orientaba a los militantes católicos hacia su transformación ideológica habría pasado por el distanciamiento de la mentalidad patrimonialista como punto de unión con su comunidad de pertenencia original. Si bien es cierto que como empleados de viejas clases medias tampoco se habría dado una identificación absoluta. En cierto modo por el humanismo católico que inspiraba al Hogar del Empleado. En un primer momento desde el patrimonialismo pequeñoburgués y el catolicismo conservador —en relación con las pulsiones de autoconservación y la comprensión de la unidad y el equilibrio comunitario— se reconocía y admitía la jerarquización social como orden natural y la igualdad como igualdad de sometimiento (a la ley dada por Dios). Así figuras como la de Antonio Morales, padre del sacerdote, lejos de representar abstracciones relacionadas con la explotación y las relaciones de producción capitalistas (entrando en contradicción con su interpretación católica de las relaciones sociales, inmediatas y directas) eran idealizadas. Un empresario hecho a sí mismo con su esfuerzo personal e inteligencia, que llevaba una vida decorosa y de orden y que merecería disfrutar de las seguridades que lograba como fruto de su sacrificio. De forma similar sucedería con la imagen que pudieran tener de la familia materna del fundador, miembros de la comunidad que lejos de formar parte de la oligarquía de Villa de Mazo, aparecían como el grupo social más capacitado para liderar el gobierno local.

Sin embargo y a pesar de las afinidades ideológicas que pudieran darse entre los militantes con el nacionalpatrimonialismo burgués, el Hogar del Empleado se habría descolgado de su violencia despótica. Podrían coincidir en los deseos de reproducir las relaciones de dominación y en el rechazo de cualquier tipo de intervención pública, siendo la solidaridad comunitarista bajo la forma de caridad católica la que debía encargarse de la protección de los miembros de la comunidad. Convencimiento que habría llevado a los militantes a poner en marcha entre 1946 y 1949 las primeras actividades de la congregación

mariana como el Hogar del Botones, el Servicio de Enfermos o la escuela de Capacitación Profesional. Aunque a su vez, desde el reformismo social católico, tampoco se habrían opuesto al desarrollo, aunque mínimo, de aquellas políticas que contribuyeran a mantener el orden social sin tensiones. No obstante esta no habría sido la única razón, entre ellas también se podría encontrar las dificultades que enfrentaban en su vida cotidiana como empleados de viejas clases medias y vecinos de la ciudad de Madrid. Distinción entre las corrientes del patrimonialismo ortodoxo y el moderado que se pondría de manifiesto en las propuestas de políticas urbanas y de vivienda que realizaba cada uno de estos grupos sociales durante los años 1950. Y mientras que el narcisismo omnipresente burgués y su superioridad grupal habría llevado a desear la destrucción de aquellos que impedían la satisfacción de sus deseos, ya fueran las *masas que llegaban a la ciudad convirtiéndola en una monstruosidad o los obreros de la construcción cuyos salarios impedían llevar la acumulación capitalista hasta sus máximos*. Entre los militantes del Hogar del Empleado por el contrario, sin estar libres del narcisismo pequeñoburgués —el que motivaba su superioridad moral y sus esfuerzos apostólicos—, las actitudes reaccionarias y violentas estarían limitadas. Interiorización de la agresión que se organizaba desde el humanismo católico cuando se reconocía la universalidad del hombre más allá del grupo de pertenencia, expresión de la fraternidad del *pueblo de Dios*. Pero también, al ser los militantes parte de aquellos grupos que a causa de la falta de vivienda eran expulsados de la ciudad poniendo en peligro sus obligaciones laborales. Desde esta posición y sentir los militantes habrían articulado una estrategia paternalista de promoción de viviendas protegidas que articulaba la acción modernizada del Estado, la empresa y los empleados.

El análisis realizado sobre la transformación de los militantes, y por ende de su pasión fundadora y de los cambios del proyecto, también muestra como habría sido necesario que se estableciesen nuevas racionalizaciones éticas o lento retorno de lo reprimido. Para explorar este proceso ha sido de ayuda observar el primer gran cambio vivido en el interior del Hogar del Empleado a finales de los años 1950. El que marcaba un punto de inflexión entre aquellos años en que los militantes habrían tratado de organizar un movimiento de base católico que se enfrentara a la degradación moral que según ellos caracterizaba a la capital. Poniendo en marcha prácticas como el apostolado y el perfeccionamiento religioso con los círculos de estudio, los ejercicios y retiros espirituales o las Trincas. Teniendo como objetivo reducir los efectos destructivos de la modernización urbana y del desencantamiento del mundo. Aquí es importante remarcar como parte de la ruptura del proyecto del Hogar del Empleado y de su separación con la comunidad original, que el hecho de desear resocializar los valores católicos no habría significado que estuviesen fijados de forma compulsiva al pasado, aquel que se reclamaba desde el nacionalpatrimonialismo y que habría anclado al país desde tiempos inmemorables al inmovilismo y la miseria. Para los militantes como empleados —y no sin recelos— habría sido necesaria la modernización y la expansión económica para poder acceder a una situación de seguridad o vivir procesos de promoción social. De modo que a pesar de las resistencias que ejercerían desde su condición de viejas clases medias se habrían convertido en condición necesaria para el desarrollo capitalista. Contradicción que se habría superado cuando su oposición al nacionalpatrimonialismo los habría llevado —desde su funcionalidad y no de manera consciente— a sostener la propuesta tecnócrata liberal de superación de la economía autárquica patrimonial al ser un límite para el desarrollo económico. Lo que a su vez había sido posible, cuando comenzaban a aflorar los deseos de promoción del progreso social. Desprendiéndose paulatinamente de los principios inspiradores del Hogar del Empleado y de las viejas clases medias de perfección espiritual y vida ascética, en base a nuevas construcciones ideológicas que marcarían una segunda etapa de su proyecto comunitario.

Distinguiendo los efectos que el retorno de lo reprimido tendría sobre los cambios de mentalidad de los militantes y del proyecto comunitario, abriéndose esta segunda etapa o primer desplazamiento ideológico, habría que tener en cuenta el giro en el orden de las preocupaciones de este grupo de empleados de viejas clases medias y de lo identificado como

problema, el que paulatinamente dejaba de ser la descristianización como se seguiría denunciando desde el nacionalpatrimonialismo de base. Las inquietudes de los militantes comenzaban a concentrarse en su vida cotidiana, en aquellas condiciones y cambios que amenazaban sus proyectos de vida. No solo en la medida que los bajos salarios no permitían enfrentar los gastos básicos de primera necesidad y ahorrar para hacer frente a posibles imprevistos. O acceder a servicios colectivos de calidad y aquellos otros gastos secundarios como los que generaba el ocio. Situaciones que habría llevado a los militantes a organizar ya a comienzo de los años 1950 la Cooperativa de Bienestar Popular o la Residencia Sanatorial Nuestra Señora de Guadalupe. Sino que en su condición de trabajadores les preocuparía el proceso de deshumanización que sentían vivir cuando la expansión del neocapitalismo corporativo de consumo desdibujaba su individualidad al integrarles en la masa de trabajadores despersonalizados. Este cambio para el padre Morales habría supuesto que el movimiento católico que había imaginado y trataba de organizar se interrumpiese, al abandonarse definitivamente los objetivos de armonización de los intereses de empresarios y trabajadores a través de la resocialización de los valores católicos o el perfeccionamiento espiritual-moralizador, principios que impulsaron los núcleos de empresa en 1946. Para el sacerdote, el único camino para la reconciliación comunitaria y la superación de los males del país. Transformación que en último término evidenciaba como los militantes dejaban de asumir la posición subordinada de los trabajadores y la exclusión del principio de placer. Lo cual para el jesuita desde su comprensión del orden patrimonial burgués habría sido dejarse encandilar por mesianismos sociales y políticos que llevaban a activismos prematuros y que hablaban de injusticias sociales o reforma de estructuras. Mientras que para los militantes como viejas clases medias precarizadas o que veían su trayectoria de promoción social estancada, el inmovilismo y neutralidad del padre Morales —ahora como autoridad irracional— ante las dificultades económicas y sociales que sufrían como empleados supondría su destrucción como sujetos pero también su decadencia como católicos. Un conflicto entre el fundador y los primeros militantes, que en consecuencia y tras lo expuesto, tendría su origen en los deseos de este grupo de hombres de flexibilizar la rigidez moral a la que habría estado sometidos para poder consentir nuevos placeres (siendo necesario la modernización económica y política del país pero también que la comunidad católica se adaptara). Es decir, cuando entre los militantes —o clan fraterno— despertaban los deseos edípicos que llevaban a la salida del fundador en 1958. A partir de este momento y a lo largo de los años 1960 — como consecuencia de la secularización moral y de las costumbres que acompañaba la expansión del neocapitalismo de consumo (acorde con el principio de placer)— las actividades de apostolado habrían sido paulatinamente desplazadas por el Club de Matrimonios, el Club de Jóvenes, el Cine Club o el Club de Bienestar y Cultura. Además algunas de las iniciativas anteriores eran modernizadas como la inauguración de la residencia para empleadas, la transformación de la cooperativa de consumo en Supercob, y del Hogar de Botones en el Grupo Scout o la Residencia Sanatorial Nuestra Señora de Guadalupe en los servicios médicos. También se organizaron actividades como el albergue de montaña Fátima y otras actividades socioempresariales que permitían expandir su proyecto.

En este primer desplazamiento ideológico, también habría sido relevante —en su transformación material e ideológica como nuevas clases medias— el reconocimiento de los posibles beneficios y las oportunidades que se abrían a medida que se superaba el abstencionismo intervencionista del Estado nacionalpatrimonialista burgués. Institución que consideraban que podría participar en la consolidación de una nueva comunidad afectiva, finalidad que se podría encontrar incluso en el proyecto regeneracionista iniciado por el padre Morales y que para los militantes se materializaba con las actividades desarrolladas desde la Constructora Benéfica del Hogar del Empleado desde 1951. Esta iniciativa que impulsaba el sacerdote jesuita habría sido la más elaborada en cuanto a que recogía la idea que se formó durante sus años universitarios (de formación en derecho y militancia en el Estudiantes

Católicos de comienzo de los años veinte) sobre la pertinencia de regular la obligatoriedad de redistribución de la renta y la riqueza, defendiendo la función social de la propiedad privada pero buscando la forma de superar la conflictividad social que de ella derivaba. Tratando de articular una respuesta a los problemas de acceso a la vivienda de los empleados, primero de forma modesta con las residencias. Y después, a través de la coordinación de la acción de las asociaciones como el Hogar del Empleado con las políticas públicas de promoción de viviendas y el paternalismo empresarial. Estas relaciones que habrían surgido a partir del crecimiento y de la racionalización modernizadora del Estado, impulsando su intervención social comunitaria, habría sido condición necesaria para la expansión de las nuevas clases medias. Desarrollo del estado de bienestar —en sentido amplio— que habría ayudado a su vez, a minimizar la angustia por separación que pudiera surgir entre los militantes cuando se desvinculaban del orden nacionalpatrimonialista con el fin de buscar alternativas a las relaciones de dominación tradicionales que dejaban de serles ventajosas.

Otro de los hechos que llevaron al cambio del proyecto de la Fundación en relación con las transformaciones de los militantes y en un contexto de consolidación del neocapitalismo de consumo durante los años 1960, sería como la supervivencia del orden comunitario ya no solo dependía de la responsabilidad de los miembros de la comunidad, sino de las posibilidades que abría el progreso social y la creencia y confianza en que sería este el que posibilitaría alcanzar definitivamente el equilibrio social y la generalización de la seguridad económica. Replanteamiento de sus convicciones sobre el orden social que se observa en la transformación del conservadurismo político de los militantes como viejas clases medias, cuando se percibían las posibles ventajas de construir un régimen distinto. Transformación ideológica que se habría visto motivado tanto por los años de desarrollismo franquista como por la reconstrucción del comunitarismo europeo (ideal universalista y comunitarista católico secular) tras sus quiebras bélicas y ante la amenaza comunista. Un nuevo principio de realidad que habría implicado la definitiva separación del orden nacionalpatrimonialista, quedando el proyecto comunitario de la Fundación integrado en unas nuevas bases ideológicas que tendrían su origen en los deseos de aproximarse a las sociedades democráticas y del bienestar de los países europeos avanzados, dirigiendo su crítica a las relaciones de dominación. Oposición a la gran burguesía patrimonial que teniendo en cuenta la fuerte represión de la hostilidad y del resentimiento a la que habrían estado sometidas las viejas clases medias, fuertemente dependientes de las clases dominantes y del orden social, se habría puesto de manifiesto de forma relativamente intensa (y ambivalente). Sintiendo amenazada su existencia, personal y comunitaria, cuando los empresarios y el Estado nacionalpatrimonialista no cumplían con su misión histórica nacional. Crítica que a comienzos de los años 1960 se realizaba desde una perspectiva moralizadora que exhortaba a la buena voluntad para poner en marcha mecanismo de redistribución de la renta, sin terminar de reconocerse los intereses antagónicos de las clases sociales en disputa. Aunque, definitivamente desde este nuevo posicionamiento los militantes habrían reelaborado su ideal de las relaciones laborales, cuando las promesas incumplidas por la burguesía nacionalpatrimonialista llegaba a su límite llevando a los militantes como empleados de viejas clases medias a replantearse su simbiosis masoquista. De modo que el paternalismo empresarial dejaba de formar parte de lo que entendían como justicia social, cuando consideraban que se daba por caridad lo que era cuestión de derechos.

Este primer bloque de ideas por lo tanto se podría sintetizar señalando que la transformación de los militantes no puede entenderse en su complejidad si se explica al margen de sus especificidades en comparación con el nacionalpatrimonialismo burgués, ni del proceso de conversión de los militantes en nuevas clases medias funcionales. Tanto por su relación con la expansión del capitalismo y del Estado. Como por la resocialización del Yo — tras su muerte como viejas clases medias— que llevaría a la identificación narcisista con el

trabajador colectivo y al enfrentamiento edípico con la autoridad patriarcal, formando parte de una nueva comunidad política que reclamaría el poder.

También, insistir, como esta transformación estaría vinculada a las reformas económicas y políticas pero también a sus relaciones con el lento retorno de lo reprimido, cuyo origen se encontraba en las pulsiones yoicas de autoconservación y en el sufrimiento que acompañaba su sentimiento de pérdida de individuación ante el avance del capitalismo deshumanizador. En cierto modo, resultado de la monopolización del placer que hacía la autoridad patriarcal nacionalpatrimonialista y el abandono en el que sumía a la comunidad, los militantes como viejas clases medias buscaban nuevos lazos de unión amorosa dándose un proceso de adaptación que llevaba a dejar atrás el masoquismo católico y pequeñoburgués del deber ser (desde las energías que el Ello ganaba al Superyó).

En este punto es donde toma especial relevancia el segundo bloque de ideas extraídas del trabajo, una nueva transformación del proyecto comunitario del Hogar del Empleado asociado al segundo desplazamiento ideológico de los militantes —asociado a su transformación en nuevas clases medias—bajo lo que se ha llamado voluntad mesiánica. Durante estos años, una vez roto con el patrimonialismo pequeñoburgués, el hecho que tendría un mayor impacto en el Hogar del Empleado habría sido el de la renovación de su ideario político. Un momento que se encontraba vinculado a sus reflexiones existenciales sobre las formas en las que habitaban el mundo, siendo central la forma de posicionarse ante las contradicciones del capitalismo deshumanizador y la voluntad de vida —o tensión entre las pulsiones de vida y muerte—. Por lo tanto entrando en juego también la dimensión histórica de redención mesiánica de la humanidad, lo cual los remitía a pensar en un orden institucional futuro y utópico de emancipación. Donde su concepción de unidad comunitaria deja de depender de la armonización social para ser representada por medio de la sociedad sin clases. Imaginario que en cierto modo, en los términos concretos de este análisis, remite a las transformaciones de las relaciones de dominación y del Estado y al origen y reforma de los modelos de bienestar social.

Con el proceso de lento retorno de lo reprimido y con el cambio de las condiciones sociales como si de una inyección de energía se tratase, ciertos sectores de las viejas clases medias urbanas católicas vivían un proceso de conversión en nuevas clases medias funcionales. En el caso de los militantes del Hogar del Empleado este cambio también se habría visto mediado por los sentimientos de culpa que emergían tras su viaje por Andalucía, instante en el que reconocían que desde su conformismo se habrían negado realidades tremendamente trágicas. Por ello desde el personalismo comunitario y el humanismo cristiano estaban dispuestas a asumir su castigo convirtiéndose en algo diferente (precio que formaba parte de los deseos de redención). De este modo su pasión fundadora habría dejado de estar asociada fundamentalmente a los deseos de apertura y cambio, como parte del vacío que sentían como hombres modernos que se separaban del patrimonialismo. A quedar definitivamente movilizada por las aspiraciones de emancipación de los sujetos y la comunidad. Esta reelaboración de expectativas con efectos relativamente intensos formaba parte del origen psicosociológico del tiempo mesiánico, el que se abrió cuando las inquietudes humanas y el sufrimiento como base de la solidaridad humana los llevaba a establecer uniones amorosas que daban paso a un nuevo nosotros. Así, en su proceso de transformación y de toma de conciencia y comprensión del sí como sujetos de igual naturaleza humana que la autoridad, superaban el sentimiento de culpabilidad pasando a formar parte de las víctimas sufrientes (o castradas), desde donde surgían nuevas identificaciones narcisistas con el trabajador colectivo o con el pueblo reprimido. Proceso que habría dependido de la resocialización del Yo cuando se convertían en nuevas clases medias —una resurrección del individuo en una forma nueva, ya que ninguna transformación puede darse sin una destrucción del antiguo estado— pero

también de la reinterpretación de mitos y símbolos del ideario cristiano que transformaba su forma de ver el mundo.

Entre los militantes, como en otros movimientos de base cristianos o figuras del conservadurismo católico como el padre Llanos o el padre Díaz-Alegría, el compromiso que adquirirían durante la primera mitad de los años 1960 con la praxis de la nueva cristiandad, como sujetos responsables del orden sociopolítico existente (o vida terrenal), habría sido el fundamento del cambio ulterior de su acción social. Superación de la teología de la dominación o reaccionaria y cuestionamiento del orden nacionalpatrimonial burgués que —producto de la crisis patriarcal y de las nuevas manifestaciones del elemento femenino-mater— se habría expresado en el cambio de las representaciones de las clases dirigentes, ya fueran las élites políticas o eclesiásticas que —como imago del padre— pasaban a ser una autoridad dominante e irracional. Entre los militantes del Hogar del Empleado esta crítica a la autoridad tendría su génesis en su condición de nuevas clases medias y en la cristalización de nuevas racionalizaciones éticas que desde la praxis de la nueva cristiandad —o compromiso con un pueblo sufriente— habría facilitado la revisión desencubridora de la ideología dominante, proceso que aunque se diera de forma transitoria sería capaz de romper el bloque de poder y producir un nuevo orden social.

A través del compromiso de los militantes con la praxis de la nueva cristiandad —como crítica del orden material— se ha podido observar el proceso de reelaboración simbólica que realizaban, siendo significativo el paso que daban hacia la hiperdiferenciación de clases sociales. Asumiendo, en relación con un nuevo principio de realidad, que esta (y sus propias vidas) se hallaban atravesadas por un campo de fuerzas económicas y políticas en disputa, activándose la dirección consciente de su acción social y oposición antifranquista. No se trataba por lo tanto de un pensamiento *ex novo* sino que habría surgido a partir de una revisión crítica de su proyecto comunitario, de sus prácticas personales o de sus representaciones (religiosas, económicas, políticas y sociales) favoreciendo la ruptura con el avance acrítico del sentido común. Esta reflexión es la que destacaría por ser la que habrían llevado a la Fundación a cumplir una función de intelectual orgánico de las nuevas clases medias progresistas. Participando en un amplio proceso de homogenización y unificación de estas por medio de la conexión con otros grupos sociales y a través de la modernización de su proyecto comunitario, el cual quedaba integrado en un contexto de sublimación sociocultural. Vínculos y cambios asociados a la defensa de una concepción renovada e integral del mundo que en relación con el proyecto comunitario comenzaba a ponerse de manifiesto tímidamente con la revista *Aún* y que continuaría de forma intensa con la apertura de Cult-Art (ejemplo de como las nuevas clases medias asimilaban a los intelectuales tradicionales que formaban parte de los grupos dominantes) o con la sala de teatro independiente Cadarso.

El momento en el que los militantes terminaban por formar parte de una nueva comunidad política, un nuevo nosotros que determinaría el devenir del proyecto de la Fundación (especialmente el de su renovación orgánica), se daba cuando sus deseos de emancipación de los trabajadores —como la posibilidad de garantizar la autoconservación de los empleados de nuevas clases medias y de la comunidad— los llevaba a conectar con las mayorías sociales o los jóvenes. Relaciones cuyo objetivo (apostólico secular) habría sido construir paulatinamente una corriente contrahegemónica progresista que habría transcurrido de forma paralela al debilitamiento del Estado nacionalpatrimonialista. Proceso que pasaba por la unificación de las nuevas clases medias funcionales y el fortalecimiento de una conciencia política colectiva. Proyectando sus intereses y aspiraciones vitales como deseos y preferencias del conjunto de las clases subalternas y convirtiendo en necesidades básicas para una vida de orden el acceso a la propiedad de una vivienda y otros bienes de consumo e incluso de los medios de producción. O la expansión del Estado e institucionalización de los servicios públicos como mecanismos para la reproducción de su estatus y para la promoción

de las clases trabajadoras. Complementándose y paulatinamente sustituyéndose la identificación narcisista con el trabajador colectivo, cuyo origen se encontraba en las contradicciones internas que habrían sentido como empleados de nuevas clases medias, por la identificación narcisista con la ciudadanía parcial —estrechamente vinculada con la propiedad y el consumo y con la individuación deformada—.

En cuanto a la diversificación y expansión del proyecto de la Fundación durante los años 1960 se puede enfatizar que se habría visto beneficiada por su actividad inmobiliaria y el aumento de su patrimonio, favorecido por el ciclo de crecimiento económico abierto con el fin de la autarquía nacionalpatrimonialista. Aunque, finalmente, la decisión de continuar ampliando sus acciones habría sido movilizadora por la confianza que tendrían los militantes en el desarrollo de la Obra para influir en la transformación social. En este sentido y en un contexto de apertura del tiempo mesiánico, en el que se reconocía el dominio del Capital sobre el trabajo como el principal problema que enfrentaba la sociedad, se habría puesto en marcha la cooperativa agrícola Agrodalías (1968). Actividad que mejor representaba la ruptura con su pasado y los cambios en la forma de pensar de los militantes en cuanto a las relaciones de dominación y del desencubrimiento ideológico del pensamiento dominante. Una iniciativa que se presentaba como alternativa a las reformas liberales y socialdemócratas y que recogía —desde el mesianismo materialista— las experiencias de los kibutz judíos y de la autogestión obrera yugoslava. Las que eran valoradas por ser la alternativa al modelo empresarial capitalista, cumpliendo una función de emancipación de los trabajadores. Pero también por su articulación de la democracia social, donde el orden se establecía a partir de pequeñas unidades locales asamblearias (o *ecclesia*) cuyas decisiones iban ascendiendo hacia niveles más complejos e interrelacionados como el nacional.

Se podría decir por lo tanto que en el imaginado futuro utópico (por ser la meta de la pulsión mesiánica más que por su imposibilidad de realización), el pueblo se emancipaba de las relaciones capitalistas de explotación. De modo que el empleo se organizaba en función del equilibrio y las necesidades comunitarias dejando de responder a los intereses particulares de la acumulación capitalista. Un orden social donde el trabajo aparecía desmercantilizado y desfetichizado, siendo liberador para los sujetos y dando sus frutos de bienestar solidario. Este futuro imaginado también incluía la institucionalización o democratización de la economía (sin la que no podría haber democracia política), de modo que se lograra el igualitarismo comunitario. Es decir, que el poder económico pasase a manos del conjunto social y que fuera dotado de principios morales (como ellos decían, la revolución de la economía sería moral o no sería).

Desde el nuevo posicionamiento ideológico rupturista, relativamente radical para las nuevas clases medias, se habría deseado contener la deshumanización que acompañaba al capitalismo y transformar el orden de dominación burgués. Por ello, que las reformas laborales impulsadas durante los años de desarrollismo franquista eran consideradas parte de un programa político regeneracionista progresivo cuya finalidad habría sido evitar que la conflictividad laboral en ascenso se intensificara. Cuando, por el contrario, la intervención del Estado debía dirigirse a establecer políticas que cumplieran una función de redistribución de la renta que permitiese a los trabajadores gozar de autonomía. Medidas que llevaron a los militantes a identificar el gobierno laborista liderado por C. Attlee como el ejemplo a seguir en cuanto al alcance de las subidas impositivas a la gran burguesía propietaria. Mientras que el modelo de bienestar social articulado en torno a la Seguridad Social lo consideraban beneficencia y propaganda política, que solo favorecía a los empresarios cuando las aportaciones del Capital no eran más que salarios retenidos. Además de no intervenir de forma directa sobre las retribuciones que además de bajas se organizaban sobre fuertes irregularidades, quedando una parte importante fuera de la cotización. Los convenios colectivos tampoco eran medidas que considerasen suficiente al no subvertir las relaciones de

dominación, tanto por la desventaja de las clases trabajadoras para negociar como por el control y supremacía que el empresario continuaba manteniendo en las negociaciones. Subordinación de las clases trabajadoras que se ponía en evidencia con las huelgas obreras, en las que el trabajador veía como sus reducidos salarios disminuían aún más.

En el año 1965 los deseos de transformación social de los militantes y sus aspiraciones mesiánicas rupturistas —o emerger de los deseos edípicos— eran compartidos por el conjunto de sus miembros. Aunque no habría sido razón suficiente para evitar que se abriera de nuevo el conflicto que enfrentaba a los que apostaban porque el proyecto se dirigiese a la consolidación del movimiento de base católico y a los que se decantaban por continuar por el camino de la institucionalización. Hecho que estaba sobredeterminado por los tipos-sociolibidinales que podrían representar arquetípicamente cada uno de los grupos, en función de la relación entre las transformaciones sociales (asociadas a las pulsiones yoicas de autoconservación, a las imágenes parentales y a la crisis de separación) con la dirección que debía tomar el proyecto comunitario de la Asociación (resultado de las pulsiones sexuales y de la elección del objeto para la satisfacción de los deseos). Teniendo en cuenta que tanto unos como otros tendría la meta de alcanzar el igualitarismo comunitario, ya fuera bajo su correspondiente teológico-sagrado de la igualdad fraternal y armonía de los hombres como pueblo de Dios o la profana sociedad sin clases. De modo, que tras el conflicto movimiento u obra, lo que se podría encontrar habría sido el desacuerdo sobre las diferentes estrategias políticas a seguir, pero también la concepción del mundo por venir. El que debería continuar la senda del comunitarismo regresivo o el civilizatorio progresivo. Para los miembros del MAS el avance de la modernización y el desencantamiento del mundo (de forma similar que para el padre Morales) suponía la ruptura del orden comunitario y su autoconservación como católicos, por ello desde el mesianismo popular el orden social futuro debía basarse en la recuperación de relaciones tradicionales y en los valores cristianos, fijándolos —en términos psicoanalíticos— al pasado de unión maternofilial. Es decir que desde la emotividad espontánea y la solidaridad comunitarista se debían establecer relaciones con un fuerte sentido de pertenencia a un Yo ideal grupal, de modo que cada miembro se hiciera cargo de su responsabilidad personal y social. Una actitud masoquista que supondría reprimir sus deseos e intereses a los del grupo. En cuanto al objetivo de la militancia debía ser el de promover el cambio de mentalidades y la autoconciencia que hiciera posible extender este orden de relaciones con el fin de consolidar la comunidad universal.

Para los militantes que apostaban por la institucionalización, algunos de ellos patronos de la Fundación, también se habría aspirado a construir una sociedad igualitaria aunque secularizada, meta que no les generaba angustia por separarse de la comunidad católica ni los fijaba al pasado. Por el contrario confiaban en las posibilidades de la generalización de los beneficios del progreso social. Por ello desde el mesianismo civilizatorio no se abandonaban los deseos de cambio de mentalidades, esperando formar a la población consciente y comprometida capaz de dirigir en el futuro los cambios necesarios. Dándose también la represión de sus deseos, los que quedaban diluidos —desde el monoteísmo patriarcal urbano civilizatorio— bajo el poder de la figura paterna deificada, autoridad contenida y educacional (sublimadora) que garantizaría el orden como juez severo pero justo. Esta posición suponía la inhibición del pensamiento de tal forma que desde la emotividad obsesiva que guiaba la satisfacción de sus deseos, los habría llevado a asumir sacrificios como normalizar las contradicciones y límites de la Obra asociados a la fetichización del dinero. Aunque, una parte de los deseos subversivos continuarían teniendo cabida en la Fundación como fueron los canalizados hacia la apertura de Agrodalías, mientras que otros fueron desplazados hacia el MCE. Organización donde los militantes como miembros del movimiento de base católicos continuarían participando en las actividades sindicales de los trabajadores de banca y seguros (junto, a su antiguos compañeros y militantes del MAS).

Tanto en el caso de los militantes del MAS como del MCE —en términos analíticos— la represión de sus instintos y del ser (ya fuera por el sometimiento a la voluntad de la madre-comunidad o de la figura paterna-poder), los integraba en el proceso histórico neurótico. De modo que entre los militantes del MAS, el llevar hasta el extremo la represión del Ello frente a la voluntad del grupo supondría, en su límite, la conversión del deseo en una pulsión narcisista-histérica autodestructiva, en la medida que la agresión no se dirigiría hacia la comunidad (por miedo a la expulsión) sino que sería interiorizada. En el caso de la Fundación por el contrario, la represión se convertiría en una pulsión narcisista-obsesiva heterodestructiva, al afirmar mórbidamente su independencia de la comunidad y al exteriorizar la agresión como parte de la voluntad de poder. En los casos en los que no se habría dado represión y por tanto no se produciría la neurosis, aunque si otros delirios psicopatológicos, habrían sido en el MCE y su mesianismo materialista y en el padre Morales y su mesianismo patrimonialista. En el MCE desde la emotividad esquizofrénica se habría dado una retirada del mundo con el fin de disfrutar del placer, lo que posibilitaba pensar la transformación social subversiva como apertura de un nuevo proceso de identificación con las imágenes maternas y paternas. Mientras que para el padre Morales, desde la emotividad paranoica se daría una alteración del Yo, convirtiéndose en un ser falso que intentaría atenuar las contradicciones entre el amor y el odio. Es decir, la contradicción entre una idea delirante primaria como era el amor universal o ágape cristiano y el funcionamiento lógico del pensamiento cuya base habría sido la desigualdad y el sometimiento del otro.

La apertura del tiempo mesiánico sin embargo, entre las nuevas clases medias funcionales habría determinado los deseos de ruptura pero también —como muestran las transformaciones de los militantes a partir de la transición postfranquista— de su posterior moderación, terminando por ser funcional a la reconstrucción de la hegemonía burguesa. Al menos —en el proceso civilizatorio burgués y en el reimpulso de la represión de los deseos del ser— por terminar de adaptar la meta de construcción de la sociedad sin clases al fin (próximo a la armonización) de reducir el sufrimiento de las nuevas clases medias y subordinadas. Cambio (y retorno de la pulsión más antigua) que habría sido posible a partir del ascenso de los estratos inferiores de las nuevas clases medias, que podrían haberse visto beneficiadas por los efectos del crecimiento económico y de las políticas keynesianas-fordistas. Organizándose la imagen de estar en el camino de la justicia redistributiva, convirtiendo la vida en algo más confortable y permitiendo la capitalización y el acceso a la propiedad de la vivienda y otros bienes de consumo. Es decir, una religación ideológica con el orden burgués que se sostenía sobre la ciudadanía parcial y la individuación deformada.

En la Fundación durante los años 1960 habrían emergido los deseos de transformación social —aspiraciones que también habría motivado la exagerada expansión y renovación de su proyecto comunitario—, dando lugar a prácticas más o menos rupturistas que habrían estado estrechamente relacionadas con el mundo de empleo (como muestra la apertura del IESEM o la participación de los militantes, desde el MCE, en la organización sindical de los trabajadores de banca y compañías de seguros). Aunque tras varios años terminaron por desconectarse. Iniciándose una tercera etapa en la Fundación que tendría como contexto la transición postfranquista y el desenlace de las tensiones y reformas económicas y políticas emprendidas en los años 1960. Integrándose la Fundación un nuevo orden simbólico y sociocultural asociado a la democratización formal. La cual —como parte de la crítica material y del impulso paterialista— partía del proceso de secularización en el que la ciudadanía —o clan fraterno— se convertía en padres de sí mismos. Facilitando el proceso de desideologización cuando la mitificación de la comunidad como Estado deificado, lo convertía en una institución que representaba los intereses de todo el conjunto social, el *Estado de todos* por encima de cualquier ideología.

A partir de este momento, coincidiendo con la desmovilización del conflicto social y de la pasión fundadora y así del proyecto de la Fundación, las únicas actividades que tendrían continuidad fueron los centros educativos y sus actividades socioempresariales. Nuevo giro en el interior de la Fundación asociado a su tercer desplazamiento ideológico, en gran parte determinado por los cambios políticos y por la comprensión de estos. Poniéndose de manifiesto en el interior de la Fundación por medio de la renovación de su estructura orgánica, incluyendo a los jóvenes pequeñoburgueses que habrían participado de una forma u otra en los movimientos populares de los años 1970. Y que representarían la modernización democrática de la Fundación pasando a ser quienes la dirigirían. Además de desarrollar nuevas temáticas, siendo el GEA y el CIP los que sustituirían al IESEM. El GEA como muestra del mesianismo civilizatorio, deriva de la participación social y desmovilización de las nuevas clases medias progresistas. O el CIP, en el marco de las transformaciones o impulso paterialistas, cuando el conflicto Capital-trabajo se desdibuja dando paso a la emergencia de nuevos movimientos sociales.

De este segundo bloque de ideas por la tanto recalcar la relación de algo más de una década de paulatina transición económica y política (1960-1975) con los cambios de la Fundación, lo que en esta ocasión se habría visto favorecido por el aumento de su patrimonio. Pero también, por la apertura del tiempo mesiánico. El que comenzaba cuando los militantes sentían el peligro y los límites impuestos a su libertad, emprendiendo una revisión crítica del pensamiento dominante pero también — desde la praxis de la nueva cristiandad— de sus prácticas y creencias. Despertando sus deseos edípicos y tomando conciencia del Yo, individuación que posibilitaba su identificación narcisista con un nuevo nosotros. Aquel que como víctima reconocía las relaciones de dominación y sometimiento, estimulando —desde el mesianismo materialista— los deseos de emancipación y buscando la forma de poner fin a la represión que el deber ser ejercida sobre el ser. Proceso que entre las ambivalentes nuevas clases medias funcionales, y su papel en la recomposición de la hegemonía burguesa, tendría un recorrido de ida y vuelta. Aunque, como muestran los grupos que surgieron de la Fundación, se podrían establecer matices a partir de los distintos tipos socio-libidinales. Por ello sería de interés profundizar y comparar las trayectorias que tendrían las organizaciones que formaban parte del heterogéneo movimiento de base católico. Por ejemplo, cómo desde la emotividad obsesiva y la solidaridad societaria la Fundación —u otras asociaciones— se terminaron por organizar como instituciones de gestión de servicios (públicos o privados). Mientras que otros grupos desde la emotividad esquizofrénica y la solidaridad pluriversalista se habrían mantenido en la línea de la emancipación de los trabajadores, siendo el caso paradigmático el de la Cooperativa Mondragón. O, continuando con la Fundación, analizar el camino recorrido por el MAS. Que se habría descolgado del mundo del trabajo aunque desde la emotividad espontánea y la solidaridad comunitarista, habrían mantenido una intensa actividad militante. Participando en distintas reivindicaciones populares o colaborando con proyectos de cooperación al desarrollo como el Hogar infantil Ntra. Sra. de los Remedios ubicado en una pequeña población de Lima o con el Proyecto de Microcréditos Solidarios de Madagascar. Pero también, lo que resulta especialmente sugerente, el profundizar en cómo han llevado su sentimiento comunitario y de pertenencia al grupo hasta el extremo con Convivir. Una alternativa a las residencias de mayores organizada a partir de la construcción de una cooperativa de viviendas como complejo residencial autogestionado en el que actualmente viven algunos de sus miembros.

En el tercer y último bloque de ideas a destacar, se recogen los aspectos más importantes en cuanto a la participación de la Fundación en el largo proceso de institucionalización del modelo de bienestar español. Para ello habría que considerar el desarrollado de su proyecto comunitario en relación con el movimiento histórico, tanto por el paso de viejas a nuevas clases medias como por la racionalización modernizadora del Estado. Además, de contar y no olvidar que el sistema de protección social estaría estrechamente vinculado con las pulsiones

de autoconservación —o pulsiones yoicas— al facilitar la reproducción de su estatus y su posición de seguridad y al mantener el orden social en un estado de aparente armonía y unidad.

Como muestra el caso del Hogar del Empleado de mediados de los años 1940, desde el personalismo comunitarista los militantes de viejas clases medias patrimoniales habrían rechazado cualquier tipo de intervención pública. Siendo la caridad de los empresarios la que debía financiar las actividades benéfico-asistenciales que organizarían y gestionarían los empleados como asistidores y asistidos. Sin embargo este paternalismo empresarial de inspiración católica asociado a la unión de la gran familia que representaba la empresa habría sido rechazado, cuando durante el desarrollismo franquista la acumulación capitalista se intensificaba mientras que la promoción de los empleados se veía limitada. Momento de peligro y falta de seguridad ante la expansión del neocapitalismo corporativo de consumo que en el transcurso del paso de las viejas a las nuevas clases medias —mediado por la búsqueda del placer y el ser no reprimido— habría llevado a exigir desde las posiciones prodemocráticas de los años 1960 que la protección de la comunidad fuese garantizada por el Estado. Este era imaginado por los militantes como institución de control del Capital y de defensa de los trabajadores, poniendo freno a la mercantilización del empleo y redistribuyendo la riqueza. Esta primera propuesta de modelo de bienestar social elaborada por los militantes como nuevas clases medias surgía de nuevos ideales comunitarios, cambios especialmente relevantes teniendo en cuenta el pasado patrimonial de las nuevas clases medias, lo cual se expresaba — desde la praxis de la nueva cristiandad y en la apertura del tiempo mesiánico— en la superación temporal de las preferencias patrimonialistas por el reformismo social y por la abstención intervencionista del Estado. Aunque la síntesis de ambos aspectos, bajo la forma de estado de bienestar y en cuanto al papel del Estado, habría variado según se iban produciendo los cambios políticos y económicos y según las relaciones entre el principio de realidad y el avance de la secularización-desideologización.

Los militantes orientados por sus intereses de nuevas clases medias habrían formado parte del bloque político que tensionaba las fisuras del Estado nacionalpatrimonialista hasta su crisis final, poniéndose de manifiesto con la organización tecnocrática del Estado y con su reconocimiento como garante de los derechos asociados al trabajo. Es decir, orientando progresivamente hacia un modelo de bienestar institucional cuyo eje central eran los sistemas de la Seguridad Social. Entre los militantes este cambio no habría supuesto el control del Capital o el deseado fin de la *explotación del hombre por el hombre*, que ponía en peligro la supervivencia de los sujetos y de la comunidad. Sin embargo estos sentimientos de amenaza habrían ido retrocediendo a medida que se consolidaba la asimilación que el Estado hacía del conflicto Capital-trabajo y sus efectos —apareciendo el estado de bienestar como mediación entre el capitalismo deshumanizador y los trabajadores— pero también cuando los derechos de la ciudadanía se extendían. Lo cual tendría su origen en una nueva comunidad afectiva, aquella organizada por la conciencia de pueblo como representante del poder político de la comunidad o *potentia* que expresaba la voluntad de vida y emancipación del franquismo represivo. Aunque finalmente con la institucionalización de la democracia formal —como clausura del tiempo mesiánico— y la reelaboración simbólica del poder, se emprendía una nueva mitificación-deidificación de la comunidad-Estado. Este, sin abandonar el monoteísmo patriarcal urbano civilizatorio (redefinido en términos paternos), se presentaba como el representante de la verdadera comunidad igualitaria y como institución que preservaría al grupo de su disolución. Artificio sociocultural paternalista del orden burgués que se convertía en el pilar de la consolidación del estado de bienestar socialtecnócrata. Aquel, que como parte de la organización y gestión del Estado funcional tecnocrático a la expansión capitalista, se caracterizaría por las políticas de flexibilización del empleo y de segmentación y diferenciación competitiva de los servicios colectivos. Cambio que en parte habría sido posible cuando, como muestra el propio desarrollo del proyecto de la Fundación (con su desconexión del mundo del

empleo y la apertura del GEA), se desdibujaba el conflicto Capital-trabajo tras el progreso social que representaba la defensa de derechos y libertades individuales de la ciudadanía parcial.

Tras la mitificación del Estado y del orden democrático formal de los años 1980 (expresión de la superación del viejo patrimonialismo), se encontraba la represión de forma más aguda que la que pudo darse durante los años 1960 y el tardofranquismo. Fortalecimiento que tendría su origen en la sustitución de la autoridad exterior e irracional por la que se daba el conjunto social —o clan fraterno en mayoría de edad convertido en padres de sí mismos—, es decir, por la autoridad racional interiorizada y autoimpuesta. Represión del ser desde el orden civilizatorio burgués que entre las nuevas clases medias sería difícilmente quebrantable por su posición antitética en el campo de las fuerzas sociales, lo que las ubicaba entre la represión de la individuación emancipadora (producto de su dependencia al Capital) y de los deseos de autonomía (como consecuencia de su integración en la fuerza de trabajo). Además de mantener una relación neurótica con la comunidad que surgiría por la necesidad de continuar unida a ella (parte de las pulsiones yoicas de autoconservación y de las pulsiones de unión amorosa con los otros) y por la contradicción (o doble vínculo) de los afectos de amor y agresión. Es decir, entre los mandatos de igualdad y libertad democrática que de no cumplirse llevaría aparejado el castigo de quiebra comunitaria —como ruptura de los vínculos primarios maternofiliales— y su fijación al individualismo competitivo burgués, socializado de manera inconsciente y base de las relaciones sociales. Paradoja que desde la emotividad obsesiva se superaba de forma ficticia por medio de fórmulas como el estado de bienestar. Y otras racionalizaciones paternalistas —como el contrato social o la igualdad y libertad democrática— que como resultado del alejamiento del mundo sensible y material habría llevado aparejado la pérdida de la autoconciencia de la vida y del sufrimiento, bases mismas de la solidaridad, debilitándose progresivamente los lazos comunitarios.

En los años 1960 los militantes del Hogar del Empleado como emergentes nuevas clases medias habrían vivido el crecimiento de la fuerza y de la integración de la personalidad individual, participando en un proceso desencubridor del pensamiento dominante. Producto tanto del vacío que continuaba a la pérdida de identidad originaria con los otros —o separación de la comunidad pequeñoburguesa patrimonial— como por la búsqueda desde el sufrimiento de una nueva especie de intimidad y de solidaridad con un nuevo nosotros. Sin embargo en los años 1980 las nuevas clases medias en proceso de ascenso, bajo el realismo situacional asociado a una década de crisis económica y con la asunción de las reformas políticas como suficientes, habrían terminado aislándose y diluyendo su individualidad. Resultado de la angustia que generaba la separación y el miedo a la individuación plena, uniéndolas nuevamente a la conformidad compulsiva y automática. Abandono de su libertad, eliminando la distancia entre su personalidad y el mundo, que como mecanismo de evasión dependería de las fuerzas inconscientes. Expresándose a través de nuevas racionalizaciones, identificaciones e incluso cambios de los rasgos del carácter.

En cuanto a la relación de las nuevas clases medias con los otros —parte de la génesis del estado de bienestar— también dependería de sus ambivalencias según las relaciones de dominación de clase, encontrándose en la sumisión masoquista y en el ejercicio sádico del poder. En cuanto al masoquismo como interiorización de la agresión se daba cuando con la mitificación de las clases medias altas se terminaría de recuperar de forma intensa el individualismo competitivo burgués y el mérito como engranajes de su integración y del equilibrio comunitario. Una simbiosis o unión del Yo con el otro dominante que en la búsqueda de la falsa seguridad (ofrecida por la posesión de propiedad, prestigio y poder) significaba su disolución en el poder exterior (como el padre, en cuanto juez severo pero justo). Cumpliendo durante la transición a la democracia formal (y posteriormente) un papel ideológico decisivo en el espacio de objetivación del consenso y de la desideologización, condición necesaria para

la reconstrucción de la hegemonía y el bloque político de poder burgués. Y por lo tanto en la consolidación del reformismo social posibilista.

En cuanto a la exteriorización de la agresión habría estado relacionada con el sadismo amable pequeñoburgués que no tendría como finalidad destruir y suprimir a las clases subalternas sino integrarlas en el orden dominante a través de una actitud amistosa. Voluntad de poder sobre las clases dependientes que se orientaba a su salvación proporcionándoles más vida y prometiendo una vida de placeres y honores. Aspiraciones que entre las nuevas clases medias brotaban de la represión de los impulsos de individuación consciente, abriendo el camino de la racionalización del modelo de bienestar y su segmentación. Distinguiéndose entre aquel que disfrutarían las nuevas clases medias cualificadas al organizarse en base a la seguridad en el empleo (o socialización contributiva) y que podría complementarse con la privatización y la clientelización de las prestaciones o de los consumos colectivos (como la educación concertada). O aquel otro al que accederían profesionales descualificados, parados o subocupados. Sujetos que —para las clases supraordinadas— no habrían logrado la seguridad y la estabilidad social por no cumplir con los estándares de la competencia y el mérito. Además de la atención a la exclusión social dirigida a grupos marginales como personas en desventaja (y *culpables de su situación*) por no haber interiorizado la autoridad moral, llegando a ser sometidos como posibles impostores a un examen estricto de su situación social. En ambos casos la finalidad del Estado funcional tecnocrático sería la integración en un mercado laboral flexible (con la contratación temporal y precaria sobrerrepresentada) y/o cubrir una norma de consumo mínima (de subconsumo e infraconsumo) para la subsistencia.

Desde la emotividad obsesiva, característica del progreso social fáustico, la represión también se habría visto fortalecida por las propias transformaciones de los ideales comunitarios que acompañaban a la democracia formal de los años 1980, momento en el cual la reestructuración del modelo de bienestar habría supuesto que este pasara de ser idealizado como complemento de la autonomía de las personas (como habrían aspirado los militantes del Hogar del Empleado en los años 1960) a convertirse en una metáfora en el camino de la individuación. No solo porque el estado de bienestar hiciese tolerable entre las nuevas clases medias la contradicción entre los riesgos del capitalismo deshumanizador y los ideales de la sociedad democrática (como parte de la autoconservación y la unión comunitaria). Sino que también se vería atravesada por su descontextualización, negándose desde el mesianismo voluntarista, las relaciones de poder y de dominación que estructuraban las desigualdades sociales. Es decir que tras una idealización previa del estado de bienestar vendría su formalización desustancializada, por ello durante el proceso de democratización formal las políticas de alcance universalistas no habrían pasado de ser una satisfacción sustitutiva (ahora secular). Proceso que se pondría en evidencia con la propia formalización de la educación concertada en 1985.

Otra de las formas en las que la Fundación habría participado en la institucionalización del estado de bienestar, en términos materiales, ha sido por medio de su participación como entidad del Tercer Sector que ofrece servicios educativos concertados. Actividad que también se habría desarrollado de forma coherente con la racionalización modernizadora del Estado y con la transformación de los militantes como clases medias. Relación que se ha podido observar a través del reconocimiento que harían del valor de los servicios públicos como parte de un nuevo ideal comunitario. A partir de aquí, aunque en líneas generales, también se ha presentado el que sería el contexto ideológico y económico-político que precedería a la lógica de la externalización de los servicios públicos. Dinámica con un fuerte impacto sobre los derechos de la ciudadanía y en la transformación del estado de bienestar promovido por las políticas neoliberales. En este punto tampoco se ha profundizado, pero resulta un ámbito relevante para seguir investigando, tratando de identificar el cambio de mentalidades y la

reelaboración simbólica de los servicios públicos desde la democratización formal hasta la actualidad.

Si atendemos a la trayectoria del Hogar del Empleado se observa como en un primer momento la apertura de los institutos y colegios no habría dependido de un interés específico por la universalización de la educación. Más bien, obedecía a sus deseos como padres que habrían aspirado a organizar un modelo educativo que diera respuesta a las necesidades educativas de sus hijos coincidiendo con sus preferencias pedagógicas, morales y religiosas. Un tipo de educación que se podría encontrar en los centros privados de la ciudad de Madrid en los años 1950, aunque como empleados sus hijos tendrían limitado el acceso. Una cuasi-exclusión que para las viejas clases medias patrimoniales se convertía en un problema en la medida que trataban de escapar de la educación pública, dotada con escasos recursos y de calidad dudosa. La falta de identificación con los servicios públicos y con las clases subordinadas los habría llevado incluso a criticar el sistema de becas, mecanismo solidario que denunciaban por considerar que recaía sobre los empleados que veían como aumentaba el coste de unas cuotas que ya tenían dificultades para cubrir. Como viejas clases medias o pequeñaburguesía patrimonial identificadas también con la comunidad católica se habrían opuesto a la intervención pública del Estado, al considerar que convertía la educación privada en mercancía rentable para financiar la educación pública. Siendo las altas cargas impositivas que soportaban los centros privados la causa por la que estos se veían obligados a elevar los precios. Situación que atentaba y restringía su libertad de elección.

A finales de los años 1960 sin embargo el área educativa dejó de responder a las necesidades de los empleados insatisfechos. Por el contrario, se trataba de buscar respuestas a un nuevo problema social como era la falta de centros y el incremento de la demanda de puestos escolares. Intensificada como consecuencia del rápido crecimiento urbano de los años cincuenta y el posterior baby boom de los años 1960. De modo que bajo un modelo de intervención pública subsidiaria la Fundación ampliaba su actividad educativa integrándose en la red de centros públicos poniendo a su disposición —desde la solidaridad societaria— su patrimonio. Tanto los locales comerciales y bajos de las colonias que construía a partir de la política pública de vivienda, como los centros contruidos con esta finalidad como Ntra. Sra. Lourdes o Ntra. Sra. Montserrat que también disfrutarían de subvenciones estatales para su construcción.

La identificación de la Fundación con los servicios públicos, más allá de la funcionalidad de su patrimonio, también habría pasado por los cambios en sus sentimientos de pertenencia. Es decir, como nuevas clases medias progresistas que formaban parte de una nueva comunidad política. Aquella cuyas acciones se desplegaban en los años 1970, en un contexto de movilización popular, cuando el Yo ideal grupal se consolidaba como oposición antifranquista. En esta ocasión con un impacto significativo en el ámbito educativo donde habrían participado de forma espontánea en la organización de los movimientos de renovación pedagógica. Expresión de la solidaridad comunitarista y de como desde el ámbito profesional, en términos personales y colectivos, se esperaba terminar con un modelo cultural desfasado y represor socializado por el régimen franquista. Imaginario que se encontraba en estrecha relación con el personalismo comunitario que habría dado lugar a la pasión fundadora de los militantes del Hogar del Empleado. Durante estos años la Fundación, resultado de los nuevos ideales comunitarios progresistas y como punto de inflexión respecto al viejo modelo educativo, emprendía la democratización de sus centros educativos. Para ello promovería la participación de los docentes que pasaban a ser los encargados de tomar las decisiones respecto a la dirección del proyecto educativo y del modelo pedagógico. Además de favorecer la implicación del alumnado, del profesorado, las familias y la Fundación como comunidad educativa. Órgano al que años más tarde la Fundación plantearía, una vez institucionalizada la democracia formal, constituir la Fundación Nueva Escuela. Esperando que fuera la comunidad

educativa la que adquiriese el control del proyecto educativo, convirtiendo al profesorado y a las familias en copropietarias de los centros. Sin embargo, esta idea fue rechazada. Entre las razones podrían encontrarse los efectos de la desmovilización popular, el repliegue de las nuevas clases medias o lo que se entendía por participación en los servicios públicos. Aspectos, que en este trabajo de investigación tampoco se han desarrollado, aunque resultaría de interés hacerlo, profundizando en la experiencia fallida de la Fundación Nueva Escuela y continuando con el recorrido vivido por la comunidad educativa. Lo cual podría llevar a incluir una comparación con otras cooperativas educativas, ya fueran las madrileñas o las ikastolas vascas.

A pesar de la defensa que se habría hecho de la educación pública durante la transición postfranquista, recuperando y revalorizando lo común, hurtado e instrumentalizada durante años por el patrimonialismo burgués, finalmente fue una demanda desmovilizada. En parte porque las luchas populares habrían logrado su relativa expansión —aun desde los derechos de ciudadanía parcial y la universalización de mínimos— y por la resignificación de los ideales comunitarios en la transición a la democracia formal. De modo que en un contexto de fuerte desideologización (o secularización del poder en el Estado como comunidad mitificada) donde la democracia era sinónimo de tolerancia y pluralidad (y no de igualitarismo comunitario), se terminó por formalizar el desigual sistema de educación pública con el reconocimiento de la educación concertada. Y aunque tras las inversiones pequeñoburguesas se establecía como servicio desmercantilizado y como producto de la solidaridad societaria, en último término se sostenía sobre las racionalizaciones democráticas paternalistas que negaban la estructura de clases sociales. Por lo tanto aunque el mesianismo civilizatorio (socialtecnócrata progresista) esperaba favorecer el acceso de las clases sociales dependientes a los centros concertados terminaría por facilitar —teniendo en cuenta los efectos disuasorios de las cuotas voluntarias— el acceso de las nuevas clases medias que huían de la educación pública. De modo que desde la emotividad obsesiva, y como parte de la represión, los ideales del igualitarismo comunitario anterior habrían sido sustituidos. Sacrificio que llevaba a aceptar la educación concertada pero con un significado aparentemente no clasista. Quedando integrados en la red de servicios educativos públicos a partir de su democratización, pero también —desde el sadismo amistoso— por su función de vanguardia educativa. Es decir, redistribuyendo la propiedad de un tipo específico de centro y de un modelo educativo, en particular, el de sus novedosas técnicas e innovaciones metodológicas y psicopedagógicas. Una educación de calidad que —como parte del progreso social fáustico y de la perfección de los sujetos— formaría a las personas que en el futuro serían capaces de emprender la transformación social.

Se podría decir que en términos analíticos el mesianismo civilizatorio y la emotividad obsesiva se encontraban entre las nuevas clases medias progresistas de los años 1980, en cierto modo, como la que encarnaba como tipo ideal la Fundación. Si bien no era el resultado de una decisión consciente sino de las ambivalencias de su posicionamiento socio-libidinales, por un lado desde la identificación masoquista de las nuevas clases medias con los estratos superiores (producto de su autoconservación y huida de la proletarización) y del sadismo amistoso (producto de su dependencia al equilibrio comunitario). Voluntad de poder y exteriorización de la agresión que se reproducía aunque fuera perjudicial para su propia existencia y para la del conjunto social. En otras palabras, represión (del ser por el deber y deseo de ser) que se convertía en una pulsión narcisista-obsesiva heterodestructiva, aquella que se evidenciaba en el cierre de los centros educativos de la Fundación y en la que sería el abandono de la educación pública. En vista de esta situación, producto de la posición antitética de las nuevas clases medias y del origen movimiento histórico neurótico —el que surge de la negación de la muerte (como des-socialización de la mentalidad burguesa)— cabría preguntarse, siendo de interés para emprender investigaciones futuras (en el marco de la profundización democrática, las contradicciones de los modelos de bienestar social y los derechos de la ciudadanía), cómo habría continuado desarrollándose el proyecto comunitario de la Fundación a partir de los años 1990 en relación con las identificaciones narcisistas del

nosotros que pudieran darse y con la organización de nuevos ideales comunitarios. Teniendo en cuenta que durante estos años el progreso social del que se beneficiaban las nuevas clases medias —producto de un nuevo ciclo de crecimiento económico asociado a la expansión del capitalismo transnacional tecnológico— terminaba (aparentemente) con el sufrimiento y los momentos de peligro. Aunque las nuevas clases medias quedaban atrapadas en una percepción de la realidad social paterialista y narcotizada que las sometía a la simbiosis masoquista y a la represión de la individualidad plena. Negación que tendría su origen en la angustia a la separación, aunque contradictoriamente, el individualismo burgués competitivo y la huida neurótica de la comunidad (afirmaciones mórbidas de la independencia), las llevaba a encerrarse en sí mismas. Soledad que se extendería al menos hasta el estallido de la crisis global en 2007, la que daba lugar al inicio de un nuevo proceso de lento retorno de lo reprimido y así al desencubrimiento de las relaciones de dominación o la crítica del pensamiento hegemónico.

11. ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1. El jugador de ajedrez de Maelzel (1769)	1
Ilustración 2. Aproximación a la genealogía de Tomás Morales	33
Ilustración 3. Distribución territorial y número de viviendas construidas por la Constructora Benéfica Hogar del Empleado en la ciudad de Madrid (1953 - 1966)	99

12. ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía 1. Fotograma de la película. <i>Jonás que cumplirá 25 años en el año 2000</i> (1976)	2
Fotografía 2. Familia de Tomás Morales, fotografía tomada en torno a 1911-1912	32
Fotografía 3. Padre Morales y militantes del Hogar del Empleado en los ejercicios espirituales celebrados en Las Navillas, 26 de abril de 1949	64
Fotografía 4. Alumnos curso de Capacitación Profesional del Hogar del Empleado (años 1950)	74
Fotografía 5. Padre Morales (extremo derecho) y militantes del Hogar del Botones (primeros años de la Asociación)	81
Fotografía 6. Residencia Ntra. Sra. de Covadonga (calle Cadarso, 16). Residentes, comedor, gimnasio y capilla	84
Fotografía 7. Cooperativa de Bienestar Popular del Hogar del Empleado (1961)	88
Fotografía 8. Militantes durante una jornada de Trincas (sin fecha ni información del lugar)	90
Fotografía 9. Reunión de un grupo del Club de Matrimonios, durante y tras el encuentro (1959) ...	120
Fotografía 10. Jóvenes en el bar del Club Cadarso del Hogar del Empleado (1960)	121
Fotografía 11. Portada y editorial del primer número de <i>Aún</i> (junio, 1959)	152
Fotografía 12. Anuncio publicado en <i>Aún</i> (1959)	154
Fotografía 13. Portada <i>Aún</i> . Especial Andalucía (1962)	162
Fotografía 14. Portada <i>Aún</i> (1966)	189
Fotografía 15. Portada <i>Aún</i> (1964)	205
Fotografía 16. Alumnos del colegio Guadalupe manifestándose frente al ministerio de Educación años 1990	378

13. ÍNDICE DE ESQUEMAS

Esquema 1. Formas de grupalidad y tipos socio-libidinales en la cuadrifurcación del proyecto originario del Hogar del Empleado (1946-1965). Resolución histórica mesiánica de los conflictos sociales.....	241
Esquema 2. Bloques, fracciones y núcleos ideológicos y posicionamientos en relación con la mayor o menor intervención social del Estado (1985)	339

14. ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Monografías revisadas sobre la historia de la Fundación	5
Tabla 2. Personas entrevistadas según áreas y generaciones	6
Tabla 3. Formas asociativas de FUHEM (1946-1980), actividades de la organización e instituciones con las que se relaciona	11
Tabla 4. Profesores y alumnos de bachillerato elemental en la ciudad de Madrid entre 1949 y 1958 (profesores, alumnos, ratios e incrementos)	124
Tabla 5. Centros educativos Hogar del Empleado, según sexo del alumnado y localización del centro (1959-1966)	128
Tabla 6. Comparación de los conceptos fundamentales recogidos en la Ley General de Educación (1970) y los reelaborados en el proyecto educativo de la Fundación Hogar del Empleado	291
Tabla 7. Preferencias democráticas y autoritarias de la población (IOP y CIS)	302
Tabla 8. Modelos de consumo y estado de bienestar (1940-1980)	333

15. ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Aproximación a las trayectorias laborales y procesos de movilidad social posibles, según posición objetiva de clase social (España, 1955-1974)	76
Gráfico 2. Movilidad profesional de obreros y profesionales cualificados (comparación intergeneracional, nacidos en 1930 y progenitores)	78
Gráfico 3. Proporción del número de promociones y viviendas protegidas construidas en la ciudad de Madrid (1940- 1976)	103
Gráfico 4. Aproximación a la proporción de viviendas sociales construidas en la ciudad de Madrid según promotora (1940 -1976).....	104
Gráfico 5. Titularidad y tipo de enseñanza de las unidades escolares en la ciudad de Madrid (1949 y 1961), según titularidad de los centros y enseñanzas	131
Gráfico 6. Distribución de la proporción de estudiantes en cada nivel de enseñanza en la provincia de Madrid (1970) según condición socioeconómica de la persona principal del núcleo	289
Gráfico 7. Gasto y proporción del PIB dirigido al gasto público educativo en España (1950-1985)...	331
Gráfico 8. Comparación del número de centros de EGB en la ciudad de Madrid entre 1976 y 1982, según propietarios de centros y forma de financiación.....	351
Gráfico 9. Comparación del número de centros educativos de EGB de la ciudad de Madrid según titularidad de centro (1988-1995).....	351
Gráfico 10. Alumnado matriculado en los centros concertados según renta mensual de la ciudad de Madrid (2014).....	364
Gráfico 11. Comparación del presupuesto dirigido por la Administración General del Estado (AGE) o la Comunidad de Madrid (CAM), al módulo económico referente a: gastos del personal docente por unidad escolar según nivel educativo (1986 - 2016).....	373

16. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acusación particular contra los asaltantes a la Galería Theo y tres librerías más. (14 de junio de 1974). *La Vanguardia Española*, pág. 10.
- Ministerio de educación. (s.f.). Orden del 13 de septiembre de 1962 por la que se autoriza al Hogar del Empleado a prestar servicios docentes y formativos.
- A.M. (1960). Residencia «Lourdes». *Aún*(11), 6-8.
- Adorno, T., & Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Aglietta, M. (1979). *Regulación y crisis del capitalismo. La experiencia de los Estados Unidos*. Madrid: Siglo XXI.
- Albarracín, D., Ibáñez, R., & Ortí, M. (2000). Las transformaciones históricas del Estado Social como cuestión. *Cuadernos de relaciones laborales*(16), 135-176.
- Albarracín, D., Ibáñez, R., & Ortí, M. (2002). La ciudad y la génesis del consumo de masas. Madrid, espacio del antagonismo social en la formación del capitalismo corporativo nacional. *Política y Sociedad*, 39(1), 131-157.
- Alcalde, A. (2017). El descanso del guerrero: la transformación de la masculinidad. *Historia y política*, 37, 177-208.
- Alcolea, M., & García, J. (2005). Cambios municipales en la Comunidad de Madrid (1900-2003). *Anales de Geografía*, 25, 307-330.
- Almendros, H. (2016). *La escuela moderna : ¿reacción o progreso?*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Alonso, L., & Conde, F. (1994). *Historia del Consumo en España: una aproximación a sus orígenes y primer desarrollo*. Madrid: Debate.
- Alonso, M. (1955). La clase media y su significación. *Arbor*(111), 390-401.
- Alpuente, M. (27 de enero de 1986). Quevedo. *El País*.
- Altares, P. (1965). Sobre la cultura de la pobreza. *Aún*(67), 24-26.
- Altet, J. (Productor), & Forqué, J. M. (Dirección). (1962). *Atraco a las tres* [Película]. España.
- Álvarez-Uría, F., & Varela, J. (1991). *Arqueología de la escuela*. Madrid: La Piqueta.
- Andrade, J. (2012). *El PCE y el PSOE en la transición. La evolución ideológica de la izquierda durante el proceso de cambio político*. Madrid: Siglo XXI.
- Andrés-Gallego, J. &. (1999). *La Iglesia en la España contemporánea (1936-1999)*. Madrid: Encuentro.
- Arizmendi-Arrieta, J. (1964). Actualidad del movimiento cooperativo. *Aún*(60), 13.
- Armesilla, S. (2017). Introducción. España=Franco. En S. Armesilla, *El marxismo y la cuestión nacional española*. Barcelona: El viejo topo.
- Arribas, C. (1988). La transformación de la cultura política de los españoles. *Documentación Social*, 73, 103-122.
- Astorga, I. (1966). ¿A qué justicia aspiramos? *Aún*(73-74-75), 56.
- Ayuntamiento de Madrid. (2012). *Anuario Estadístico Municipal (Siglo XX)*. Obtenido de Portal web del Ayuntamiento de Madrid: <https://www.madrid.es/portales/munimadrid/es/Inicio/El-Ayuntamiento/Estadistica/Publicaciones/Anuario-Estadistico-Municipal-Siglo-XX->

/?vgnextfmt=default&vgnextoid=e2e2cb10a7ba6310VgnVCM1000000b205a0aRCRD&vgnnextchannel=86cfe3e2be73a210VgnVCM1000000b205a0aR

Ayuntamiento Villa de Mazo. (s.f.). *Personajes*. Obtenido de <https://www.villademazo.com/municipio/personajes/>

Azpilicueta, E. (2004). *La construcción de la arquitectura de postguerra en España (1939-1962)*. Tesis doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, Madrid.

Bahamonde, A. (1991). La vieja nobleza y el mundo de los negocios: las causas de un alejamiento. En J. García, & M. Tuñón de Lara, *España entre dos siglos (1875-1931): continuidad y cambio* (págs. 23-34). Madrid: Siglo XXI.

Barberán, M., & Malo, J. (2005). Pensamiento financiero español e impuesto sucesorios: análisis de la función fiscal del impuesto. *Documento de Trabajo en Estudios fiscales y financieros. Universidad de Murcia*, Recuperado de <http://www.um.es/ceee/publicaciones/doteff-1-1.pdf>.

Barbeta, M. (2020). La sociopsicohermenéutica de los tipos sociolibidinales. *Empiria*, 45, 51-73.

Barea, A. (1951). *La forja de un rebelde I. La forja*. Biblioteca virtual Omegalfa.

Barlow, M. (1975). *El socialismo de Mounier*. Barcelona: Nova Terra.

Batlle, M. (1969). Síntesis del Libro Blanco : la Educación en España. Bases para una política educativa. *Enseñanza media, 197-198*, 45-52. Obtenido de <https://redined.mecd.gob.es/xmlui/bitstream/handle/11162/73633/00820073009266.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Bayes, R. (1963). Emigración, masificación y neurosis. *Aún*(55), 6-9.

Bayes, R. (1964). Democracia. *Aún*(33), 2.

Bayes, R. (1964). Hacia una sociedad sin clases. *Aún*(57), 17-19.

Bayes, R. (1965). El lenguaje de la violencia. *Aún*(67), 5.

Bayes, R. (1966). Las dos caras. *Aún*(73-74-75), 9.

Benito, J. (1962). Cartas de los lectores. *Aún*(43), 1.

Bergua, J. Á. (1998). Ethos y pathos del ecologismo. Más allá de la cuestión natural. *Proyecto social: Revista de relaciones laborales*, 29-52.

Blanco, C. (1959). Apariencia. *Aún*(6), 21.

Blanco, C. (1959). Entusiasmo. *Aún*(22), 28.

Blanco, C. (1959). La belleza de la economía. *Aún*(1), 12.

Blanco, C. (1959). Madre y amiga. *Aún*(2), 16.

Blanco, C. (1959). Soñar. *Aún*(5), 20.

Blanco, C. (1959). Sugerencias. *Aún*(5), 20.

Blanco, C. (1960). Capitán. *Aún*(16), 11.

Blanco, C. (1960). Coloquio de una madre en Nochebuena. *Aún*(19), 27.

Blanco, C. (1960). Hogar. *Aún*(15), 14-15.

Blasco, I. (2007). Militantes, feministas y católicas. La Acción Católica de la Mujer en los años veinte. En B. Florence, *Femmes et démocratie : les Espagnoles dans l'espace public (1868-1978)* (págs. 103-118). Nantes: Éditions du temps.

- Blat, G. (1992). Apuntes sobre la elaboración y aplicación de la reforma educativa de 1968-1970. *Revista de Educación*(Extraordinario), 289-296.
- Brown, N. O. (2007). *Eros y Tánatos. El sentido psicanalítico de la historia*. Barcelona: Santa & Cole. Los ojos fértiles.
- Burgaleta, E. (2011). Género, identidad y consumo: las nuevas maternidades en España. *Tesis doctoral*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Cabodevilla, J. (1961). ¿Cuántos hijos? *Aún*(25), 11.
- Cabodevilla, J. (1961). La iglesia no defiende la fecundidad a cualquier precio. *Aún*(25), 11.
- Cajiga, J. (1960). Los enfermos, una campaña del Hogar del Empleado. *Aún*(19), 6-7.
- Cajigal, J. (1958). *El Hogar del Empleado*. Madrid: Euramerica.
- Cajigal, J. (1959). Hogar de Hogares. Una escuela de matrimonios. *Aún*(6), 6-7.
- Cajigal, J. (1959). La peor escuela la calle. *Aún*(4), 9-10.
- Cajigal, J. (1960). Club Cadarso: Juventud y alegría. *Aún*(14).
- Cajigal, J. (25 de noviembre de 1962). La feliz experiencia en el campo apostólico y social. *ABC*, págs. 47-48.
- Cajigal, J. A. (1959). Erillas. Un problema de egoísmo. *Aún*(1).
- Cajigal, J. A. (1960). Alta sociedad. *Aún*(10), 1.
- Cajigal, J. A. (1961). ¿Gana vs. 3.789,60 pesetas mensuales? *Aún*(24), 12-15.
- Cajigal, J. A. (1962). De la cueva al Bungalow, características del turismo andaluz. *Aún*(38-39), 17-18.
- Cajigal, J.A. (1960). Carta a un maestro. *Aún*(17), 3.
- Cajigal, J.A. (1962). Defensa de la imprudencia. *Aún*(28), 3.
- Castaño, A. (1960). Arte, amor, odio y todo lo demás. *Aún*(18), 16.
- Castaño, A. (1960). Hablemos del buen amor. *Aún*(14), 5.
- Castaño, A. (1961). Libros del Mundo. Antología de mitos, leyendas y cuentos populares de América de Benjamín Peret. *Aún*(29), 14.
- Castillo, J. (1960). El hombre moderno. *Aún*(16), 9.
- Castro, R. (2007). Historia de una reconversión silenciosa. El capital francés en España, c. 1800-1936. *Revista de historia industrial*(33), 81-118.
- Centenario Sociedad La Unión: Cien años en sociedad. (2013). *La Voz de La Palma*.
- Cierre definitivo de la Sala Cadarso. (1 de octubre de 1977). *El País*.
- Cinco años de atentados. (18 de diciembre de 1976). *Triunfo*, XXXI(725), págs. 30-31.
- Comín, A. (1963). Sobre la banca española. *Aún*(52), 4-8.
- Comín, A. C. (1962). Ante la llamada del Mercado Común. El silencio de la clase obrera. *Aún*(43), 6-7.
- Comín, A. C. (1962). La formación de los técnicos II. *Aún*(42), 8-9.
- Comín, A. C. (1962). La llamada del Mercado Común. El papel del empresario. *Aún*(40), 3-5.
- Comín, A. C. (1962). Vivir en el Sur. *Aún*(38-39), 8-10.
- Comín, A. C. (1963). ¿A dónde va el sindicalismo? *Aún*(48), 13-14.

- Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo I. *Aún*(47), 6-8.
- Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Hacia la civilización del trabajo II. *Aún*(49), 10-13.
- Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La desigualdad establecida. *Aún*(46), 11-12.
- Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. La formación de los técnicos. *Aún*(41), 4-5.
- Comín, A. C. (1963). Ante la llamada del Mercado Común. Una política de bajos salarios. *Aún*(44), 12-14.
- Comín, A. C. (1963). Apuntes sobre la industria andaluza I. *Aún*(54), 7-9.
- Comín, A. C. (1963). Hacia una civilización del trabajo. *Aún*(50-51), 24-26.
- Comín, A. C. (1963). Más apuntes sobre la industria andaluza. *Aún*(55), 10-11/20.
- Comín, A. C. (1963). Salarios y productividad. *Aún*(45), 3-5.
- Comín, A. C. (1963). Un hombre de fe. *Aún*(46), 3.
- Comín, A. C. (1964). El Plan de Desarrollo y los desequilibrios regionales. *Aún*(56), 10-12.
- Comín, A. C. (1964). La empresa: revolución o reforma. *Aún*(60), 5-7.
- Comín, A. C. (1965). Urgencia española del Esquema XIII. *Aún*(67), 17-19.
- Comín, A. C. (1966). ¿Clericalismo todavía? *Aún*(70), 10-11.
- Comín, A. C. (1966). El compromiso histórico de los cristianos. *Aún*(72), 7-9.
- Comín, A. C. (1966). Un cambio de fisonomía. *Aún*(73-74-75), 43-45.
- Comín, A. C. (Agosto-septiembre de 1967). Los pobrecitos empresarios. *Cuadernos para el Diálogo*, 47-48, 24-25.
- Conde, F. (1988). *Primer informe sobre el proceso de secularización religiosa en España*. Inédito.
- Conde, F. (1994). Notas sobre la génesis de la Sociedad de Consumo en España. *Política y Sociedad*(16), 135-148.
- Cortés, J. D. (1851). *Ensayo sobre el Catolicismo, el Liberalismo y el Socialismo considerados en sus principios fundamentales*. Barcelona: Sin nombre.
- Cruzadas de Santa María. (s.f.). *Instituto Secular Cruzadas de Santa María*. Obtenido de <https://www.cruzadasdesantamaria.org/>
- Cuban Genealogy Club of Miami . (s.f.). *Tabla de parentescos de Don Fernando de Castilla, Regidor de La Palma (S. XVI)*. Obtenido de <https://castilla.maxerco.es/index.php>
- Cuéllar, M. (20 de octubre de 2015). *Demolición del edificio que albergó la sala Cadarso y el Colegio Cavadonga*. Obtenido de Blog de una profesora jubilada.: <https://bloggeles.blogspot.com/2015/10/demolicion-del-edificio-que-albergo-la.html>
- Dalmau, J. (1966). Autoridad y obediencia. *Aún*(73-74-75), 7-9.
- Dalmau, J. (1966). El progreso a través de la injusticia. *Aún*(72), 17.
- Daniele, L. (7 de diciembre de 2011). Noche de Vigilia para la Inmaculada. *ABC*, págs. Recuperado de <http://www.abc.es/20111207/sociedad/abcp-noche-vigilia-para-inmaculada-20111207.html>.
- De Elejabeitia, C., De Elejabeitia, C., & Fernandez de Castro, I. (1976). *Lucha política por el poder. Grupos políticos en la actualidad*. Madrid: Elías Querejeta .
- De la Fuente. (1959). Momento Social. *Aún*(2), 6.

- De Puelles, M. (1991). *Educación e ideología en la España Contemporánea*. Barcelona: Labor.
- Debate sobre la independencia del periodista en el Club Internacional de Prensa. (18 de octubre de 1979). *El País*.
- Del Aguila, R., & Montoro, R. (1984). *El discurso político de la transición española*. Madrid: Siglo XXI.
- Del Hoyo, J. (1997). *Profeta de una nueva civilización*. Madrid: Encuentro.
- Del Hoyo, J. (2009). *Profeta de nuestro tiempo: Tomás Morales SJ (1908-1994)*. Madrid: Encuentro.
- Delgado, J. (2017). José María de Llanos, un jesuita fundador. 25 años de ausencia. *Cauriensia*, XII, 343-366.
- Di Febo, G. (2003). Nuevo Estado, nacional catolicismo y género. En G. Nielfa, *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*. (págs. 19-44). Madrid: Universidad Complutense de Madrid y Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid.
- Díaz, J. C. (3 de enero de 2011). *La Palma, Isla a dentro*. Obtenido de <https://lapalmaislaadentro.wordpress.com/tag/familia-sotomayor/>
- Díaz, V., Tejero, A., & Triana, A. (1976). *Madrid en huelga : Enero 1976*. Madrid: Ayuso.
- Díaz-Sánchez, P. (2003). Trabajo y género en la España franquista. Estudio comparado de dos sectores: la confección textil y los ferrocarriles . En G. Nielfa, *Mujeres y hombres en la España Franquista: sociedad, economía, política, cultura* (págs. 221-242). Madrid: Universidad Complutense de Madrid y Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid.
- Díez-Alegría, J. (1972). *¡Yo creo en la esperanza!* Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Domènech, A. (2019). *El eclipse de la fraternidad : una revisión republicana de la tradición socialista* . Madrid: Akal.
- Domènech, X. (2002). El cambio Político (1962-1976). Materiales para una perspectiva desde abajo. *Historia del presente*, 1, 46-67.
- Domínguez, R., & Tezanos, J. (1965). Los universitarios y la religión. *El Ciervo*, XIV(142), 8-10.
- Duque, I. (2015). :Le capital au XXle siècle, Seuil, Paris.Un análisis sobre el capitalismo patrimonial globalizado y sus encrucijadas. *Empira. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*.(30), 183-199.
- Durkheim, É. (2012). *La división del trabajo social*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Dussel, E. (1967). *Hipótesis para una historia de la iglesia en América Latina*. Barcelona: Estela.
- Dussel, E. (1978). *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Dussel, E. (1979). La cristiandad moderna ante el otro. *Concilium: Revista internacional de teología*(150), 498-506.
- Dussel, E. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Navarra: Verbo Divino.
- Dussel, E. (2003). Modernidad y alteridad (Las Casas, Vitoria y Suárez: 1514-1617). *Cuadernos salmantinos de filosofía*(30), 689-720.
- EDIS. (1984). La pobreza en las zonas rurales deprimidas. *Documentación social*(56), 241-344.
- Egido, T. (2004). *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- Elvira, S. (1989). La política que nunca existió. *Documentación social*(77), 59-64.
- Fernández, A. (1987). *El teatro independiente español*. Madrid: Centro Nacional de Nuevas Tendencias Escénicas.

- Fernández, M. (2006). *Las colonias del Hogar del Empleado. La periferia como ciudad*. Tesis doctoral, Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Madrid.
- Fernández, R. (1985). La crisis y el territorio: el caso de Madrid. Crisis, autonomías y desarrollo regional. *Actas del IX Reunión de Estudios Regionales*, (págs. 395-416). Santiago de Compostela.
- Fernández, R. (2010). *El Estado y la conflictividad político social en el S.XX. Claves para entender la crisis en el S.XXI*. Barcelona: Virus.
- Fernández, T., & García, F. (1973). Integración laboral de disminuidos físicos. *Documentación Social*(10), 55-63.
- Ferrandiz, A., & Verdú, V. (1974). *Noviazgo y matrimonio en la burguesía española*. Madrid: EDICUSA.
- Ferrer, M. (1962). Mercado Común y teología. *Aún*(42), 17.
- FETE-UGT, G. T. (2015). *Tabla de las retribuciones brutas mensuales por comunidades autónomas*. Obtenido de <https://www.fespugt.es/images/PDF/ensenanza/GAB-retribuciones-publica-ccaa-2015.pdf>
- FNFF. (2020). *8-VII-1964: Cortes Españolas. Inauguración VIII Legislatura*. Obtenido de Pensamiento de Franco. La conspiración comunista en los ámbitos sindicales.: <https://fnff.es/historia/994108457/Pensamiento-de-Franco-La-conspiracion-comunista-en-los-ambitos-sindicales-.html>
- Fromm, E. (1966). *El corazón del hombre*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Fromm, E. (1982). *El miedo a la libertad*. Barcelona: Paidós.
- Fromm, E. (1994). *El dogma de cristo*. Barcelona: Paidos.
- Fuente, D. I. (Julio de 1959). Momento social. *Aún*.
- FUHEM (Productor), & Prieto, Y. (Dirección). (2016). *Un hogar para pensar, educar y transformar* [Película]. España. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=r5Eqbl8qCwE&ab_channel=FUHEM
- Fundación FOESSA. (1975). *Estudios sociológicos sobre la situación social de España 1970*. Madrid: Euramérica.
- Gabriel, J. (1966). Un nuevo dogma. La pobreza. *Aún*(35-36), 73-74-75.
- Galán, L. (24 de octubre de 1988). Colegios 'bien' para chicos del barrio. *El País*.
- García de Cortázar, M.L, & García de León, M. (1992). Universidad y universitarios (1970-1990). *Revista de Educación*(Extra 1), 89-107.
- García S.J., J. (1964). Trabajo y trabajadores en la sociedad contemporánea. *Aún*(64), 18-19.
- García, A. (2009). *Modelos de identidad masculina: representaciones y encarnaciones de la virilidad en España (1960-2000)*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Sociología V, Madrid.
- García, F., & Fernández, T. (1973). Integración social de disminuidos físicos. *Documentación Social*(10), 55-63.
- García, J. (1966). La vida económico-social según el esquema XIII. *Aún*(72), 20-22.
- García, J., & López, A. (1968). *Crecimiento y crisis del capitalismo español*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- García, M., & Ruiz-Huerta, J. (2012). El endeudamiento de las comunidades autónomas: límites y problemas en el contexto de la crisis económica. *REAF*(15), 124-163.

- Garzón, A. (1959). Momento Social. *Aún*(3), 23.
- Genere, S., Societe Francaise de Productiín Paris (Productores), & Tanner, A. (Dirección). (1976). *Jonás que cumplirá 25 años en el año 2000* [Película]. Francia y Suiza.
- Gijón, F. (2 de septiembre de 2012). *Historia incompleta de España*. Obtenido de Blog: <http://ordorenascendi.blogspot.com/2012/09/>
- Gil, I. (1962). Cartas de los lectores. *Aún*(43), 1.
- Giménez, J. (1959). Querer y no poder ¿Por qué son inaccesibles los colegios buenos a los bolsillos modestos? *Aún*(4), 20-21.
- Gómez, C., & Ortí, A. (1997). Materialismo patrimonialista y reformismo social. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*(14), 131-164.
- Gómez, H. (1957). Higiene, moral y vivienda. *Revista de la Universidad Pontifica Bolivariana*, XXII(78), 99-105.
- Gómez, M. (1997). *Aportaciones educativas de Tomás Morales (1946-1993)*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Gómez, R. (1985). El descenso de la mortalidad infantil en Madrid, 1900-1970. *Reis*(32), 101-140.
- González de Miguel, M. (1962). Pequeño Mercado Común. *Aún*(35), 14.
- González, A., & Rodriguez, R. (2015). La doctrina social católica en el proceso industrializador de la España franquista: el caso del grupo farmacéutico Alter. *Dynamis*, 35(2), 433-457.
- González, J. (60). La experiencia yugoslava. *Aún*(60), 10-11.
- González, M. (1959). Descubriendo la oficina. El lugar donde no se hace nada. *Aún*(6), 3.
- González, M. (Enero de 1960). Descubriendo la oficina: celos de la pluma. *Aún*(8).
- González, M. (1961). Kennedy, el hombre. *Aún*(19), 14-15.
- González, M. (1961). Kennedy, el hombre. *Aún*(19).
- González, M. (1963). Los pueblos frente a los gobernantes. *Aún*(45), 5.
- González, M. (1963). Salario y retiro. *Aún*(45), 12.
- González, M. (1964). Diminutísima economía doméstica. *Aún*(65), 23.
- González, N. (2001). La explotación de la cochinilla en las Canarias del S.XIX. *Arquipélago-Historia*, II(5), 175-192.
- González, S. (2004). Historia contemporánea de La Palma (1766-2000). *Revista de Estudios Generales de la Isla de La Palma*(0), 65-122.
- González, S. (16 de agosto de 2009). Blas Pérez González II. *El Apurón*.
- González, S. (7 de marzo de 2010). Alonso Pérez Díaz (I). Semblanza (1876-1941). *El Apurón, periódico digital de la Palma*.
- González-Moreno, J. (2019). Política, Ideología y Educación en el PSOE durante la Transición (1976-1982): Escolarización y Secularización. *Archivos analíticos de políticas educativas*, 27(108).
- Gramsci, A. (1970). *Introducción a la filosofía de la praxis*. (A. Solé-Tura, Trad.) Barcelona: Península.
- Gramsci, A. (1980). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Madrid: Ediciones nueva visión.
- Gramsci, A. (2015). *Antología*. Madrid: Akal.

- Groves, T. (2009). *El Movimiento de Enseñantes durante el Tardofranquismo y la Transición a la Democracia 1970-1983*. Tesis doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.
- Guadalupescupe. (2010). *Antiguos alumnos y alumnas del colegio Guadalupe*. Obtenido de <http://guadalupescupe.blogspot.com/2010/05/tus-rincones-favoritos.html>
- Guerrero, F. (1960). Actitud cristiana ante los problemas morales de la estabilización. *Aún*(12), 2-5.
- Guerrero, F. (1961). La cuestión social a la luz de la doctrina cristiana. *Aún*(29), 3-5.
- Guerrero, F. (1961). La Iglesia, madre y maestra. *Aún*(30), 4-5.
- Guerrero, F. (1962). Las enseñanzas de la cuadragésimo anno. *Aún*(33), 9-10.
- Haltey, A; Vidal, F. (2020). La soledad del S.XXI. *Informe España 2020*, 91-164.
- Hermet, G. (1985). *Los católicos en la España franquista I. Los actores del juego político*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Hernández, J. (1987). *La emigración canaria contemporánea (Siglo XXI)*. Las Palmas: Cabildo Insular de Gran Canaria.
- Hernández, M. (2008). La emigración canaria a América a través de la historia. *Cuadernos Americanos: Nueva Época*, 4(126), 137-172.
- Hinkelammert, F. (1984). *Franz Hinkelammert*. San José, Costa Rica.: Editorial DEI. .
- Hípona, A. (s.f). *Ciudad de Dios* . Libros de autores clásicos.
- Hobsbawm, E. (2010). *Revolucionarios*. Barcelona: Crítica.
- Hurtado, E. (2000). El Hogar del Empleado: seis mil viviendas en Madrid y un primer proyecto olvidado. *Actas del Congreso Internacional de la Arquitectura Moderna Española «Los años 50: La arquitectura española y su compromiso con la historia» Sección II. El debate sobre la vivienda*, (págs. 133-140). Pamplona.
- I.A. (1960). La sangre de Dios en el Teatro del Hogar. *Aún*(14), 38-39.
- Ibáñez, J. (1985). Las medidas de la sociedad. *Reis*(29), 85-127.
- Ibáñez, J. (1990). Autopercepción intelectual de un proceso histórico. *Anthropos*(113).
- Ibáñez, J. (1997). El Gernika en la UVI: esperando. En J. Ibáñez, *A contracorriente* (págs. 189-191). Madrid: Fundamentos.
- Ibáñez, J., & Ortí, A. (s.f.). La realidad como desencanto. Una interpretación de la transición pacífica a la democracia, en España. (*inédito*).
- Iglesias, A. (1959). Tostón de estío. *Aún*(2), 22.
- Iglesias, A. (1961). El grupo de teatro realita estrena El Tintero. *Aún*(22), 37-39.
- Iglesias, M. (2003). *La memoria recuperada: Lo que nunca han contado Felipe González y los dirigentes socialistas de sus años de gobierno*. Madrid: Aguilar.
- Infante, J. (2013). La crisis de los estudios de comercio en España (1953-1970). *Historia de la educación: revista universitaria*(32), 243-264.
- Informe Foessa. (1967). *Informe Sociológico sobre la situación social de Madrid*. Madrid: Euramérica.
- Informe Foessa. (1976). *Estudios sociológicos sobre la situación social en España (1975)*. Madrid: Euroamérica.
- Iza, I. (2011). *El movimiento de las Ikastolas. Un pueblo en marcha*. Bilbao: Jagon Saila.

- J.A.Cajigal. (1961). Hombres de derechas I. Dos cartas. *Aún*(22), 3.
- Jefatura del Estado. (10 de marzo de 1938). Decreto aprobando el Fuero del Trabajo formulado por el Consejo Nacional de Falange Española Tradicionalista y de las J.O.N.S. *BOE*(505), 6.178-6.181 . Obtenido de <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1938/505/A06178-06181.pdf>
- Jefatura del Estado. (20 de abril de 1939). Ley del 19 de abril de 1939 estableciendo un régimen de protección a la vivienda de renta reducida y creando un Instituto Nacional de la Vivienda, encargado de su aplicación. *BOE*(110), 2.190-2.198. Obtenido de <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1939/110/A02190-02198.pdf>
- Jefatura del Estado. (27 de noviembre de 1944). Ley de 25 de noviembre de 1944 sobre reducción de contribuciones e impuestos en la construcción de casas de renta para la denominada clase media (viviendas bonificables). *BOE*(332), 8.959-8.964. Obtenido de <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1944/332/A08959-08964.pdf>
- Jefatura del Estado. (3 de diciembre de 1948). Decreto Ley de 19 de noviembre de 1948 por el que se modifica la Ley de 25 de noviembre de 1944 sobre viviendas bonificadas. *BOE*(348), 5.570-5.573. Obtenido de <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1948/348/A05570-05573.pdf>
- Jefatura del Estado. (27 de febrero de 1953). Ley del 26 de febrero de 1953 sobre Ordenación de la Enseñanza Media. *BOE*(58), 1.117-1.119. Obtenido de <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1953/058/A01117-01119.pdf>
- Jefatura del Estado. (30 de diciembre de 1963). Ley 193/1963, de 28 de diciembre, sobre Bases de la Seguridad Social. *BOE*(312), 18.181-18.190. Obtenido de <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1963-22667>
- Jefatura del Estado. (1964). Ley 191/1964, de 24 de diciembre, de Asociaciones. *BOE*(311), 17.334 - 17.336. Obtenido de <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1964-21491>
- Jefatura del Estado. (6 de agosto de 1970). Ley General de Educación y Financiamiento de la Reforma Educativa. *BOE*(187), 12.525-12.546. Obtenido de <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1970-852>
- Jefatura del Estado. (4 de julio de 1985). Ley Orgánica 8/1985, de 3 de julio, reguladora del Derecho a la Educación. *BOE*(159). Obtenido de <https://www.boe.es/eli/es/lo/1985/07/03/8/con/19850704>
- Jefatura del Estado. (s.f.). Ley del 15 de julio de 1954 sobre protección de vivienda de renta limitada. *BOE* (197), 4.834-4.841. Obtenido de <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1954/197/A04831-04834.pdf>
- Jover, J. (1956). *Conciencia burguesa y conciencia obrera en la España contemporánea*. Madrid: Ateneo.
- Jover, J. (1976). *Política, diplomacia y humanismo popular en la España del S.XIX*. Madrid: Turner.
- Jubert, J. (1974). La política de vivienda del Estado y la OSH, una cronología paralela. *Cuadernos de arquitectura y urbanismo*(105), 43-47.
- Jutglar, A. (1973). *Ideologías y clases en la España contemporánea (1974-1931)*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- La manifestación más grande de la historia de España desfiló ayer por las calles de Madrid. (28 de Febrero de 1981). *El País*.
- Lafuente, M. (2012). La obra educativa del Padre Tomás Morales: Tronco ignaciano/savia carmelitana. *IV Congreso Internacional Educación Católica para el Siglo XXI* (págs. 1-10). Valencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.

- Lamet, P. (2013). *Azul y rojo. José María de Llanos*. Madrid: La Esfera.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- LAR. (1960). Sobre la educación de nuestros hijos. *Aún*(11), 4-5.
- LAR. (1962). La culpa es de todos. *Aún*(28-29), 25.
- Las jornadas sobre educación de adultos. (15 de noviembre de 1979). *El País*.
- Lerena, C. (1983). Miseria de la cultura y cultura de la miseria. *Educación y Sociedad*, 1, 29-54.
- Lopez, C. (1999). *La congregación de "los luses" de Madrid: Apuntes para la historia de una congregación mariana universitaria de Madrid*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- López, D. (1963). ¿Preocupación social o explotación encubierta? *Aún*(55), 24-25.
- López, D. (1963). ¿Sabemos combatir el comunismo? *Aún*(44), 6.
- López, D. (1964). Los ideales y el dinero. *Aún*(61), 14-15.
- López, I., & Rodríguez, E. (2010). *Fin de ciclo: financiarización del territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959-2010)*. Madrid: traficantes de Sueños.
- López, J. (2002). La vivienda social en Madrid, 1939-1959. *Espacio, Tiempo y Forma, VII Historia del Arte*(15), 297-338.
- López, L. (1990). La política económica española posterior a la crisis del petróleo. *Anales de la Real Academia de las ciencias económicas y financieras*, XIX, 241-245. Obtenido de https://racef.es/archivos/publicaciones/tomo19_pp241_245.pdf
- López, P. (2004). *Paternalismo industrial y desarrollo del capitalismo: la fábrica de cementos El León de Guadalajara, 1900-1930*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Sociología III, Madrid.
- Löwy, M. (2003). *Walter Benjamin. Aviso de Incendio*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- M. de Puellas. (1991). *Educación e ideología en la España contemporánea*. Barcelona: Labor.
- Macías, A. (2001). «Canarias: una economía insular y atlántica». En L. Germán, E. Llopis, J. Maluquer, & S. Zapata, *Historia Económica Regional de España, Siglos XIX y XX*. Barcelona: Crítica.
- Maiso, J. (2004). Sufrimiento y solidaridad. *Taula: Quaderns de pensament*(38), 279-284.
- manrique, E. (1962). Una realización: los servicios médicos. *Aún*(34), 8-9.
- Manrique, E. (1963). Las contradicciones del antimarxismo. *Aún*(52), 9.
- Manrique, E. (1964). La rebelión de los cristianos. *Aún*(66), 22-23.
- Manrique, E. (1964). No estamos conformes. *Aún*(57), 23.
- Manrique, E. (1964). Propiedad y seguridad. *Aún*(57), 22.
- Manrique, E. (1964). Puntualizaciones sobre la Seguridad Social. *Aún*(61), 10-11.
- Manrique, E. (1964). Temas económicos. *Aún*(57), 23.
- Manrique, E. (1965). Los papistas y el Concilio. *Aún*(68), 29.
- Manrique, E. (1965). Todavía existe el paternalismo patronal. *Aún*(67), 23.
- Manrique, E. (1966). La nueva horda. *Aún*(70), 25-26.
- Manrique, E. (1966). Las contradicciones de la Seguridad Social. *Aún*(71), 25.
- Maravall, H. (23 de enero de 2014). *Blog*. Obtenido de Hector Maravall: <http://hectormaravall.blogspot.com.es/2014/01/matanza-de-atocha-37-anos.html>

- Maravall, H. (01 de febrero de 2015). Recordando a Lola González Ruiz. *Público*.
- Mariblanca, R. (1999). *Bailar en Madrid 1833-1950*. Madrid: Mariblanca Caneyro Rosario.
- Marín, K. (9 de marzo de 1980). Abogados, teólogos, feministas y partidos de izquierda se muestran a favor del divorcio. *El País*.
- Marique, E. (1964). En torno a la libertad de conciencia. *Aún*(66), 21-23.
- Maritain, J. (1966). *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*. País: Montaigne.
- Martín, C. (1987). *Usos amorosos de la posguerra española*. Barcelona: Anagrama.
- Martín, E. (2010). *La Formación y el Desarrollo Profesional de los docentes. Encuesta educativa*. Madrid: Fuhem educación.
- Martín, J. (1975). Acontecimientos y reivindicaciones en los barrios. Hacia un movimiento social urbano. *Documentación social*, 19, 31-48.
- Martínez, E. (1998). *La obra social del P. Morales: el Hogar del Empleado*. Madrid: Encuentro.
- Martínez, G. (3 de septiembre de 2020). Decamerón LXV. Jornada pabernosmatao: Oráculos. Artículo publicad. *Ctxt*(264).
- Marx, K. (1977). *El 18 brumario de Napoleón Bonaparte*. Barcelona: Ariel.
- Menor, M., & Rogero, J. (2016). *La formación del profesorado escolar: peones o profesionales (1970-2015)*. Madrid: La Muralla.
- Ministerio de Educación Nacional. (12 de agosto de 1963). Orden del 12 de julio de 1963 por la que se constituye el Consejo escolar primario del Hogar del Empleado. *BOE*(192), 12.034. Obtenido de https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1963-16424
- Ministerio de Educación y Ciencia. (13 de mayo de 1977). Orden de 30 de abril de 1977 por la que se regula la organización con carácter experimental del Servicio Provincial de Orientación Escolar y Vocacional para alumnos de Educación General Básica. *BOE*(114), 10.538-10.539.
- Ministerio de Empleo y Seguridad Social. (27 de marzo de 2017). Acuerdo sobre tablas salariales del VI Convenio colectivo de empresas de enseñanza privada sostenidas total o parcialmente con fondos públicos. *BOE*(73), 22.924-22.974 .
- Ministerio de Trabajo. (7 de junio de 1951). Decreto de 18 de mayo de 1951, por el que se encomienda al Instituto Nacional de la Vivienda la construcción de 10.000 viviendas protegidas en Madrid capital. *BOE*(158), 2.749-2.750. Obtenido de <https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1951/158/A02749-02750.pdf>
- Molinero, C., & Ysás, P. (1992). Movimientos sociales y actitudes políticas en el franquismo. *Historia Contemporanea*(8), 269-280.
- Montero, F. (2005). Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario. En J. De la Cueva, & Á. L. López, *Origen y evolución de la Acción Católica española* (págs. 133-159). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Montoliú, P. (2005). *Madrid en la posguerra 1939-1946. Los años de la represión*. Madrid: Sílex.
- Morales, T. (1967). *Laicos en Marcha*. Madrid: Studium.
- Morales, T. (1970). *Retazos de una vida ejemplar. Jesús Palero (1924-1950)*. Madrid: Valadés.
- Morales, T. (2003). *Hora de los Laicos*. Madrid: Encuentro.
- Morales, T. (2011). *Forja de Hombres*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

- Morano, F. (1960). Cine. *Aún*(19), 35-38.
- Moreno, A. (1959). Catolicismo a lo cine. *Aún*(11), 9-11.
- Moreno, A. (1959). Trabajadores y estudiantes. *Aún*(4), 22-23.
- Moreno, A. (1961). Hombres de derechas II y III. *Aún*(22), 4-5.
- Moreno, A. (1961). Las profundas convicciones católicas de Don Eusebio. *Aún*(22).
- Moreno, A. (1962). Notas sobre el campesinado andaluz. *Aún*(38-39), 19-20.
- Moreno, A. (1962). Ocho provincias en ocho días. Apuntes de mi block de viaje. *Aún*(38-39), 11-12.
- Moreno, A. (1963). Diciembre en mi agenda. *Aún*(44), 9.
- Moreno, A. (1966). Almería, otra España. *Aún*(72), 23-24.
- Moreno, A. (1966). Biografía íntima de la idea de obispo. *Aún*(73-75-75), 17-19.
- Moreno, A. (1966). Pseudomilitantes obreros. *Aún*(73), 55.
- Moreno, F. (1959). Valor educativo del cine. *Aún*(4), 14.
- Moreno, F. (1961). Cine. *Aún*(24), 32-36.
- Moreno, F. (1962). Cine español. *Aún*(32), 10.
- Moreno, M. (1961). Dios ¿para qué nace? *Aún*(31), 8-9.
- Moya, L. (1976). *Los barrios de promoción oficial de Madrid*. Tesis doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Madrid.
- Muñoz, J. (2006). *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976) Una historia cultural del segundo franquismo*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- Naranjo, C. (1993). *La agonía del patriarcado*. Barcelona : Kairós.
- Observatorio Metropolitano. (2007). *Madrid ¿La suma de todos?. Globalización, territorio, desigualdad*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Ofer, I. (2010). *Formación identitaria y construcción de la casa familiar en los suburbios de Madrid*. Seminario del Departamento de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Ordovás, R. (1989). Los fondos estructurales. Un balance social. *Documentación social*(77), 89-100.
- Ortí, A. (1971). La reforma educativa: Hacia un modelo de estratificación social programada. En M. Martínez, *Anuario político español* (págs. 441-501). Madrid: Edicusa.
- Ortí, A. (1971). Política educativa e información. En M. Martínez, *Anuario político español 1970* (págs. 267-284). Madrid: Edicusa.
- Ortí, A. (1985). *Ideologías 1985. Una aproximación a las representaciones cotidianas sobre la evolución social*. Madrid: CIMOP.
- Ortí, A. (1987). Estratificación social y estructura del poder: viejas y nuevas clases medias en la reconstrucción de la hegemonía burguesa. *Política y Sociedad, II*, 711-736.
- Ortí, A. (1989). Transición postfranquista a la Monarquía parlamentaria y relaciones de clase: del desencanto programado a la socialtecnocracia transnacional. *Política y Sociedad*(2), 7-19.
- Ortí, A. (1992). Para una teoría de la sociedad de clases medias de los 80. La estratificación social competitiva como universalización de la dominación del capital. *Documentación social*(88), 209-234.

- Ortí, A. (2001). En el margen del centro: la formación de la perspectiva sociológica crítica de la generación de 1956. *Revista Española de Sociología*(1), 154-155.
- Ortí, A. (7 de febrero de 2001b). Para una definición psicosociológica de tipos/posiciones socio-libidinales: posiciones existenciales, arquetipos de personalidad/estructuras caracteriales. *Diseño didáctico. Curso de postgrado Praxis Sociología Consumo (Universidad Complutense de Madrid)*.
- Ortí, A. (1 de febrero de 2003). Conformación psicoanalítica de la estructura de la personalidad y elección de los objetos de deseo: Tipos y posiciones (socio-)libidinales. *Diseño didáctico. Para la XVI promoción del curso de praxis de sociología del consumo (Universidad Complutense de Madrid)*.
- Ortí, A. (7 de febrero de 2005). Líbido, ello, superyó y yo. *Apuntes XVIII Curso Praxis Sociología de Consumo (Universidad Complutense de Madrid)*.
- Ortí, A. (2007). Veinticinco años después: el oficio de sociólogo en la España plural. *RES. Revista Española de Sociología*(7), 27-75.
- Ortí, A. (24 de junio de 2012). Formas de sociabilidad y tipos ideales de relaciones sociales y configuración de grupalidades . *Diseño didáctico: Curso sobre desigualdad (Colectivo IOE)*.
- Ortí, A. (2012). In memoriam: Ángel de Lucas o la honestidad del saber. *Sociología histórica*(1), 255-283.
- Ortí, A. (2013). Para leer Crisis política de España (1901) como un texto clásico: complejidad, iluminaciones y sincronías del discurso de Costa sobre la España contemporánea (1812-2012). En A. Ortí, J. Costa, *crisis política de España* (págs. 1-98). Granada: Comares.
- Ortí, A. (2019). Entre la reacción absolutista y la transacción moderada: la revolución liberal española como guerra civil recurrente. En P. R. López, *Alberto Gil Novales (1930-2016) Los mundos del historiador* (págs. 205-220). Huesca: Joaquín Costa: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- Ortí, M. (2005). Memoria y desmemoria del desencanto. Una reinterpretación de los discursos populares en torno al ciclo de transición postfranquista en España. *Tesis doctoral*. Universidad Complutense de Madrid.
- Ortí, M. (2019). Formas de grupalidad y tipos sociolibidinales en la resolución histórica de los conflictos sociales. *Diseño didáctico*.
- Palmeros en el Mundo. (4 de febrero de 2018). *Personajes destacados de La Palma*. Obtenido de <https://www.palmerosenelmundo.com/index.php/historia/personajes-destacados-de-la-palma?jij=1603483248221>
- Passeron, J. (1983). La inflación de los títulos escolares en el mercado del trabajo y el mercado de los bienes simbólicos. *Educación y sociedad*, 1, 5-28.
- Peñalva, J. (2005). La revista Escorial: poesía y poética. Trascendencia literaria de una aventura cultural en la alta posguerra. *Tesis doctoral*. Universitat d' Alacant.
- Pérez, J. E. (2000). Buque de Cuba, avidez en la Palma: balance económico de la aventura antillana en el terruño palmero. En VVAA, *XIV Coloquio de historia Canario-Americana* (págs. 713-740). Las Palmas de Gran Canaria : Cabildo Insular de Gran Canaria.
- Pérez, J.M. (1962). Un arte nuevo para un hombre nuevo. *Aún*(32), 7.
- Pérez, M. (11 de Mayo de 1976). Grupos de teatro independiente en la sala Cadarso. *El País*.
- Pérez, M. (2001). *LODE. Intrahistoria de una Ley*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- Pintado, E. (1962). Cartas de los lectores. *Aún*(41), 2.

- Polanyi, K., López, I., & Rendueles, C. (2014). *Los límites del mercado : Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid: Capitán Swing.
- Porras, F. (1959). Una ventana para Ud. Club de Jóvenes. *Aún*(5), 2-5.
- Poveda, M., & Rabanzas, T. (2014). El archivo etnográfico del Museo Manuel B. Cossío: las prácticas de pedagogía como fuente para la Historia de la educación española. *Linhas, Florianópolis*, XV(28), 9-32.
- Prades, J. (26 de febrero de 1984). Crispación e insultos al Gobierno y su presidente en la manifestación contra la LODE celebrada en Madrid». *El País*.
- Presidencia del gobierno. (1977). *Los Pactos de la Moncloa*. Madrid: Colección Informe.
- Pujante, D. (2017). *Eros y Tánatos en la cultura occidental*. Barcelona: Calambur.
- Pumares, L. (2001). *Estudio de los factores que posibilitan la continuidad de un proyecto curricular global en un medio social determinado: Trabenco, 25 años de innovación educativa*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Quintana, P. (2018). Las entidades financieras agrarias, la solidaridad comunal y el abastecimiento a la población en Canarias en el siglo XVIII: El ejemplo de los pósitos. *Anuario de Estudios Atlánticos*(65), 1-22.
- Regueillet, A. G. (2004). Norma Sexual y comportamientos cotidianos en los diez primeros años del franquismo: noviazgo y sexualidad. *Hispania*, LXIV/3(218), 1027-1042.
- Rendueles, C. (2015). Karl Polanyi y la apuesta por la institucionalización. *Revista de Economía Crítica*(20), 182-191.
- Roca, J. (2003). Esposa y madre a la vez. Construcción y negación del ideal de mujer bajo el (primer)franquismo. En G. Nielfa, *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*. (págs. 45-66). Madrid: Universidad Complutense de Madrid y Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid.
- Rodríguez, A. (1959). La Honradez del Pobre. *Aún*(3), 6.
- Rodríguez, A. (1959). Relaciones humanas. Bajo un signo nuevo. *Aún*(6), 9.
- Rodríguez, A. (1960). Cada Hombre, pieza fundamental de la Humanidad. *Aún*(15), 5.
- Rodríguez, A. (1961). ¿Amor al pobre? *Aún*(30), 3.
- Rodríguez, A. (1961). No hay más paz que la de Dios. *Aún*(31), 15.
- Rodríguez, A. (1962). El hombre cansado. *Aún*(34), 16.
- Rodríguez, G. (1989). Orígenes y evolución del estado de bienestar español en su perspectiva histórica. Una visión general. *Política y Sociedad*(2), 79-87.
- Rodríguez, G. (2002). Economía política de la sociedad de consumo y el estado de bienestar. *Política y Sociedad*, Vol 39(1), 7-25.
- Rodríguez, M. (1963). Cartas de los lectores. *Aún*(44), 1.
- Rodríguez, O. (2 de diciembre de 2013). *El depósito de prisioneros franceses en la Candelaria*. Obtenido de El Blog de Octavio Rodríguez Delgado: <http://blog.octaviordelgado.es/el-deposito-de-prisioneros-franceses-de-candelaria-durante-la-guerra-de-la-independencia-1809-1814/>
- Romo, R. (1959). Reflexiones para hoy. *Aún*(1), 20.
- Romo, R. (1960). El nivel de vida de los españoles. *Aún*(8), 3.
- Romo, R. (1962). La pesca: una riqueza que hay que explotar. *Aún*(38-39), 13-14.

- Romo, R. (1964). España y el Mercado Común. *Aún*(65), 23.
- Romo, R. (1964). Nos interesa permanecer en el engaño. *Aún*(59), 15.
- Romo, R. (1966). ¿Rebeldía en el apostolado? *Aún*(73-74-75), 14-16.
- RTVE. (19 de enero de 1986). *Especial informativo por la muerte de Tierno Galván*. Obtenido de rtve.es: <https://www.rtve.es/alacarta/videos/personajes-en-el-archivo-de-rtve/especial-informativo-muerte-tierno-galvan-1986/990682/>
- Saavedra, H. (2016). Mujeres y universidad franquista. Trayectorias vitales, académicas y profesionales. *Tesis doctorales*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Sáenz de Miera, A. (1964). ¿Qué es la promoción social? *Aún*(56), 23.
- Sáenz de Mieras, A. (1962). Nosotros y el desarrollo. *Aún*(40), 6.
- Sáenz, A. (1963). Fines utilitarios y fines culturales. *Aún*(46), 9.
- Sánchez de Toca, M. (1999). *Tomás Morales, apóstol de la juventud*. Madrid: Encuentro.
- Sánchez, J. (1986). *El Cardenal Herrera Oria: Pensamiento y acción social*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Sánchez, J. (2003). *El cine de los escolapios*. Cantabria: Valnera.
- Sánchez-Barranco Ruiz, A., & Vallejo Orellana, R. (2003). Sabina Spielrein, la primera mujer que enriqueció la teoría psicoanalítica. *Revista Asociación Española Neuropsiquiatría*, XXII(85), 107-122.
- Santamaría, C. (17 de Junio de 1981). El barrio del Pilar registra una de las mayores densidades de población de toda Europa. *El País*.
- Sarría, A. (2009). Atentados contra librerías en la España de los setenta, la expresión de una violencia política. En M. Chaput, & M. Peloille, *Sucesos, guerras, atentados* (págs. 115-144). París: Pilar.
- Scanlon, G. (1986). *La polémica feminista en la España contemporánea 1868-1974*. Madrid: Akal.
- Se suspende la publicación de la revista Aún. (22 de noviembre de 1966). *La Vanguardia Española*, pág. 13.
- Secuestro de un número de la revista Aún. (28 de octubre de 1966). *ABC*, pág. 63.
- Sin nombre. (7 de abril de 1957). Se va a eregir un monumento a San Ignacio de Loyola en Alcalá. *ABC*, pág. 63.
- Sin nombre. (1959). Anuncio publicitario. *Aún*(2), 19.
- Sin nombre. (1959). Anuncio publicitario. *Aún*(9), 23.
- Sin nombre. (1959). Editorial. Educación. *Aún*(4), 1.
- Sin nombre. (1959). John Foster Dulles. *Aún*(1), 15.
- Sin nombre. (1960). Editorial. Sobre la educación de nuestros hijos. *Aún*(11), 1.
- Sin nombre. (1960). Editorial: eficacia. *Aún*(15), 1.
- Sin nombre. (1960). Editorial: la carestía más vergonzosa. *Aún*(17), 2.
- Sin nombre. (1960). Socios protectores. *Aún*(14), 26.
- Sin nombre. (1961). Editorial: las empresas en lo social. *Aún*(25), 2.
- Sin nombre. (1961). Estabilización intelectual. *Aún*(28), 2.
- Sin nombre. (1962). ¿Qué pasará con la clase media española? *Aún*(40), 2.
- Sin nombre. (1962). Andalucía. *Aún*(38-39), 8.

- Sin nombre. (1962). Editorial: gratificaciones extraordinarias. *Aún*(34), 2.
- Sin nombre. (1962). Editorial: progresismo y conciencia social. *Aún*(37), 2.
- Sin nombre. (1962). Editorial: Una sociedad injusta. *Aún*(33), 2.
- Sin nombre. (1962). Residencia femenina. *Aún*(40), 9.
- Sin nombre. (1963). Editorial: Abuso y transigencias culpables. *Aún*(45), 2.
- Sin nombre. (1963). Editorial: libertad religiosa. *Aún*(46), 2.
- Sin nombre. (1964). Anuncio publicitario. Contraportada. *Aún*(60).
- Sin nombre. (1964). Editorial: libertad de asociación. *Aún*(66), 3.
- Sin nombre. (1964). El arzobispo de Madrid-Alcalá, doctor Casimiro Morcillo, ha dicho: Mi misión primera es el hacer que la ayuda espiritual no quede monopolizada por los pudientes. *Aún*(62), 39.
- Sin nombre. (1964). Estadísticas para meditar. *Aún*(60), 26.
- Sin nombre. (1966). Editorial: Una declaración teórica. *Aún*(70), 3.
- Sin nombre. (12 de noviembre de 1976). En libertad los presuntos autores del atentado contra la librería Alberti. *El País*.
- Souto, S., & González, C. (2007). De la dictadura a la república. Orígenes y auge de los movimientos juveniles en España. *Hispania: Revista española de historia*(67), 73-102.
- Sunyor, M. (2003). *Correspondencia*. Obtenido de Blog Bienvenido a esta casa de Miquel Sunyor: http://usuaris.tinet.cat/fqi_sj/arrupe/index_sp.htm
- Tanner, A. (Dirección). (1976). *Jonás que cumplirá 25 años en el año 2000* [Película].
- Tawney, R. H. (1950). Manifiesto Keeping Left. *Seminario de teoría constitucional y filosofía política. Una mirada igualitaria sobre el constitucionalismo*.
- Toro, J. (1964). Crónica de la XVII reunión anual de la Federación Mundial para la Salud Mental. Berna, 3-7 agosto 1964. *Aún*(64), 8-9.
- Toro, J. (1964). Socialización y libertad. *Aún*(32), 30-32.
- Toro, J. (1965). El progreso de la cultura. *Aún*(67), 9-10.
- Toro, J. (1966). Hombres y obras de nuestra Iglesia. *Aún*(73-74-75), 11-13.
- Torrubiano, C. (1964). Valoración católica del comunismo. *Aún*(66), 11.
- Tortella, G. (1989). Madrid, capital del capital durante la Restauración. En A. Bahamonde, & L. Otero (Edits.), *La sociedad madrileña durante la Restauración. 1876-1931* (Vol. I, págs. 337-401). Madrid: Consejería de Cultura de la Comunidad de Madrid.
- Tussel, J. (1989). El comportamiento electoral madrileño revisitado. En A. Bahamonde, & L. Otero, *La sociedad madrileña durante la Restauración. 1876-1931* (Vol. II, págs. 27-38). Madrid: Consejería de Cultura de la Comunidad de Madrid.
- Umbral, F. (1 de abril de 1978). La Vaguada, ¿es nuestra? *El País*.
- Umbral, F. (4 de Noviembre de 1985). Las chicas topolino. *Diario El País*.
- Valenzuela, M. (1974). Iniciativa Oficial y Crecimiento Urbano en Madrid (1939-1973). *Separata de Estudios Geográficos*(137), 593-655.
- Valenzuela, M. (2011). Los procesos de metropolización. Madrid, una región metropolitana entre la dispersión y el policentrismo. En Humbert, F., Molinero, F., & Valenzuela, M., *España en la*

- Unión Europea. Un cuarto de siglo de mutaciones territoriales* (págs. 211-253). Madrid: Collection de la Casa Velázquez.
- Vázquez, M. (1971). *Crónica sentimental de España*. Barcelona: Lumen.
- Vicent, M. (2006). La reafirmación de la masculinidad en la cruzada franquista. *Cuadernos de historia contemporánea*(28), 131-151.
- Vidal, F. (2004). La investigación para la paz y la sociedad civil . En N. Zúñiga, *Pensar la paz veinte años después* (págs. 8-11). Madrid: Centro de Investigaciones para la Paz.
- VV.AA. (1961). Mujer. Historia de los tiempos heroicos. *Aún*(28), 3-4.
- VV.AA. (1961). Una solución: el trabajo de la mujer a tiempo parcial. *Aún*(28), 9.
- VV.AA. (1973). *Capitalismo Español: de la autarquía a la estabilización (1939-1959)* (Vol. 2). Madrid: Cuadernos para el Diálogo.