Quinquis del siglo XX. Un ejemplo, una lección

Marie Laffranque

«Aunque los «quinquis» no constituyen una etnia en el sentido genuino y estricto, no es menos cierto que forman un grupo social totalmente distinto de los demás españoles (que a la par con los gitanos llamamos «payos»). Nos rozamos, pero sin jamás mezclarnos. Tenemos nuestras leyes, aunque no escritas».
(Eleuterio Sánchez: *Camina o revienta, p. 410)*

Todo el mundo sabe, o creemos saber los hispanohablantes más o menos cultos, quiénes son los hombres que se llaman y son llamados *quinquis*. De ignorarlo conscientemente, nos lo dijo algún diccionario. En realidad, me atrevo a decir que no lo sabe casi nadie, y me cuento entre los ignorantes.

Conviene hablar de ellos, sociológicamente, como de otras muchas personas pertenecientes a algún grupo marginado y controvertido: escuchando y recibiendo como válido lo que dicen a ese respecto. Quinquis son los que así se llaman o admiten ser así designados entre los peninsulares de habla hispana. Esa denominación supone una mirada ajena y una autoidentificación; por tanto, un *dentro* y un *fuera* del grupo marginado.

En este sentido al menos, existen los quinquis en España desde hace tiempo, aunque se desconozca su origen y a pesar de algunas hipótesis tan atrevidas como la del diccionario que los considera «indios», sin concretar si de América o de la India, añadiendo que son rubios, altos y de nariz aguileña[1]. Verdad es que la mayor parte de los europeos que buscan letras de nobleza raciales se consideran, con razón o sin ella, detentadores de «sangre» y cromosomas de indios blancos, altos, rubios, de ojos azules y nariz aria, pero más bien recta. Lo seguro es que la aparición del grupo quinqui parece remontarse, por lo menos, al Siglo de Oro. Pudo ser uno de los diversos grupos nómadas que ya recorrían la Península dedicándose a la artesanía, al cuidado y comercio de animales, la cosecha de plantas silvestres medicinales, las labores de «agostero» y demás faenas necesitadas de un suplemento pasajero

[1] He aquí la definición, muy semejante, que aparece en el diccionario Salvat/uno, 1981, p. 1.173: Quinqui: adj. y s. Individuo de un grupo étnico que se extiende en España por las dos Castillas, Valle del Ebro y Extremadura, de probable origen indio. De tez clara, pómulos salientes y generalmente cabellos rubios y ojos claros. Poseen un fuerte espíritu de clan. Se encuentran en vías de fusión con el resto de la sociedad.

Centro Virtual Cervantes

de trabajadores del campo, a varias clases de obras, etc.[2]. Además de un nomadismo continuo o intermitente, no se les atribuye generalmente ningún otro rasgo que justifique el epíteto de «étnico» tantas veces y hasta ahora aplicado, incluso oficialmente, a los quinquis[3].

Estas características, erróneas o reales, recuerdan por una parte el misterio de esas poblaciones también altas, rubias y de ojos azules del Sudoeste de Francia, señaladas hasta en la arquitectura de nuestras iglesias románicas a partir del siglo XI o XII y llamadas «cagots» por los «payos» de la época. Gente evidentemente marginada, nombrada como tal, pero profunda e insistentemente (digámoslo así) ignorada en cuanto a su especificidad. Muchas iglesias grandes o pequeñas, del este al oeste de esta cuarta parte de Francia, tienen, generalmente por detrás, su puertecita de los «cagots»[4]. El misterio hasta ahora no se aclara. También me trae a la memoria la descripción del diccionario, de acuerdo con el rostro y la vigorosa estatura de Eleuterio Sánchez —del que pronto hablaremos—[5], el tipo más corriente y hermoso de ciertos grupos de campesinos españoles que pude contemplar en tierras abulenses, en desfiles o procesiones incesantes, durante varios días, en las fiestas conmemorativas del cuarto centenario de la muerte de Santa Teresa.

En realidad, los textos que sirven de base a esta charla definen concretamente, no un aspecto físico, sino unos modos comunes y específicos de vivir, sentir, actuar, relacionarse entre sí y con los demás. Los quinquis ni se confunden, ni quieren ser confundidos con los gitanos, ni lo son en tierras de habla castellana. Se distinguen ellos mismos, en cuanto nómadas, de los gitanos (en algunos casos en forma levemente despectiva), y de cualquier otro grupo o individuo «ambulante». Por otra parte, se oponen a los sedentarios de nacimiento, condición y tradición. Probablemente, a imitación de los gitanos, los llaman «payos», o sea originariamente rústicos, campesinos[6].

Los dos textos escogidos son directos, sencillos y voluntariamente aleccionadores. El uno es *exterior* y el otro *interior,* en el sentido ya mencionado: el primero es obra de un payo y

---

[2] Esas poblaciones ambulantes y laboriosas aparecen especialmente en algunas relaciones de las andanzas de Don Quijote. Varios críticos cervantinos, Américo Castro por ejemplo, ya adelantaron en sus estudios la hipótesis aquí formulada. La gama de labores que enumeramos corresponde exactamente con las ocupaciones recordadas por Arturo del Hoyo en el cuento analizado más abajo. No coincide del todo con las fuentes de ingreso de los grupos gitanos contemporáneos, quienes además se dedican particularmente a los trabajos de una preindustaria o industria metalúrgica embrionaria así como a las artes adivinatorias y recreativas, acampando con más frecuencia en los alrededores de la ciudades.

[3] Se encuentra tal epíteto en la petición de indulto reproducida en el «epílogo del editor» y dirigida al Ministro de Justicia el 27/3/1977 por el autor de uno de los textos aquí estudiados: Eleuterio Sánchez, *Camina o revienta,* Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1977, pp. 517-521, apatado 2º del documento. El autor sólo habla de «grupo humano» o «social» (410), de una «comunidad» (395), de «un grupo de marginados» (Prólogo, p. 8), fórmula exacta en todo caso, considérese o no suficiente para definirlo como etnia (unidad sociocultural, que no biológica), distinta la «ley» y «orden» que «rige» el mundo quinqui: «Formamos una sociedad aparte, una sociedad de marginados que trabaja, se ama y respeta a su modo, fuera del círculo de producción, porque éste no nos puede admitir» (63, 67 y 72).

Damos entre paréntesis, sin más, la paginación correspondiente, respectivamente, a las citas de las dos obras estudiadas: el relato que acabamos de mencionar y el cuento de Arturo del Hoyo, «La lección», en *El lobo y otros cuentos,* Madrid, Aguilar, 1981, pp. 55-81.

[4] Desde los países vascobearneses hasta el sudeste del Macizo Central, por ejemplo en la parte románica de la iglesia mayor de Saint-Pons (Hérault).

[5] «Un cuerpo espigado y anguloso (...) un rostro con perfil de indio, tal como se ven en las monedas de las de 20 dólares: nariz aguileña, nuez prominente. Una nariz inconfundible, molesta de llevar cuando se le busca a uno». Este es el autorretrato de Eleuterio Sánchez (236).

[6] Esta designación es la generalmente reservada por los gitanos españoles a todos los no gitanos. Otras etnias zíngaras emplean en el mismo sentido la palabra *gadjé* (masc. *gadjó*, fem. *gadjí*) que corresponde al castellano «gachó», «gachí». El mundo de Eleuterio Sánchez, según su libro, se compone de tres clases de personas: quinquis, gitanos y «los demás españoles» o sea los «payos». Esta diferenciación entre los no payos sugiere para la adopción de esta última categoría una fecha más tardía y una conducta lingüística imitativa (410: *vid supra).*

Centro Virtual Cervantes

el segundo, de un quinqui. Se refieren a dos épocas y etapas distintas de aquel grupo, directamente enlazadas. Ambos son al mismo tiempo, aunque de modo distinto, autobiográficos y profundamente reflexivos. Acarrean una meditación doblemente recíproca sobre la condición y tradicional forma de ser y actuar de los quinquis: recíproca por proceder de *fuera* o de *dentro,* y por iluminar juntamente a quinquis y payos, como es natural para un grupo marginado, que siempre lo es de una sociedad determinada y por ella.

El relato de Arturo del Hoyo —el payo— se titula, justamente, *La lección.* Es una novela breve publicada primero en la *Revista de Occidente* (agosto, 1976) y recogida en el librito *El lobo y otros cuentos* por la editorial Aguilar (Madrid, 1981). Arturo del Hoyo vive en Madrid. Valioso crítico, editor y escritor de una sencillez, pulcritud y elegancia muy castellanas[7], es de origen burgalés. Tenía 19 años cuando estalló la llamada guerra de España. La vivió actuando con los Republicanos. La atención e interés por los quinquis le nacen de la infancia, de la observación y roce infantil. Se prolongan con el sobrio y lúcido enunciado de su disgregación y decaimiento en el nuevo período que representa para ellos la larga historia interior del franquismo.

Las 550 páginas de *Camina o revienta* encierran los recuerdos autobiográficos de Eleuterio Sánchez Rodríguez —el quinqui. El autor, autodidacta, nos cuenta sus memorias de modo vivo, sencillo y concreto, en buen castellano contemporáneo[8], fluido y flexible, evitando con la mayor naturalidad la tentación del tremendismo. Nació en Salamanca en abril de 1942, en el barrio de chabolas de los Pizarrales. El libro lo escribió en la cárcel, de 1972 en adelante. Editado en Madrid, el año 1977, por *Cuadernos para el Diálogo,* termina con la reproducción impresa y fotografía de la petición de indulto, firmaba por Sánchez Rodríguez el 29 de marzo de aquel mismo año, en el temible penal de Cartagena[9]. El primer autor vio la luz hacia finales de la primera guerra mundial y el otro en medio de la segunda. Los recuerdos del primero quedan filtrados por la distancia cronológica y cultural, los del segundo son candentes e íntimos por todos los conceptos.

Más candentes y vivos se les aparecerán a quienes reparen en el subtítulo del libro: *Memorias de «El Lute».* El Lute es el famoso delincuente y fugitivo irresignado al que la prensa española de los años 70 dio fama de bandolero, comparándolo una y otra vez con los más famosos bandidos, gánsteres y cabecillas de la tradición española y occidental (281, 309). La reflexión o meditación de tan destacado autor y protagonista no parece ser posterior a la experiencia terminada o suspendida, ni contemporánea de su relato, pero sí a parte de ella, y resulta intermitente al menos en la escritura. Se expresa sobre todo en el prólogo y hacia el final de ese libro cuya segunda parte empieza con un capítulo significativamente titulado «Un hombre nuevo». En cambio, el recuerdo en Arturo del Hoyo es el de un mundo ya lejano. Más aún: vuelve a resurgir a raíz de una anécdota de otros tiempos, lugares y cultura, evocada en un plano o nivel puramente meditativo.

El texto de *La lección,* comenta Arturo para su traductora, está escrito sobre una anéc-

---

[7] Le debemos especialmente la realización, por la editorial Aguilar, de las ediciones sucesivas de *Obras Completas* de Federico García Lorca y una temprana antología (peligrosa para el editor) de la poesía de Miguel Hernández, así como valiosos trabajos sobre autores tan diversos como Gracián, Larra, Max Aub, Ciro Alegría, etc., y varios libros de cuentos publicados entre 1965 y 1986.

[8] A pesar de algunos trozos visiblemente escritos con cierta precipitación, y de una abundancia de galicismos característica de los años 70.

[9] Prisión «marítima» reservada, en gran parte, a los presos considerados socialmente inadaptados o psicópatas. No se debe confundir este establecimiento con la prisión militar, hoy suprimida, situada en las antiguas fortificaciones que dominan el puerto de Cartagena. Allí fueron a parar dos hombres que se habían fugado con el autor: Del Río Morán y el mencionado más adelante Floreal (357).

Centro Virtual Cervantes

dota muy corta de Goso Hoyen[10] entre un sabio zen y su discípulo: «A veces me parece ver en la doctrina Zen cierta cazurrería típicamente castellana. Así que pasé esa pequeña anécdota a un ambiente castellano, sobre un paisaje que conozco bien, y acordándome de la gente errabunda que, cuando yo era chico, acampaba con sus burros y caballos, ejerciendo oficios, incluso, construyendo caminos vecinales, gracias a que sus burros servían para transportar la piedra y la arena para los caminos. El nombre de Eleute está puesto en honor de Eleuterio Sánchez, el famoso quinqui conocido por El Lute, del que seguramente has oído o leído algo. Ahora esas gentes son más individuales, suelen ir por los caminos en furgonetas familiares, solas, pues los antiguos oficios de ellas van desapareciendo. Cuando algo se estropea, ahora se tira y se compra otra cosa nueva. Los lugares que describo están ya casi destruidos por la civilización».

«Completamente solos». Así empieza la novela. Quedan solos en medio del campo burgalés el viejo Eleute y Quique, su nieto, únicos miembros subsistentes de una gran familia quinqui cuya vida antigua, costumbres particulares y disgregación, por lo menos aparente, dejan a ambos en un desierto de recursos materiales, escasez de fuerzas y desamparo para seguir viviendo en aquella línea de vida. La lección de Eleute y la del sabio zen empiezan del mismo modo: mandan a robar al joven discípulo. El niño penetra de noche en la despensa de un molino solitario, repleta de manjares envidiables (tocinos, jamones, salchichas, etc.). Y el anciano maestro, el abuelo, provoca el incidente que pone a prueba todas sus facultades de resistencia e iniciativa en la huida. Ya a salvo y cariñosamente recogido por el viejo, el niño intuye de repente la causa del incidente y su fin, probatorio e iniciático más bien que educativo. Lo único que hasta cierto punto le queda por adquirir —se lo dice el abuelo y Quique lo capta enseguida en aquella misma toma de conciencia— es «la sabiduría». Es lo único capaz de abrirle la puerta de su propia madurez, de la responsabilidad asumida frente al abuelo y hacia sí mismo, reviviendo la tradición de libertad y presencia vital al mundo circundante con el florecimiento de su joven personalidad. «Quique se detuvo y levantó la cara./ —Abuelo, mírame —dijo—: ya soy un hombre./Quique dio una carrerilla y se puso a caminar delante, el primero» (79).

Como el pequeño protagonista de la novela, Eleuterio Sánchez, también tempranamente desamparado y enfrentado en compañía de sus hermanos menores con todas las crudezas de la vida errante, tuvo que «caminar delante, el primero». Su experiencia vital también es la de una maduración acelerada por necesidad y obligación, aunque incompleta y desviada desde el principio por la dureza del mundo payo con que debe tratar. Su historia, vista por él mismo, también es la de una creciente toma de conciencia y responsabilidad de su propia condición, asumiendo a la vez la de su gente, lo mejor posible, con sello de urgencia familiar e histórica.

El que no lo supiera de antemano lo habrá deducido del fuerte y discreto homenaje de Arturo del Hoyo al autor de *Camina o revienta:* «Lute» es buena y sencillamente un diminutivo. Sin embargo es nombre extraño para el escritor, narrador y protagonista: «Mis padres me llamaron Eleuterio. El apodo de Lute nunca lo llevé. Lo debo a los eminentes sociólogos del cuerpo de policía. Ellos hicieron nacer a «El Lute», que bien poco tiene que ver con el niño que cuidó una gitana[11] y que se llama Eleuterio Sánchez Rodríguez —cada cosa en su sitio, por favor» (17).

---

[10] Sabio oriental del siglo XI († 1104).

[11] En el barrio salmantino, «una vecina gitana bien intencionada y amable» hizo de partera en el nacimiento del autor y cuidó a la madre inválida (17). Este es uno de los ejemplos de la solidaridad ocasional que caracteriza en el libro las relaciones positivas entre quinquis y gitanos, además del comercio e intercambio de bienes (especialmente, caballerías, carros y chabolas o cabañas).

Centro Virtual Cervantes

Tanto o más como el cuerpo susodicho, y en unión con las autoridades que suelen orientar la opinión pública, contribuyeron en su inmensa mayoría a esta ocultación de identidad los representantes de la prensa peninsular, en el momento políticamente crítico de la segunda fuga que realizó el autor, a principios de los años 70. La autobiografía de Eleuterio Sánchez se resume en una niñez y adolescencia mísera, inestable y perseguida, la unión matrimonial y paternidad de dos mocitos, atascada por fin en el fango de un «chabolar», tres o cuatro encarcelamientos, un consejo de guerra con pena de muerte transformada en cadena perpetua, y dos fugas seguidas de meses o años de «libertad» (o no estancia en la cárcel) en los que se desarrollan paralelamente en él dos posturas esenciales, difíciles de conciliar.

La primera es la conciencia aguda y amplia de la condición social cada vez más injusta de los quinquis, al mismo tiempo que la reivindicación de la dignidad personal y de la constelación de valores propia de aquel grupo. La segunda es la afirmación de una necesidad y un intento inmediato de acercamiento al mundo actual de los payos para poder sobrevivir como persona y como grupo humano —o al menos familiar—. En la última etapa clandestina, centrada electivamente en Andalucía y acabada con la identificación del grupo por la policía en «el cepo» granadino, Eleuterio Sánchez pretende continuar su propia formación y conocimiento de la cultura paya. Al mismo tiempo, alfabetiza a sus familiares, niños y adultos, para abrirles los caminos de la adaptación o readaptación que considera imprescindible, y además, justa. Hasta extiende su actividad concienciadora a otras familias quinquis, en otros lugares de España, llegando a realizar unas al menos para nosotros extrañas «tournées» de charlas íntimas. No trata de explicar y transmitirles el contenido novelesco, épico o «de película», ni siquiera las conclusiones prácticas de su odisea, sino el sentido y, ahora sí, la lección de sus diversos y generalmente durísimos contactos enriquecedores con el mundo payo (410-412).

La mirada que llamamos *interior* del autor sobre su propia vida, cultura y sociedad originaria también se vuelve *exterior* para enseñar a los que siempre sigue llamando los «suyos» la otra sociedad, más fuerte y, al menos en cierto sentido, «superior».

Se mueven y evolucionan poco a poco, en cambio, ante el lector el mundo más sereno que vuelve con la soledad a la memoria del viejo Eleute de *La lección* y el todavía apacible, pero perturbado por las «fuerzas del orden», que conoció en su infancia el autobiografiado de *Camina o revienta*. El primero vuelve al observatorio insustituible de su niñez para transportarse al momento —más o menos— de la infancia de Eleuterio Sánchez, en que la miseria se acrecienta con la separación impuesta o resignada de los miembros primitivos del grupo ambulante. Y con ella, la necesidad de recurrir cada vez más a los cuanto más humildes, más peligrosos medios ilegales, y a la alternancia de las condiciones nómada y sedentaria, igualmente insoportables o imposibles para los quinquis.

El lugar inicial es en ambos textos el tradicionalmente designado como era de sus andanzas, que Eleuterio Sánchez define con el exacto epíteto de «trashumantes» (333): Castilla la Vieja, León, Avila, Salamanca, Badajoz y Cáceres. El puesto de observación del niño Arturo es el campo de Burgos, cuna de su familia, al que vuelve cada verano. La ciudad de Salamanca es el punto fijo en el que nace el niño Eleuterio durante la etapa de miseria colectiva y relativa sedentarización que coincide con el inicio del franquismo triunfante y de la segunda guerra mundial[12]. La escasez de medios y recursos regulares lanza a la familia quin-

[12] Dicha guerra lleva consigo en Europa la sedentarización forzada y generalizada de los nómadas, gitanos y no gitanos. Este fenómeno no es privativo de la época actual, pero sí más generalizado y severo en el siglo XX para los ambulantes de toda clase y por todo el planeta. Se ve acelerado tanto por la preponderancia del elemento militar en muchos Estados modernos como por la planificación creciente y el control social consiguiente. Véanse las alusiones del autor a la aplicación, especialmente a quinquis y gitanos, de la «ley de vagos y maleantes» inspirada, en el XIX, en las leyes francesas de procedencia napoleónica *(vid.* p. ej. pp. 77, 81-82, 85, 91-92, 96..., 396, etc.).

Centro Virtual Cervantes

qui, otra vez, por los caminos de las provincias ya nombradas: regiones en las que predomina la agricultura, en aquel momento y —aunque menos— hasta ahora. Relativamente apartadas de las grandes corrientes de modernización de la vida económica y sociopolítica española, se pueden comparar a este respecto con los departamentos centrales de nuestro hexágono cuya vida al ralentí persiste, ahora mismo, a menos de 300 km de Toulouse[13]. Allí pudo desarrollarse y perdura una estructura relacional no institucionalizada que fue hasta cierto punto complementaria de la actividad y vida payas; un tipo y esquema social mantenido o favorecido por la condición nómada o ambulante —términos ambos empleados por Eleuterio Sánchez—. Los quinquis y gitanos de España, es decir los «ambulantes» con tradición y organización social propias, lo comparten con otras sociedades y culturas no sedentarias por el mundo[14].

Esa vida ambulante es comunitaria. Esa clase de sociedad tiene como fundamento entre los quinquis la célula básica representada por la familia en el sentido amplio de la palabra (tres generaciones íntegras). En otros grupos corresponde con la «gens», la «tribu» o el «clan». El viejo Eleute la recuerda en su flor, mirando pensativo el baile de las últimas llamas en los palos de la hoguera solitaria. «¿Qué había pasado?, siempre dio gloria ver su campamento: tantos hombres, mujeres, crios, carros, caballos, burros, perros, toldos. El sitio podía no ser el mismo, ni el tiempo y la suerte, pero siempre daba gloria ver su campamento (...). Y el corazón se le llenaba de orgullo cuando, en su trajín, se cruzaba con otra familia, pues en la suya había para usted de contar: un familia grande y unida, con carros y caballerías sufientes para todos. Pues todos los años parían las mujeres y todos los años nacían nuevos potros, nuevos asnillos, nuevos perros. Y cada uno, a su manera, aportaba algo al común» (56).

Por los años 30, esa clase de familias pueden vivir realmente, por aquellas zonas, una vida complementaria de la campesina, y la relación entre grupos y personas puede ser no sólo pacífica sino bastante igualitaria. Es el tipo de vida y relación que Eleuterio Sánchez, su mujer Consuelo y sus niños encontrarán todavía, al principio de los años 60, entre los hospitalarios y «retrasados» campesinos de Las Hurdes. Sigue el sueño retrospectivo del abuelo de Quique: «¿Qué había pasado? La suya fue siempre una familia grande, unida y orgullosa. Conocida y respetada en todas partes. Cuando llegaban a un pueblo y lanzaban sus pregones (...), las gentes, al verlos, no se apresuraban a guardar las gallinas, no recogían la ropa tendida, no cerraban las portillas de los corrales, no soltaban los perros guardianes, sino que les salían al paso con sus cacerolas, con sus calderos, con sus cuchillos mellados de la matanza, y, sin recelo, les hablaban de los fríos pasados. Porque ellos eran mensajeros del buen tiempo, de los días soleados y jugosos de la primavera, de las venturas del buen parir, del esquileo de las caballerías, a las que dejaban tusas, tersas, relucientes, vestidas sólo con el primor de sus melenas» (59).

A la familia «grande, incansable, trajinadora» del viejo Eleute se oponen en su recuerdo los que padecían necesidad y *tenían que* robar gallinas con anzuelo (antigua técnica de hambrientos payos o ambulantes), robar hortalizas, desenterrar o recoger animales muertos en los basureros «para poder comer» o «cuatrear burros y teñirlos para venderlos». A falta de

[13] Por ejemplo en las mesetas de los departamentos del Lot y del Aveyron y en la antigua región montañosa de Auvergne.

[14] Más que con otras, con las no institucionalizadas que persisten al margen de ese sistema de relaciones sociales y humanas que llamamos civilización, al que corresponden las culturas de la ciudad. Esas sociedades y culturas, llamadas «folk» por algunos antropólogos (*vid.* p. ej. Francesc Botey, *Lo gitano, una cultura folk desconocida,* Barcelona, Nova Terra, 1970), han persistido más o menos aisladas, arrinconadas o marginadas respecto a los «civilizados» (palabra de Eleuterio Sánchez, 270).

Centro Virtual Cervantes

fraudes en un comercio que ya rebasa sus medios y posibilidades, los quinquis de la familia Sánchez se ven obligados a recurrir a esos expedientes poco envidiables. Mayormente cuando... Sigue el viejo Eleute con su nítida visión de la reciente historia cotidiana de los quinquis: «Había pasado la guerra; había pasado todo lo que después pasó. A los jóvenes se les obligó a entrar en filas. La familia se hizo más pequeña: sólo hombres mayores, mujeres, críos. Sí que acabó la guerra, pero no todos volvieron. Además, había sitios por donde no convenía caminar. La Guardia Civil andaba tras los maquis, y eso traía complicaciones, con los unos y con los otros. El trato era ninguno, o casi ninguno[15]. Algunas familias salieron del apuro dejando el antiguo trajín, dedicándose al merodeo o a mercar por los pueblos los antiguos instrumentos y objetos de cobre, «o los angelotes de arruinados retablos de ermitas e iglesucas. Pero todo eso había que llevarlo a las ciudades, venderlo en ellas. Tan sólo una vez lo hizo Eleute, nunca más lo haría. En Madrid» (60).

El contacto, el trato económico con la capital es el que acaba con la vida y salud social tradicional de muchos grupos quinquis. Ya no producen ni crean valores, vida o riqueza. Sólo compran y venden objetos hechos por otros, y hasta usados. Se llaman a sí mismos, de manera exacta y sintomática, «marchantes». Lo descubre Eleuterio Sánchez cuando, precisamente, se le hace por primera vez inaguantable la persecución rigurosa y como preventiva de la Guardia Civil en las zonas rurales que fueron teatro de su vida anterior. Madrid es el refugio ilusorio en que el jovencísimo padre de familia (23 años), desarraigado y desorientado, entra por ignorancia de aquella vida, por falta de ocupación e incluso por timidez y cortesía, en el engranaje de la delincuencia urbana.

El robo de gallinas, que en ciertos lugares —todavía recordados, para Francia, por algunas familias occitanas— hasta se consideraría con tranquila y sabia resignación como el diezmo inevitable de alguna alimaña humana[16], ya representaba, en manos de las fuerzas del orden, un delito temible por más natural y vital que fuera. Seis gallinas, dos años de cárcel: éste fue el precio en el primer encarcelamiento duradero del que más tarde llamarían El Lute. Saliendo del suburbio confuso y maloliente en la moto de otro joven chabolista, Eleuterio pasa del robo de gallinas al de algunas joyas en el escaparate de una tienda madrileña. Este robo de muchachos míseros e incautos (211, 213), transformado por la prensa en atraco, tiene el tremendo desenlace que provoca su condena a muerte. Uno de los tres ladrones llevaba encima una vieja pistola, sin que lo supieran sus compañeros. «Esa y no otra fue nuestra perdición y la de un pobre anciano que se estaba ganando el pan». Muere el vigilante de la joyería hacia el que Agudo Benítez, azorado, dispara su pistola casi inservible. En la persecución del segundo muchacho, el tiroteo de los policías mata, además, a una niña de 7 años. Este es el engranaje. Pero inesperadamente aunque por motivos políticos circunstanciales[17],

---

[15] El comercio de caballerías, recurso importante para los quinquis recordados por Arturo del Hoyo, y, para los gitanos, desde el siglo XVI en el que se les obstaculiza o prohíbe por varias pragmáticas, leyes o instrucciones; especialmente a petición de la Mesta. *Vid.* María Helena Sánchez: *Los gitanos españoles.* Madrid, Castellote ed., 1977, pp. 94-96.

[16] Esos pequeños ladrones eran humorísticamente llamados por nuestros campesinos «zorras de pie» *(renards à deux pattes).* Un testigo averonés de aquella época, amigo mío, recuerda que esas pérdidas por robo se quedaban, al margen del funcionamiento económico necesario de la finca, en la categoría sacrificada de «profits et pertes» (pérdidas y ganancias).

[17] El autor recuerda las gestiones y campañas internacionales provocadas por las más recientes condenas a muerte y ejecución de «políticos» (el comunista Julián Grimau y los jóvenes libertarios Delgado y Granada, abril y julio de 1963) que acaso contribuyeron a las decisiones de indulto de los años siguientes, especialmente del suyo.

Vid. además su análisis de los motivos sociopolíticos de la extraordinaria inflación que caracteriza el espacio dedicado por la prensa, la radio y la televisión española a sus dos fugas, y el enorme despliegue de fuerzas para su busca

Centro Virtual Cervantes

las tres penas de muerte pronunciadas contra los jóvenes ladrones se convierten en cadena perpetua: la muerte en vida para Eleuterio. De allí sus fugas sucesivas y la vida fuera de serie que por suerte y esfuerzo personal llega a hacer de él «un hombre nuevo» (325, sg.).

El abuelo de *La lección* apenas tocó la urbe tentadora y corruptora en el que tienden a deshacerse grupos humanos, familias y personas. Eleuterio Sánchez estuvo viviendo en ella dos veces no más, y a pesar suyo, hasta aquel acontecimiento decisivo. Sólo volverá a los suburbios madrileños, después de la segunda fuga, para rescatar de ellos sus dos niños y empezar a educarlos personalmente. Sólo estará viviendo, pero muy poco tiempo, en otro sitio parecido, pero andaluz y al parecer de ambiente más humano, cuando la familia, hermanos y cuñadas, sobrinos, y su propia madrasta, incapaces de aguantar —además de la propia represión (393 sg.)— la separación y la idea de los peligros y sufrimientos que supone la soledad para el hermano fugitivo, deciden compartir su suerte, «fuese la que fuera». Con Eleuterio huye sigilosamente todo el pequeño clan, abandonando la relativa estabilidad de la casa y el trabajo de Dos Hermanas (provincia de Sevilla), ya que en esa situación no puede evitar la incesante vigilancia y persecución de la policía. Se van de noche, andando: «Parecíamos una columna de nómadas con todas nuestras pertenencias a cuestas: dos bicicletas, maletas, unas mantas, etc.» (405).

Para desaparecer, borrándose de los mapas de sus perseguidores, sólo les quedan dos soluciones que adoptan sucesivamente. La primera: confundirse con la población de un suburbio bastante miserable de Sevilla, que al igual que el madrileño «era un barrio mixto, formado por quinquis, gitanos y payos» (101), es decir en el que se confunde y diluye la diferencia. La segunda solución es sencillamente vivir bajo tierra: en otra ocasión, la familia se instala en el colector general de Sevilla. Cosa extraña, pero lógica en ciertas situaciones de vida clandestina. «En esto no inventamos nada: tanto los judíos del 'ghetto' de Varsovia como los 'partisans' franceses en París supieron aprovechar estas ventajas para luchar en contra del enemigo. Y no hablemos de las catacumbas de Roma» (497). Lo que no hicieron esos payos, que se sepa, fue vivir allí, meses enteros, vida «normal» con una anciana, dos matrimonios, dos solteros jóvenes y varios niños. Al fin y al cabo, el colector de una gran ciudad es físicamente más seguro y moralmente más sano (500-502) que la cárcel o la separación para ese grupo que ha hecho suyo el «esquema» de Eleuterio Sánchez: «muerto o libre» (296).

Tal es la fuerza de espíritu comunitario y familiar entre los quinquis. Eleuterio Sánchez insiste varias veces en ese apego, y en ese valor dominante entre los suyos, especialmente en su hermano Lolo, «guardián de la tradición quinqui, para bien y para mal». He aquí su comentario: «Seguramente que mucha gente se extrañará al ver que siempre nos desplazamos como una tribu, con mujeres y niños. Para el payo, cuyos lazos familiares están muy alejados [¿relajados?] y cuya vida es fraccionada en vida profesional, vida familiar, vida artística, etc., y que de un modo general sólo rinde culto al egoísmo, evidentemente todo nuestro comportamiento le resulta extraño, cuando no digno de imbéciles. '¿Qué necesidad tienen de estar juntos y de compartirlo todo?' se preguntará él. Pero para quienes la familia es el prin-

---

y captura. Al relatar el cacheo de un pueblo andaluz «casa por casa, incluyendo chalets, cortijos, cementerio y alcantarillados», (...) me pregunto, dice Eleuterio Sánchez, si es razonable molestar tanto y a tanta gente como lo hicieron, si bien mirado hago menos daño que un gorrión en un cerezo» (487). Durante su primera fuga, en 1966: «¡A ver! No soy el único, ni por desgracia el último, pero lo que pasa en realidad es que a estos «payos» les interesa dar relieve a lo mío. A mí no me engañan. De este modo matan dos pájaros de un tiro; no soy un hombre normal, soy un «quinqui», un hombre marginado, de costumbres extrañas, dicen «ellos». Me utilizan para ocupar al público con un ingrediente más: fútbol, toros y ahora «Lute» (282). En la segunda fuga: «Es justo reconocer que les vine como anillo al dedo para distraer a la opinión pública de los problemas políticos serios que hacían temblar el podrido edificio fascista del franquismo» (368).

Centro Virtual Cervantes

cipal núcleo, la fuente de vida, de ternura, ayuda, defensa, etc., el individuo fuera del grupo no es nada. ¿Qué sería de la vida si sólo siempre la fría lógica individual mandase sobre nuestros actos? (...) Así fue como decidimos probar suerte juntos, como se dice: para lo bueno y para lo malo. Con esta decisión empezó un nuevo capítulo y no el más descansado». Así habla del autor del momento en que su hermana soltera se unió al grupo: «Yo le hice ver todas las molestias que para ella podría suponer a la larga, pero nada hizo que cambiara. Sin nosotros se hubiera sentido muy sola. Quería compartir nuestra suerte: mejor el peligro que la soledad» (512).

Eleuterio Sánchez, en efecto, difícilmente podía sobrevivir y sencillamente vivir solo; mayormente bajo la amenaza totalmente real de la ley de fuga, con el permiso de la cual, tantas veces, un hombre fugitivo fue un hombre muerto[18]. Juntos, con el apoyo del cariño mutuo y las capacidades de cada uno, y la fuerza que de por sí representa la mera paradoja de esa clandestinidad colectiva, el perseguido y su familia logran incluso instalarse en Málaga, alquilar varias casas, trabajar legalmente, hasta que vayan viviendo de los robos del hermano más amenazado los que con su trabajo no llegaban a mantener a los suyos, ni proseguir bajo la autoridad de Eleuterio la alfabetización que él considera absolutamente necesaria para todos ellos, y para los quinquis en general.

También le ayudan y ayudan a todos, en esa vida increíble, las capacidades adquiridas en la vida ambulante y mísera de su niñez y juventud, en contacto directo, desnudo, con las personas, especialmente los representantes de la vigilancia y represión paya —la Guardia Civil—; con los animales, por sus diversos trabajos; por fin, con las pruebas físicas y psíquicas constantes que supone la existencia de un grupo acosado, tratado —según los propios términos de Eleuterio Sánchez— «como chivo expiatorio» (8, 221) que ni llega a ser nómada para mucho tiempo, ni logra sedentarizarse y vivir «cerca de los payos». Antes del interminable episodio de cárceles y fugas —¡doce años!— los quebrantos en la vida material del protagonista y de su familia pueden resumirse de este modo: cambiar una chabola por un carro, un carro por una chabola, etc., etc.

Eleuterio salta de un tren en marcha y se rompe el antebrazo: «Bloqueé el codo entre mis rodillas y con la otra mano tiro y jiro con cuidado para poner en su sitio los huesos fracturados: no en balde fui pastor» (243). Y al día siguiente: «No tenía más remedio, si no quería que me entrase la gangrena o tuviese que amputarme la mano, que confeccionarme dos tablillas adecuadas. Por suerte fui pastor unos años y debido a estas circunstancias sabía cómo proceder para reducir y sujetar unas fracturas de miembro. Lo había hecho a ovejas y cabras» (248). Diez días después: «Fue otra noche de pesadilla. Llevaba ya muchas horas andando cuando, pisando una mata al atravesar un campo, me salió una perdiz entre los pies. Por estar familiarizado con el campo y los animales supuse que por allí debía de haber un nido y que en un nido podía haber huevos... Ahora estaba en mi quinta noche de marcha fugitiva[19]. Me agaché y con mucho cuidado para no caer —tenía que agacharme recto, es decir flexionando al máximo las rodillas [además de la mano tiene una vértebra cervical rota]— introduje la muñeca (...). Había nada menos que doce huevos de perdiz... (...): todo un potencial de energía» (271), descubierto a tientas, en la oscuridad.

Arturo del Hoyo encabezó su *Lección* con el epígrafe siguiente, del ya nombrado Goso Hoyen, muerto en 1104: «Si alguien me preguntase a qué se parece el Zen, diría que al arte de un ladrón nocturno». Eleuterio Sánchez, buscando como alimento vital los huevos de la

[18] *Vid.*: 244 y 311. En concreto, esta ley cubre, de modo general, la muerte del fugado por las fuerzas del orden que lo persiguen.

[19] Sobrentendido: sin comer.

Centro Virtual Cervantes

perdiz, ocultándose, encontrando un escondrijo para protegerse, avanzando por el fango casi bajo los faros y proyectores de la policía o huyendo de la obsesionante caza de un helicóptero entre un pueblo entero que sigue las evoluciones del artefacto sin entender lo que busca, o preparando y realizando sus fugas a vida o muerte, demuestra la misma rapidez en las decisiones (475), la misma reflexión instantánea, la misma sensibilidad mimética a la vida multitudinaria de los seres y las cosas en medio del silencio, que el pequeño Quique en ese su robo que sólo es mantenerse en vida sin casi perjudicar. «Escucha bien, Quique; escucha, le dijo el abuelo. Ahora todos los ruidos te parecerán uno, a lo más distinguirás el del arroyo y el de estas hojas que tenemos encima. Cuando puedas separarlos y notes otros ruidos que ahora no oyes, entonces, habrá llegado el momento» (65-66).

Una y otra vez le sirve al fugado, y más tarde a toda su gente, la experiencia más corriente de su trato de nómadas con la Guardia Civil. Pero también, de modo general, su aguda observación e intuición de las personas, unida al conocimiento vivo de las diversas mentalidades con las que topan: la castellana (el apego a la tierra y lugar de origen, al que Eleuterio Sánchez debió nada menos que la posibilidad de su primera fuga), la andaluza (trato más personal, religiosidad especial, solidaridad histórica más frecuente con los perseguidos), la católica tradicional, con su egoísta y despiadada «vetustez cristiana» (31) frente al desvalido y al no conforme, y su respeto inveterado hacia las prácticas y tabúes de las peregrinaciones o de los votos[20].

En el último episodio aludido, el del falso peregrino, lo mismo que en cualquier ocasión, aparece en el protagonista y en su grupo, al contrario, no sólo el consabido y explicable anticlericalismo popular español, sino un despegue, o más bien una indiferencia religiosa auténtica: una mentalidad en la que difícilmente caben los esquemas de la cultura cristiana, y en especial, nada menos que respecto a la unión matrimonial, a la muerte y a los mayores peligros y soledades.

Eleuterio Sánchez, como preso, distingue entre capellán y capellán. El apodo del «padre Pitillo» proviene de los cigarrillos que regala cordial y abundantemente a los encarcelados. «El padre Pitillo, dice Eleuterio Sánchez, un buen cura, un buen hombre (...), un hombre vivo, sin pelos en la lengua, con sentimientos humanitarios muy desarrollados (...). Así era el padre Pitillo; confiaba en él. El no me engañaría, porque era un hombre bueno y recto que creía en Dios y los hombres, odiando el mal y la represión. Por eso sus palabras no podían ser otras que la expresión sincera de un hombre. En él creí, por eso me relajé: abrí los dedos y me alejé de la puerta anhelante de emoción» (184).

Sólo el padre Pitillo pudo convencer a aquel hombre en vilo de que no lo buscaban para ejecutarlo en el patio de la prisión, sino para anunciarle la commutación de la pena de muerte en la de cadena perpetua. «Me emocionó la rica humanidad de este hombre, el único que actuaba con espontaneidad y nobleza» (184), etc. Ni en aquel momento crucial, ni en los anteriores, en espera del último instante de su vida, Eleuterio busca otra cosa que esa «humanidad». De su comportamiento, junto con la ausencia de cualquier acto de la vida religiosa o pensamiento de matiz religioso en el relato de Arturo del Hoyo, no cabe deducir otra cosa que una pregunta: ¿qué relación puede tener esa población española marginada con el cristianismo?

En su mayoría, por lo menos, parece serle exterior. El escritor quinqui habla de sus adeptos como de extraños. Gente del otro lado. «Los payos dicen que son católicos y civiliza-

[20] Especialmente en Andalucía, donde las antiguas costumbres musulmanas para con mendigos, extranjeros y peregrinos (limosna, hospitalidad, asilo, etc.) interfieren con las cristianas medievales en las que se concretan la regla de caridad y el respeto de las salvedades religiosas tradicionales (derecho de asilo, tregua de Dios, etc.).

Centro Virtual Cervantes

dos», piensa el fugitivo en uno de los peores momentos de sufrimiento. Ambas cosas van juntas en su mente. «Yo no lo creo. Eso no es ser civilizado. Son sólo tecnificados y su técnica la ponen al servicio del mal para expoliar y matar[21]; si no, ¿cómo es posible que existan presidios mataderos de hombres? ¿Cómo es posible que pase lo que nos está pasando? ¿Cuántas vidas tenemos? Una, una sola y tremendamente corta; una vida, una sola juventud, y todos tenemos derecho a vivir en armonía con las leyes naturales. Todos tenemos derecho a comer, el mundo no es propiedad privada de algunos» (270).

No hay, pues, vida eterna o repetida, ni rescate para el mal y el dolor. Sigue un llanto desgarrado por la soledad terrestre del hombre. En especial, la del mismo que la padece en aquel momento de desesperación: «Me apiadaba tanto de mí mismo, veía tal claramente la injusticia[22], que por corto instante pensé que todo esto era una broma, una farsa que al final saldría bien y que ellos, los civilizados, me comprenderían, me ayudarían a hacer frente a mis tormentos. Son católicos. Su religión dice: «'no matarás; ayudarás al fugitivo'» (271). Aquí resuenan las palabras de Isaías, recordadas en este Coloquio en contraposición con el *Camino* del *Opus Dei*[23]. «Si esa es su fe, no pueden violar tan descaradamente sus creencias y los mandamientos de *su* Dios./ ¡Ja, ja,! Todo «jujana», Eleuterio, todo «jujana» y engaño. No te fíes de esta gente, son malos. No respetan a nadie, a nada... ¡Qué tonto eres! Un poco más y caes en la trampa» (271), la trampa de las palabras sin las obras.

Eleuterio encontró un refugio nocturno en la paz de un cementerio. No hay religiosidad en las impresiones recordadas. La sustituye un sentimiento estético ingenuo y popular, al que sólo se acercan, en los hombres distanciados por la cultura escrita, cierto esteticismo finisecular o una emoción más inmediata heredada del romanticismo. Y muy pronto, la sorpresa siempre renovada de la desigualdad ante la muerte, captada por el fugitivo con notable nitidez y matización. «Empecé a moverme de una parte para otra recorriendo las sendas entre las tumbas. Miraba éstas con sumo interés. Me gustan mucho las tumbas bonitas. Hasta en esto hay discriminación, pensé en ese momento. Ni siquiera la muerte iguala, por lo menos en lo exterior, a los hombres. Tumbas para ricos, tumbas para pobres... ¿Dónde entierran a los quinquis? Seguramente cerca del desague o de la cloaca» (270). Efectivamente, en otro camposanto nocturno, el de Dos Hermanas, donde fue expresamente a buscar una tumba, Sánchez Rodríguez, «por fin, en un rincón del cementerio, cerca de donde entierran a 'los moros y herejes'[24], en un nicho del último piso, encontró lo que buscaba con tanto ahínco» (327). Leyó el epitafio de su padre, fallecido mientras él estaba encarcelado. «Nadie recibe la noticia de la misma manera, pero en la mente todos la sufrimos [los presos] con la misma hondura. Ha muerto un eslabón de la cadena biológica, sin verlo, sin despedirlo, sin acompañarlo hasta su última morada...» (333). El «famoso quinqui» no ha venido a rezar, sino a «recogerse» sobre la tumba de su padre (331).

Allí, aquella noche, cuaja la meditación continuada a saltos en los años anteriores, a través de pruebas y descubrimientos esenciales entre los que destaca, no sabemos si por su importancia o por la compenetración, el calor humano, y los elementos de reflexión que le proporcionó, la sencilla figura de Floreal, preso político padre de una pequeña Acracia (346 y

[21] Sobre este punto, *vid.:* la crítica más detallada y aguda del autor, p. 139.

[22] El autor dice en el párrafo anterior que «una enorme sensación de injusticia [le] estrujaba el corazón...».

[23] Isaías, 58, 6-7.

[24] Fórmula consagrada desde los tiempos de la Inquisición. Cristianos viejos y moriscos fieles a la religión musulmana tenían interés en ser enterrados por separado. Prueba de ello es el descontento que provocó en 1587 la decisión de la Junta de Madrid, presidida por Felipe II, según la cual todos los moriscos debían ser enterrados en tierra cristiana. *Vid.:* Jeanne Vidal: *Quand on brûlait les Morisques. 1544-1621,* Nîmes, Impr. Barnier, 1986, p. 29.

Centro Virtual Cervantes

352-357). Una meditación cuyo tema insistente, casi único bajo formas diversas a lo largo del libro, es la confrontación y el enfrentamiento sin salida entre el mundo de los quinquis y el de los payos. El generoso Floreal, el humanísimo padre Pitillo, algún sevillano —por ejemplo— de espíritu libre y conducta fraternal[25], los escasos miembros de las «fuerzas del orden» en acción que lo trataron como persona (490), y el insustituible contacto que le han proporcionado los libros[26]: he aquí las fuerzas puramente humanas que lo prepararon a resolver el dilema, o al menos lo impulsaron a intentar su resolución. Le abrieron las puertas de su propio mundo, un mundo y un destino terribles contra los que se levanta la queja constante de Eleuterio emparentada con la impotente revuelta del Segismundo de *La vida es sueño:*

> «Apurar, cielos, pretendo,
> ya que me tratáis así
> qué delito cometí
> contra vosotros naciendo.»

Aquel mundo era segregado y autosegregado, encerrado y estrecho[27]. «Nací quinqui y me sentía 'merchero' (...). Más allá del estrecho círculo de mi vida no había nada que me importase ni que tuviera interés real excepto nuestra sociedad de trashumantes. No actuaba con la inteligencia, sino con el instinto. Claro, había payos, existían, los veía; pero era un mundo aparte. Algo que no tenía nada que ver con mi mundo. De ellos sabía que eran los más fuertes, los dominadores, y que abusaban de su fuerza por doquier, humillando, brutalizando por brutalizar. Yo me limitaba a reproducir los gestos de mis mayores y repetir sus palabras, sin ir más allá. Lo que era bueno para ellos, lo era también para mí. La ley de mis padres era la mía, y mis nociones del bien y del mal sólo existían en relación a los míos, y según me lo habían enseñado: 'con los payos, nada; pertenecen a un mundo a parte'; mundo que debía soportar como se soporta una calamidad» (333). Visión *exterior* y crítica de *ambos mundos* la de Eleuterio Sánchez en aquel momento decisivo, al ralatar su meditación en el cementerio de Dos Hermanas. Esta se plantea en términos que podrían aplicarse, con el mismo acierto a la actitud de una u otra sociedad respecto a la opuesta.

---

[25] El autor atestigua la estima que le merecen los andaluces por su sentido espontáneo de solidaridad para con los perseguidos, aunque en ciertos casos sólo pueda expresarse de forma humorística: «No abrigábamos temores (...) dado que conocíamos por experiencia que el sevillano no es chivato» (504). «Esta vez, viendo que sus esfuerzos eran estériles, quisieron incitar masivamente a la gente a la delación, tirando una ingente cantidad de octavillas desde un helicóptero. Octavillas que ponían mi cabeza a precio. La valoraron en trescientas mil pesetas. Hasta en eso se quedaron cortos y mezquinos. Trescientas mil pesetas, el precio de un chivatazo... Les salió mal. La gente, en vez de colaborar, se lo tomó a guasa y otros se indignaron» (505). «Pero el andaluz, cuanto más pobre, mejor es (...). Los andaluces comprenden la verdadera situación y me demostraron sus simpatías en la medida de sus medios: haciendo chistes que evidenciaban su odio concentrado y reprimido. Hacían chistes porque no podían hacer otra cosa. Empezando por la represión de los levantamientos campesinos o la sangrienta represión que hizo Mola en Sevilla cuando la Reacción» (506).

[26] Esas lecturas fueron, en parte, de tipo histórico y sociológico, según se puede ver por las mismas reflexiones del autor. Se nota en ellas el contacto con la ideología marxista, sólo visible en el vocabulario, y probablemente oral, es decir debido al trato con presos políticos de esa orientación. La de Eleuterio Sánchez no puede ser designada por etiqueta alguna, dada la originalidad de fondo que él debe a su pasado y formación quinqui su postura más bien se acerca a la liberal o libertaria.

[27] Eleuterio Sánchez, al relatar una de las últimas meditaciones de su vida clandestina en un momento de peligro máximo, evoca el «delito» de haber nacido, pero en términos muy concretos: «Toda una familia arrastrada al delito, al presidio y a la muerte. Y todo empezó por haber nacido demasiado pobres, todo empezó por haber nacido «quinquis» en un país donde reina la injusticia, la explotación y la intolerancia. Todo empezó porque rompí de un pedrusco un cristal» (465). Cf. 79, 134, 164, 207, 221, 235, 244, 304, 336, 368, 397, 401, 414, 475.

Centro Virtual Cervantes

Por esa incomunicación se explica tanto la diferencia cualitativa que Eleuterio Sánchez veía y sentía entre el robo *interno* (entre quinquis) y el *externo* que practicó y vio practicar de acuerdo con la incontrovertible ley del derecho a «comer para vivir», como su tardanza en descubrir —pero sin reticencia alguna— que el ladrón nocturno y sin arma suele ser hombre ingenuo y casi inofensivo comparado con el diario y potente ladrón legal —también evocado por Juan Cobos en este Coloquio— que monopoliza entre los payos riqueza y potencia a cuenta de sus semejantes. La resignación y la detestación eran las dos únicas vías de desahogo, opuestas en apariencia, pero igualmente estériles, hasta la larga temporada de contacto forzoso, intenso, y generalmente brutal, que representó la cárcel para el joven padre de familia. «Era natural, encajaba en el cuadro de vida para el que me habían preparado, con valores profundamente anclados en mí. Para mí —no había duda—, sólo importaban los míos. Burlar a los payos y encontrar el alimento, era mi lucha diaria, igual que en la jungla, ni más ni menos» (334).

En la cárcel, «sumergido» en otra cultura más potente que englobaba y dominaba la suya y le parecía superior, «aunque la descubría por su faceta represiva», empezó, dice, «a comprender que la vida tiene otras dimensiones que las de cuyo seno nací y me crié». Y como casi siempre en tales casos, durante algún tiempo, el muchacho le echa la culpa a sus padre de las desgracias que va padeciendo. Así empieza un proceso de aculturación o transculturación propia y ajena, consciente y voluntaria, que todavía no ha terminado ni llegado a otra etapa decisiva, sea la que sea, cuando termina el libro. El quinqui más famoso de España empieza a «apayarse», según dice, «como un indio se americaniza —por la parte estrecha del embudo—». Aun sin perder la lucidez crítica de su juicio, se interesa por ese otro mundo en el que se encontró como animal cazado y maniatado. Lo ve como «un mundo que, pese a todas sus crueldades, traiciones e injusticias, está en el justo camino de la evolución de la humanidad. En cuanto a lo esencial, prosigue Eleuterio Sánchez Rodríguez, no podía seguir ignorando y rechazando. Debía asimilar su cultura, elevarme, porque se me hizo obvio que la sociedad quinqui está estancada, encorsetada en un corsé de acero, dependiente bajo todos los aspectos de la sociedad paya, reducida a la relación de siervo-amo. Ahondé con mis lecturas lo que vislumbraba, ya que acababa de descifrar el misterio de la escritura[28]. Y se efectuó en mí, sin ninguna exageración, una profunda metamórfosis; metamórfosis que tuvo para mí unas graves consecuencias».

Eleuterio Sánchez, evocando en esas páginas apretadas ciertas conclusiones y consecuencias de la noche en el cementerio de Dos Hermanas, ya señala que no vivió en ella una de esas conversiones filosóficas, religiosas o ideológicas tan frecuentes en la cultura occidental. Al desgajarse de las prisiones de su mundo, se le plantearon «muchas preguntas; preguntas sin respuesta, como tantas veces en la vida». El lema de la existencia que se le abría no cambió: «Camina o revienta». No podía retroceder, ni pararse, ni torcer el camino, y la angosta carrera que se le ofrecía no admitía error ni descanso: «Una vida nueva empezaba para mí, una vida llena de trampas y peligros». Aun con el calor de la gran familia que iba a acompañarle desde entonces... hasta el próximo encarcelamiento, lo que le esperaba era otra clase de soledad. Los suyos sólo podían compartir parcialmente aquella preocupación, y, de entenderla, sólo llegarían a andar al mismo paso con tiempo y esfuerzos por ambas partes. Lo

[28] Cabe pensar que la «metamorfosis» a la que alude el autor rebasa lo que puede aportar el conocimiento de los libros, o mejor dicho de su contenido. En otro sitio de su relato aparecen los elementos más profundos de aquel cambio, que toca la misma estructuración de las relaciones humanas. *Vid.*: el párrafo siguiente del presente artículo. Eleuterio Sánchez concreta que debe a la solidaridad de sus hermanos «saber leer y escribir más o menos correctamente», y también el «haber tomado conciencia de mí mismo y de mi clase» (402).

Centro Virtual Cervantes

demuestran las dificultades de la vida en común en la época relativamente tranquila de Málaga, cuando Eleuterio tiene que enfrentarse con las resistencias ineludibles de sus hermanos a la asimilación de la cultura paya en su primera etapa. La alfabetización, en efecto, no sólo les exige una disciplina comparable con la sumisión al tiempo medido de los payos que se imponen a duras penas para fingir una ocupación laboral. Pide una sumisión al maestro y, por parte de éste, unas exigencias que chocan con las costumbres igualitarias inveteradas en ellos y solidarias de su inagotable cariño. Lo atestigua el aprendiz de dirigente[29].

Desconociendo la necesaria interiorización del proceso, él no pensó ni parece pensar, al escribir su libro, en una asimilación, en el sentido de hacerse idéntico y fundirse en la sociedad paya. Sólo creyó que «debía asimilar su cultura». En otros términos, dice, «elevarme»; sin cambiar, por supuesto, la personalidad. No se planteó la cuestión de saber si, asimilando la totalidad de esa cultura, podría superar, de qué manera y con qué resultado, la inevitable pero para él imprevista etapa de desconcierto. El modo concreto de salir de las preguntas levantadas a su alrededor queda confuso y desdibujado por la definitiva ausencia del padre, a falta de poder alternar: «No sabía cómo enfrentarme con el futuro y no podía esperar ayuda de nadie, absolutamente de nadie. Mi nueva situación me cogió desprevenido; no estaba preparado para encararme con ella. Todo eran incógnitas y peligros» (335). El resultado provisional queda problemático, incierto y, a pesar de todo, demasiado superficial por la situación en que realizó la experiencia: «Igual que el mulato, que no es blanco ni negro, yo no me siento ni payo ni quinqui, o, mejor dicho, me siento los dos sin ser ninguno. Floto entre ambos. He perdido mi seguridad, sin arraigar en el nuevo mundo suficientemente profundo; tampoco hizo nada éste para que arraigara y me elevara» (334-335).

Al recordar la vida o muerte en vida de la cárcel, sin embargo, el incansable y generoso Eleuterio la ve ensancharse hasta incluir en ella a todos los desheredados de nuestra sociedad, a los que le rodean, además de sus evidentes lecturas políticosociales, sus inauditas experiencias y su sentido originario de la solidaridad: «Sufrí más aún en el cautiverio de lo que pueda considerarse normal en un payo, que siempre suele estar domesticado, ya que, pese a todo, está en prisión por no haber observado las leyes de su sociedad y violado unos preceptos en los cuales ha sido educado. De la misma manera que un quinqui no protesta si recibe una puñalada sabiendo que ha violado los preceptos o leyes de su comunidad, porque cada cual es consciente de sus derechos y de las obligaciones que debe respetar. Claro, con los payos es un poco distinto, dado que tienen más obligaciones que derechos. La primera de ellas, no protestar (me refiero a los que padecen cárcel, o sea, a los hijos del obrero)» (335). He aquí el punto sensible y decisivo. Los «hijos del obrero», es decir, del desheredado, en el vocabulario tradicional de Eleuterio Sánchez, no sólo «padecen cárcel» en la cárcel. Su primera obligación, según él, es «no protestar», o sea someterse. Tal es el paso que queda por franquear, de un modo o de otro.

Nos paramos donde el libro para. Lo que ha sido, desde entonces, de Eleuterio Sánchez y de su gente, sólo nos lo podría aclarar una compenetración suficiente con el eventual tes-

[29] «Por añadidura, la tarea de culturizar a los míos era también una fuente de roces, dado que me veía obligado a imponerme: 'Esto no está bien... aquello está mal... eso no se dice así, hazlo de otro modo..., etc.' Me metía en todo: vestir, limpieza, leer, escribir, comer, etc. Parecía un déspota caprichoso. Por muy beneficiosos que fueran mis consejos y enseñanzas, no cabe duda que tratar así a adultos no podía menos que originar conflictos, riñas, gritos, portazos» (415).

«Fue un camino difícil, escabroso, lleno de peligros el que me condujo a la ventana de un nuevo mundo, distanciado veinte siglos del cual me había criado, y quería hacerles ver lo que yo ya veía» (434).

Centro Virtual Cervantes

timonio, por el autor, de lo que pasó después del indulto pedido y esperado aquel 29 de marzo 1977. Pero esta inteligencia simpática sólo puede lograrse dejando que aflore en el lector el quinqui irredimible, y como dijo un poeta español[30], «el gitano, el negro, el judío..., el morisco, que todos llevamos dentro».

[30] «Estampa de García Lorca», *Gaceta literaria*, Madrid, 15/1/1931 (declaraciones recogidas por Rodolfo Gil Benumeya).

Centro Virtual Cervantes

Centro Virtual Cervantes