

SIN PAN NI LIBERTAD.

La recomposición de la femineidad en el
antifranquismo vasco

María Losada Urigüen

XII Beca Koldo Mitxelena.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS

INTRODUCCIÓN

I ESPACIOS DE ESTUDIO

1 EL MODELO EDUCATIVO FRANQUISTA COMO UNO DE LOS PILARES DEL SISTEMA DE GÉNERO

- 1.1 Antecedentes y marco legislativo
- 1.2 Las maestras, madres de la sociedad franquista
 - 1.2.1 Depuración del magisterio
 - 1.2.2 Creación de un currículo específico para el magisterio femenino
- 1.3 Conversación entre las niñas del franquismo y el ideal de mujer de la dictadura
 - 1.3.1 Las mujeres en los libros de texto
 - 1.3.2 Castigos para un modelo de mujer del siglo XIX
- 1.4 Educación Primaria: recurso al espacio católico como estrategia de resistencia al sistema
- 1.5 Bachillerato como experiencia para la vida

II ESPACIOS DE TRABAJO

2 MATERNIDADES. IDEOLOGÍA, CLASE SOCIAL Y DISTANCIA GENERACIONAL

- 2.1 La institución del matrimonio como conceptualización del poder
- 2.2 Maternidades en el franquismo. Imposiciones, asunciones y disidencias
- 2.3 Sexualidad. Anticoncepción. Pérdida
- 2.4 Profesionalización, reubicación y apropiación del espacio femenino
- 2.5 Maternidad y transmisión de valores a las nuevas generaciones

3 LA MUJER EN EL ÁMBITO LABORAL

- 3.1 Marco legal del trabajo femenino durante el franquismo. Estrategias de rebeldía cotidiana
- 3.2 Ruptura de la dicotomía trabajo productivo vs. trabajo reproductivo
- 3.3 (Mucho más que) amas de casa

III ESPACIOS DE OCIO

4 LAS EDADES Y LOS JUEGOS

- 4.1 Espacios de ocio infantil: el barrio y la escuela
- 4.2 Una juventud nada ociosa: cuadrilla, trabajo, noviazgo
- 4.3 Y entonces llegaron los niños...

IV ESPACIOS DE ESPIRITUALIDAD

5 RELIGIOSIDAD OBLIGADA Y RELIGIOSIDAD DISFRUTADA

- 5.1 Catolicismo en Euskadi durante el franquismo
- 5.2 El referente de la posguerra: “Todas éramos Hijas de María”
- 5.3 Desacralizando el rito: laicidad y posibilismo

V ESPACIOS DE RESISTENCIA

6 REBELDÍA COTIDIANA EN FEMENINO

- 6.1 La rebeldía de las pequeñas cosas
 - 6.1.1 El estraperlo, un negocio entre la miseria
 - 6.1.2 Revolucionando el mundo de la moda
 - 6.1.3 El idioma de los afectos
 - 6.1.4 Madre vasca
 - 6.1.5 “Buenos *euskaldunes* y buenas personas”. La *ikastola* Orereta, de Errenteria
- 6.2 La resistencia éramos todos. Cuando la militancia nace de la confluencia

ANEXO

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Sin pan ni libertad

A María Delia Touza.

A Esther Alicia Urigüen.

AGRADECIMIENTOS

La elaboración de este trabajo ha coincidido en el tiempo con numerosas experiencias vitales que han dejado su impronta en el trabajo, provocando una revisión del enfoque del mismo y enriqueciéndolo sustanciosamente. Durante el periodo de investigación pude disfrutar de ver los frutos de otro proyecto que la Asociación Elkasko tenía en marcha. Me refiero al estudio sobre la represión sexuada en el Gran Bilbao que realizaron mis compañeras Belén Solé y Beatriz Díaz, cuyo resultado quedó plasmado en el libro: *Era más la miseria que el miedo. Mujeres y Franquismo en el Gran Bilbao: Represión y resistencias*. De la discusión con Belén y Beatriz surgieron interesantes hipótesis, lo mismo que intercambios de documentación.

El trabajo historiográfico tiene una tendencia a la introspección y a la soledad. La redacción de este libro se ha dado en una etapa sensible de mi vida –el embarazo de mi tercera hija- y estoy convencida de que sin el apoyo, la ayuda y el soporte de mis compañeros José Antonio Pérez, Rocío García Abad y las mencionadas Belén y Bea esta investigación no se hubiera podido llevar a cabo. Son muchos los colegas –y sobre todo amigos- en nuestra pequeña comunidad historiográfica a los que debo agradecer: a Raúl López Romo y a Barbara van der Leeuw, siempre presentes en mi vida y en mi trabajo; a Gaizka Fernández Soldevilla y a Virginia Gallego, que nutrieron algo más que mi espíritu crítico durante el puerperio. A Jon Penche, Javier Gómez Calvo y Carlos Carnicero, por amenizar las noches de lectura y de redacción. A Paco Salamanca, Julián Vadillo y Alfredo González, mis compañeros.

Mención aparte merece José Antonio Pérez, que fue quien me animó a sacar adelante este proyecto y me acompañó en todo el camino, con la misma intensidad con la que hace él todo. También Antonio Rivera Blanco; ellos son mis dos maestros en la Historia.

En un plano todavía más personal quiero agradecer a Salomé, Laura y Waldo Losada; a Jesús Caño y a Mónica López; a Diana Otero, Marta de Lucas y Leire Dopazo: el batallón de avituallamiento y cuidados en los momentos más necesarios. A Guille, por su presencia. A Vida, Alana y Olympia, por mis imperdonables ausencias.

No puedo olvidarme del Ayuntamiento de Errenteria, que me dio la oportunidad de hacer este libro realidad. Guardo un cariño especial a Leonor García, técnica de

Sin pan ni libertad

archivo del Ayuntamiento. Por supuesto, mi más sentido agradecimiento a todas las informantes. A aquellas que se prestaron a abrir sus hogares y su memoria para mí y a aquellas que dieron su permiso a otros historiadores para que sus testimonios fueran utilizados para la investigación. Quiero dejar aquí un recuerdo especial a Inés Calvo, que nos dejó el mismo día en que puse el punto final a este libro, dejando un insondable vacío en su hijo Alberto.

A todos ellos: gracias. Los errores, las imprecisiones, corren todos de mi cuenta. Seguiremos caminando, seguiremos escribiendo para poder solventarlos.

INTRODUCCIÓN

El punto de partida de nuestra investigación era estudiar a las mujeres antifranquistas como agentes del cambio social. Para ello, debido a las peculiaridades del sistema de género durante el franquismo, la forma más útil resultaba descender hasta el plano de la cotidianeidad –tomando como partida el buen resultado obtenido por José Antonio Pérez en *Espejos de la memoria*¹- y revisar uno a uno todos los tópicos a los que nos enfrentábamos con respecto a la ausencia de mujeres en el espacio público, en el ámbito laboral, o de la falta de una *agency* propia de las mujeres que militaron en organizaciones de izquierdas y nacionalistas².

Antes de nada debimos perfilar el tipo de sujeto que queríamos trabajar, para lo que nos planteamos unas características mínimas: la pertenencia bien por la educación familiar, bien por voluntad propia, a una cultura democrática sintetizada en las categorías ideológicas de republicanas, socialistas, anarquistas, comunistas o nacionalistas vascas. Si bien la represión de la dictadura se extendía a todas las mujeres, éstas la recibían de manera doble: por cuestiones políticas y de género. Además, el intento del régimen por “masculinizar” el Estado y por erradicar la política anterior hacía que el ejemplo de estas mujeres fuese muy peligroso para los intereses de la “nueva España”, por lo que su represión debía ser pública y humillante en los símbolos de su propio género para resultar intimidatoria de cara a las otras mujeres³.

¹ PÉREZ PÉREZ, José Antonio, *Los espejos de la memoria, historia oral de las mujeres de Basauri, 1937-2003*, Área de Igualdad, Basauri, 2004.

² En la otra cara de la moneda estaría la *agency* de las mujeres en las organizaciones femeninas de derechas, como el Auxilio Social o la Sección Femenina. Sobre este particular hemos consultado los trabajos de Ángela Cenarro. Afirma esta autora que: “Las mujeres fascistas hicieron en muchas ocasiones contribuciones no previstas en las agendas de sus ‘camaradas’, y fueron capaces de reelaborar algunos de los elementos vertebradores de la ideología y la doctrina falangista. En este proceso, consiguieron crear un espacio femenino dentro del fascismo español, así como nuevas identidades femeninas que pudieron contribuir a cuestionar los modelos de género dominantes”, Ángela Cenarro, “Trabajo, maternidad y femineidad en las mujeres del fascismo español”, en AGUADO, Ana y ORTEGA, Teresa, (eds.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, PUV, Valencia, 2011, p. 230.

³ De manera global, hubo diversos profesionales ligados al pensamiento del régimen que se ocuparon de dotar de una justificación ‘científica’ los prejuicios contra las mujeres republicanas, comunistas, anarquistas, socialistas o nacionalistas (vascas, catalanas). Nos referimos, por ejemplo, al caso del doctor Antonio Vallejo Nájera que se dedicó a buscar unas supuestas raíces biopsíquicas del marxismo con la intención de erradicarlo. Su libro *Psiquismo del fanatismo marxista. Investigaciones psicológicas en marxistas femeninos delincuentes*, de 1939, se basaba en estudios con presas malagueñas “desafectas” al régimen. Las consecuencias de sus conclusiones fueron trágicas puesto que propugnaba la separación de los hijos de las presas.

El perfil de los testimonios recogidos ha respondido en gran medida a aquel que sufrió con mayor incidencia la represión. Al comenzar la investigación abrazamos como premisa el concepto de “represión sexuada”, de la existencia de unos modos de represión durante la guerra civil y el franquismo destinados específicamente a la mujer y dotados de unas características particulares y diversas con respecto a las masculinas. Frente a esta represión, que se daba casi como un espectáculo público, situamos el poder de la rebeldía cotidiana, de la transgresión diaria y sistemática de las mujeres antifranquistas a las opresiones que sufrían. Para ello resultó fundamental sentar primero las bases de lo que era el modelo referencial femenino durante el franquismo.

En ese aspecto la división del libro en cinco bloques parecía muy atractiva, puesto que abarcaba las distintas etapas en la vida de una mujer –no todas ellas recorrieron todos los caminos ni lo hicieron de la misma manera-, pero el enfoque transversal que mantuvimos con respecto a la cuestión de género fomenta que el libro transite una y otra vez por distintos conceptos desde diferentes ámbitos. Esto tiene la ventaja de permitir una lectura independiente de cada capítulo, y el inconveniente de que a veces podría parecer que, como nuestras informantes, saltamos de vuelta en vuelta por la rayuela del franquismo.

Los espacios que trabajamos, a saber, estudio, trabajo, ocio, espiritualidad y resistencia tienen una coherencia temática, pero también se ha intentado dotarlos de una secuencia cronológica que nos permita zambullirnos en las memorias personales sin perder el hilo temporal. En cualquier caso, en el anexo se encuentran unas pequeñas pinceladas biográficas sobre los testimonios mencionados en el texto⁴. No debe pasar desapercibido el hecho de que sólo aparecen las reseñas de aquellos testimonios a los que se alude, no todos los que se han tenido en cuenta para la realización de este estudio. La razón es simple: con la pretensión de no repetir testimonios con respecto a trabajos que nos han precedido, optamos por dar preferencia a las informantes que habían tomado parte de forma exclusiva en este proyecto. La idea era aprovechar las sinergias que se crean en las entrevistas para dotar a nuestro relato de una mayor viveza. Aparte, algunas de las biografías tenían en sí mismas suficiente entidad como para constituir una investigación particular.

⁴ Para la citación hemos optado por señalar en la primera aparición de cada informante una breve biografía junto con el lugar y la fecha donde tuvo lugar la entrevista. En las referencias sucesivas señalamos el lugar y la fecha de nacimiento para ayudar a situarse al lector.

Todos los apartados tienen una explicación introductoria que se refiere a la aplicación del modelo referencial franquista sobre la mujer en el aspecto que se trate. Una vez asentado ese patrón, intentamos desmontar los que fueron los valores hegemónicos a partir de las diferencias en las trayectorias personales de las informantes y también ahondar en las similitudes con las vidas de otras mujeres de su mismo entorno. Estas cuestiones son importantes por cuanto reflejan diferencias locales y generacionales. En algunos aspectos, como el del ocio, la militancia o el laboral, esbozamos ciertas diferencias no sólo entre mujeres de distintos orígenes y sensibilidades, sino también frente a los hombres de su mismo ambiente.

Quizás una de las elecciones más arriesgadas sea la de contemplar el mundo de la maternidad dentro del capítulo del trabajo. Desde nuestro criterio era importante fijar la relación entre el trabajo productivo y el reproductivo y hacer referencia a la doble y triple jornada. Separarlos hubiera sido tanto como perpetuar la minusvaloración del trabajo reproductivo y negar la premisa de que las labores del hogar, los cuidados y el empleo doméstico son tres realidades distintas que se dan en un mismo espacio. Que todos ellas se dan en el entorno del hogar, pero son tareas que se acumulan y que se superponen.

Con respecto a esta cuestión de la invisibilidad tanto de los trabajos como de las propias mujeres hemos querido destacar el aspecto de que no siempre se trataba de una invisibilidad producida por la represión de la mujer debido a los valores que le imponía la sociedad franquista, sino que muchas veces era una estrategia de ocultación que les permitía hacer su vida de una manera contraria al canon establecido sin tener que sufrir excesivas consecuencias. El talón de Aquiles de esta estrategia es que entraña una pérdida de referentes femeninos antifranquistas de cara a las siguientes generaciones, al tiempo que su lucha por el empoderamiento podría parecer improvisada y carente de toda reflexión u objetivo. Ahí reside la necesidad del análisis sobre la vida cotidiana en lo que hace a la historia de las mujeres. Mucho más si ésta está enmarcada en un contexto de privación de libertades como fue la dictadura franquista.

I ESPACIOS DE ESTUDIO

1 EL MODELO EDUCATIVO FRANQUISTA COMO UNO DE LOS PILARES DEL SISTEMA DE GÉNERO

1.1 Antecedentes y marco legislativo

La articulación del Estado republicano, sobre todo en su etapa de mayor interés reformador durante el primer bienio (1931-1932), había dotado de un particular interés a la modificación y modernización de las estructuras y de las estrategias pedagógicas en el país. Esto no debe extrañarnos si tenemos en cuenta que los gobernantes de este periodo procedían en gran medida o estaban influidos por la renovación pedagógica de proyectos como la Institución Libre de Enseñanza y otros proyectos educativos de izquierda burguesa o directamente obreristas.

A pesar del celo y la voluntad política con que la República había intentado transformar la realidad escolar española, lo cierto es que los medios materiales no fueron suficientes, del mismo modo que los cambios de gobierno, las necesidades emergentes e imperantes en otros ámbitos y, por supuesto, la propia guerra civil terminaron por truncar ese proyecto. Pero no es menos cierto que fueron muchos los maestros y maestras que se vieron imbuidos por ese espíritu de cambio y supieron aprovechar la oportunidad que la legislación republicana les brindaba a la hora de educar a una generación de españoles en unos principios completamente divergentes a los que se habían utilizado hasta entonces. En ese aspecto, también la República trajo un soplo de libertad, aprobando una reforma educativa que traía consigo –al menos en el plano legislativo- medidas como la escuela laica; una escuela unificada que abría sus puertas a republicanos de “todas clases”; una escuela activa, donde el aprendizaje siguiera las consignas de las pedagogías renovadoras del primer tercio del siglo XX: “seguir los intereses del niño”; y, por último, pero de vital importancia para el tema que nos ocupa: una escuela coeducativa que tratase de acercar las oportunidades educativas e incluso laborales de niñas y niños.

La guerra civil y la siguiente victoria franquista acabaron con este sistema desde la raíz. Como es lógico, el contexto bélico impedía el normal desarrollo de la actividad pedagógica. Pero no se trata sólo de un daño colateral de la contienda. Existía un deseo expreso de terminar con la escuela republicana por motivos estratégicos y también

emocionales. Destruir materialmente los centros educativos suponía tanto como atacar los templos del saber laico. Atacar físicamente o en su dignidad personal a los maestros y a las maestras era un punto más en su plan de incautación de la memoria disidente. Como tendremos ocasión de analizar más adelante, acabar con la idea de la maestra y el maestro respetados por la comunidad tanto por su conocimiento como por su conducta moral era fundamental para la creación de un “nuevo Estado” que encontraba en la Escuela Primaria su semillero. La dictadura trajo consigo un cambio radical en los valores en todos los órdenes de la vida. El comportamiento aceptable o incluso modélico de algunos maestros se convertía en este mundo que se replegaba sobre sí mismo en un racimo de pecados y desvergüenzas. Aquellas mujeres que habían optado por beneficiarse de la legislación republicana dedicándose al estudio y a la docencia –al igual que sucedía en otros ámbitos de la vida- se convirtieron de pronto en el paradigma de todos los males: pervertidoras de infantes, mujeres hombrunas, usurpadoras de un espacio público que les debía estar vedado, presumidas y vanidosas que pretendían destacar en la sociedad en lugar de recluirse en sus hogares.

La carta encíclica de Pío XI *Divini Illius Magistri*, sobre la educación cristiana de la juventud, fue incorporada al proyecto de la “Escuela Nueva” del franquismo desde los primeros meses de guerra, en septiembre de 1936. Mediante la Circular de 5 de marzo de 1938 se convirtió en la espina dorsal de la educación que primaría durante el primer franquismo. Se establecía así un sistema escolar en el que la Iglesia Católica, tanto en el organismo público como en el privado, tenía el mayor peso. Si prestamos atención a las proposiciones de Pío XI, la idea era volver al sistema tradicional de valores católicos, a la familia heteropatriarcal jerarquizada, en suma: al concepto de mujer que había imperado durante el siglo XIX. Contra todo ello atentaba el sistema educativo republicano. Así, con respecto al aprendizaje activo podemos leer que se trata de una:

“Pretensión equivocada y lamentable la de estos innovadores, porque, en lugar de liberar, como ellos dicen, al niño, lo hacen en definitiva esclavo de su loco orgullo y de sus desordenadas pasiones, las cuales, por lógica consecuencia de los falsos sistemas pedagógicos, quedan justificadas como legítimas exigencias de una naturaleza que se proclama autónoma⁵”.

En lo que hace a la coeducación, afirma que:

“Muchos de sus defensores, en un naturalismo negador del pecado original y, según la mayoría de ellos, en una deplorable confusión de ideas,

⁵ Artículo 47.

que identifica la legítima convivencia humana con una promiscuidad e igualdad de sexos totalmente niveladora. El Creador ha establecido la convivencia perfecta de los dos sexos solamente dentro de la unidad del matrimonio legítimo, y sólo gradualmente y por separado en la familia y en la sociedad. Además, la naturaleza humana, que diversifica a los dos sexos en su organismo, inclinaciones y aptitudes respectivas, no presenta dato alguno que justifique la promiscuidad y mucho menos la identidad completa en la educación de los dos sexos. Los sexos, según los admirables designios del Creador, están destinados a completarse recíprocamente y constituir una unidad idónea en la familia y en la sociedad, precisamente por su diversidad corporal y espiritual, la cual por esta misma razón debe ser respetada en la formación educativa; más aún, debe ser fomentada con la necesaria distinción y correspondiente separación, proporcionada a las varias edades y circunstancias. Estos principios han de ser aplicados, según las normas de la prudencia cristiana y según las condiciones de tiempo y lugar, no sólo en todas las escuelas, particularmente en el período más delicado y decisivo para la vida, que es el de la adolescencia, sino también en los ejercicios gimnásticos y deportivos, cuidando particularmente de la modestia cristiana en la juventud femenina, de la que gravemente desdice toda exhibición pública⁶.

Merece la pena detenernos en este párrafo concreto porque en él se condensan los fundamentos que imperarán en la educación española al menos hasta entrados los años 60. El modelo coeducativo había sido defendido fervientemente por muchas de las corrientes pedagógicas innovadoras de comienzos de siglo. La educación integral en la escuela laica parecía pasar irremediablemente por la senda de la educación mixta. Para la religión católica esto era tanto como una invitación al pecado, un acto inmoral que fomentaban los propios maestros. Desde su punto de vista, ambos sexos son diferentes en su propia naturaleza, al tiempo que son también compatibles, pero únicamente pueden completarse en un todo a través del matrimonio canónico y con la finalidad última de formar una familia católica. De ahí el interés casi obsesivo de la educación franquista por separar los espacios por género. Cuestión que añadía problemas de logística a una escuela que ya estaba suficientemente depauperada por la guerra.

En el mismo orden de cosas, si niños y niñas estaban adornados de unas diferentes características y aptitudes, el nuevo sistema educativo se encontraba con dos imposiciones: la de la creación de dos currículos diferenciados y la fijación de unos objetivos pedagógicos específicos según el género. Para responder a esta necesidad se creó y se fomentó un modelo –y un contramodelo- femenino, que tendremos tiempo de definir más adelante.

⁶ Artículo 52.

La segregación de espacios hacía necesaria la creación de una nueva infraestructura donde fuese posible, la simple separación física por medio de una pared y una diferencia en los horarios (entradas, salidas, recreos...). Esto no siempre era factible. Debemos atender a varios aspectos: por una parte, la escuela de la República ya adolecía de muchas carencias materiales. La escuela franquista quería ser una de las bases sobre la que se erigiría el nacional-catolicismo en la sociedad. Si la dictadura pretendía realmente aprovechar el entorno escolar para adoctrinar a los niños en sus propios principios tenía que solventar primero muchos obstáculos: una falta de dotación económica para dedicar a la construcción de escuelas en unos primeros años de posguerra en los que existían necesidades perentorias. Un número insuficiente de escuelas y muchas veces con un espacio limitado que, al ser dividido, dejaba en la mayoría de las ocasiones el peor o menor espacio destinado a las niñas. La existencia de escuelas locales sin patios de recreo en los se había convertido en costumbre la utilización de plazas públicas o espacios deportivos vinculados a la Iglesia, que eran utilizados conjuntamente por niños y niñas. La propia destrucción de escuelas durante la guerra y, lo más importante, la inexistencia de un cuerpo de maestros suficiente, afecto a la dictadura y formado para atender a los nuevos valores y prácticas que ésta imponía.

Durante el primer franquismo todos estos déficits tratarán de paliarse de diversas maneras: la depuración de maestros y de maestras, la creación paulatina de un nuevo currículo, nuevos manuales y cursillos, rebajar el nivel de estudios necesarios para trabajar como maestro, dar preferencia a la colocación de víctimas del bando franquista durante la guerra y recurrir al permanente apoyo de los recursos de la Iglesia. Este último fenómeno tuvo dos consecuencias: el florecer de multitud de escuelas regentadas por diversas órdenes religiosas, a las que las niñas sin recursos accedían en régimen de “becadas” o “alumnas gratuitas” convirtiéndose de facto en sirvientas de las religiosas; y el refuerzo del poder de la Iglesia católica en el sistema educativo, en detrimento de otros poderes, en este caso, de la Sección Femenina de Falange.

La presencia de la Iglesia en las escuelas iba más allá de sus propios centros y locales. Las alumnas de escuelas e institutos públicos debían cursar de manera obligatoria la asignatura de Religión, pero no sólo el discurso era paralelo al religioso. También el espacio estaba saturado de referencias como imágenes de la Virgen, crucifijos, etc. La convergencia iba más allá y se instaba –cuando no se obligaba- a las alumnas a acudir a misa, a rezar el rosario o a participar en las actividades de la parroquia. La influencia de la Sección Femenina no quedaba atrás: el Decreto de 28 de

diciembre de 1939 le legaba la competencia del Servicio Social de la Mujer, creado en 1937. Dejaba en sus manos, a su vez, las instituciones creadas a ese efecto. El Servicio Social se planteaba como una obligación de las mujeres, que debían responder a una suerte de maternidad social y poner sus cuidados al servicio del Estado de manera gratuita para dar respuesta a la cruda realidad de posguerra.

El Servicio Social de la Mujer fue reformado en marzo de 1944, definiéndolo en la práctica como una obligación, puesto que haberlo llevado a cabo era condición necesaria para ejercer cargos públicos, obtener títulos académicos, para acceder al carné de conducir, la licencia de caza y pesca, al pasaporte o para pertenecer a clubes o asociaciones culturales. Abundando en la misma idea de introducir a la Sección Femenina en todos los espacios de sociabilidad de mujeres y niñas, la Ley de Educación Primaria de 1945 le cedió la empresa de impartir las siguientes asignaturas a las alumnas: Formación Político-Social, Educación Física, Iniciación para el Hogar, Canto y Música⁷.

La Orden de 19 de agosto de 1936 sentó las bases de lo que luego se iría conformando como la educación nacional franquista. Fue redactada en el comienzo de la guerra civil y por ello tenía unos fuertes contenidos políticos. Se trataba de crear, como hemos mencionado anteriormente, una “nueva escuela española” y para ello durante el primer franquismo la educación se centró en la creación de nuevos manuales, artículos y folletos de propaganda en torno a este nuevo concepto personificado por el escritor José María Pemán, quien acababa de tomar las riendas de la Comisión de Cultura y Enseñanza. Su intención era la de crear una escuela católica y patriótica, tradicional y segregada por sexos. Estos fueron los principios que conformaron la educación primaria durante la guerra y el primer franquismo y quedaron plasmados en la Ley de Enseñanza Primaria de 17 de julio de 1945. En ella se fijaba la confesionalidad de la educación y se consignaba la necesidad de imponer el criterio de patria sobre el “separatismo”, el regionalismo independentista (se cultivaba, eso sí, el

⁷ Existen multitud de trabajos muy interesantes sobre la Sección Femenina de Falange. Podemos destacar los de Sofía RODRÍGUEZ LÓPEZ, que dedicó su tesis doctoral a la Sección Femenina en Almería (*La Sección Femenina y la sociedad almeriense durante el franquismo: de las mujeres del movimiento al movimiento democrático de mujeres*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Almería, 2005), los de Rosario SÁNCHEZ LÓPEZ (*Entre la importancia y la irrelevancia. Sección Femenina: de la República a la Transición*, Editora Regional de Murcia, 2007 o *Mujer española, una sombra de destino en la universal: trayectoria histórica de Sección Femenina de Falange (1934-1977)*, Universidad de Murcia, 1990) o la monografía de Carme MOLINERO, *La captación de las masas: política social y propaganda en el régimen franquista*, Cátedra, Madrid, 2005.

folclore regional en las asignaturas femeninas). Esto es, el sistema educativo debía responder a los criterios de Dios y de Patria. A los que, en el caso de las niñas, se unía el de Hogar, como prolongación de esta segunda.

El proceso de depuración del magisterio tenía en suspenso o en proceso de reincorporación un número ingente de maestros y la nueva escuela necesitaba docentes de manera desesperada. Para atender a esta demanda en el contexto de la guerra y durante los primeros años se permitió a los sacerdotes dirigir las escuelas de pueblos de menos de 500 habitantes, al tiempo que se organizaban cursillos obligatorios para los maestros que habían logrado reincorporarse con la idea de que se empapasen de los principios franquistas previendo que el duro y costoso proceso de depuración no había sido suficiente. Del mismo modo, se dio cancha abierta a los excombatientes, mutilados de guerra, etc., afectos al régimen para trabajar como maestros de primaria, incluso cuando no tenían la cualificación necesaria. La prioridad del Estado franquista no era fomentar la capacidad de razonar de los alumnos, ni siquiera la adquisición de conocimientos, sino el adoctrinamiento político, la obediencia –se reforzaba la autoridad del maestro al utilizar a religiosos y excombatientes- y mantener a los niños en un entorno controlado como son las aulas⁸.

Al haber quedado abolida la coeducación en el Decreto de 4 de septiembre de 1938, la Ley de Enseñanza Primaria de 1945 fijaba los objetivos de la educación femenina orientándolos de manera casi exclusiva hacia la vida del hogar, artesanía e industrias domésticas. Esta premisa hacía necesaria una revisión en el currículo del magisterio femenino para adecuarlo a las nuevas necesidades y materias. Pero la reforma afectaba también de manera emergente y oculta a las alumnas. Se establecía una doble etapa en la educación primaria: una etapa general que abarcaba de los 6 a los 10 años y una especial de 10 a 12, lo que hacía que en contextos de necesidad, bien de que las niñas accediesen pronto al mercado laboral, bien de tenerlas en el hogar

⁸ La ley de 26 de enero 1940 convocaba un concurso para 4.000 escuelas al que sólo podían concurrir los oficiales provisionales, de complemento y honoríficos que poseyeran el título de maestro, bachiller o certificado de estudios equivalentes y por lo menos siete meses de servicio en el frente de batalla. Algo similar sucedió con la convocatoria de oposiciones de octubre de ese mismo año para la que, aparte del título de maestro, se requería la adhesión al nuevo Estado, y fueran, además de militantes de Falange, oficiales provisionales o de complemento, excombatientes, excautivos, miembros de la extinguida Corporación del Magisterio o de los Cruzados de la Enseñanza, huérfanos de guerra, miembros del SEM con cinco años de servicios interinos en escuelas o entidades de sentido católico y nacional. Hasta el año 1945 las oposiciones no fueron abiertas a todos los españoles. En cualquier caso se exigía todavía la adhesión al régimen. Sobre la legislación en esta materia durante el primer franquismo: MAYORDOMO, Alejandro, *Historia de la educación en España*, Vol. 1, Ministerio de Educación, 1990, página 90 y siguientes.

ayudando a sus madres, éstas abandonaban los estudios con mayor facilidad que los varones tras la primera etapa.

En lo que se refiere a las escuelas de párvulos, su número era mucho menor, y escapaban en numerosas ocasiones de los preceptos de la escuela franquista, según hemos visto reflejado en los testimonios de nuestras informantes. Cuestiones como la coeducación, el uso del español como lengua exclusiva o la atención a rituales de afirmación franquista o falangista aparecían relegados de manera intermitente o permanente en muchas escuelas de párvulos de pequeños pueblos vascos. Por otra parte, no debemos desatender la cuestión de que la inmensa mayoría de los niños, y de forma particular las niñas, durante el primer franquismo no accedían a la escuela hasta los cinco o seis años, cuando la educación primaria era ya obligatoria. Desde su nacimiento hasta entonces permanecían en el hogar con sus madres y criándose con otros niños en la calle, con la seguridad que les ofrecía a las familias trabajadoras, la proximidad al hogar, en el que se encontraban muchas de las madres, y el hecho de que todos los niños se criaran de la misma manera. Esto convertía el barrio, como hemos apuntado anteriormente, en un espacio comunitario libre. Donde los niños y las niñas jugaban juntos, relacionándose en *euskera* en las zonas *euskaldunes* -mayoritariamente rurales- lejos del rígido control de maestros, maestras, sacerdotes y monjas.

Ana María Alberdi nos explica su caso:

“Empecé a ir entre los 5 y 6 años. Entonces no solía haber prisa por ir a la escuela, solíamos andar en la calle jugando. En la vecindad de al lado había unos chavales -ellos no tenían ninguna culpa, claro- cuya madre, vamos a decir que bebía. El padre era un poco... Trabajador, sí, un poco *burugabe* (alocado, insensato) que decimos nosotros. La madre soltaba palabrotas y los chavales lo que oyen lo dicen. Porque en la calle había otros también y nadie decía palabrotas pero ellos, solían decir cada taco... Algún día cuando yo llegué a casa debí decir algo y ‘buuuu, esto no se puede así, habrá que llevarla a la escuela’⁹”.

Tal era el interés de sus padres por alejarla de ese contexto que tuvieron que ingeniárselas para escolarizarla ya empezado el curso. Pero, a pesar de esta estampa,

⁹ Entrevista a Ana María ALBERDI, Eibar, 3-IV-2014. Nacida en el seno de una familia socialista, es la menor de dos hermanos. Estudió en la escuela de Aldatze y curso el bachillerato superior. Trabajó como oficinista (4 o 5 años en una empresa y en otra distinta los cuarenta restantes hasta su jubilación). Se casó en el año 73 y tuvo dos hijos, uno varón en 1975 (fallecido por enfermedad en su adolescencia) y una hija en 1975. Durante la Transición y los primeros años de la democracia compaginó la lucha sindical en su empresa con la militancia en el PSE, como concejala del Ayuntamiento de Eibar.

propia de unos años de posguerra en los que las estrecheces económicas apretaban a muchos y casi en cada casa existía un drama de guerra, la educación de las niñas de corta edad no necesariamente se veía desatendida. Aparte de las cuestiones de vida práctica que aprendían en sus casas, no eran pocos los padres de ideologías contrarias a la dictadura que decidían enseñar a sus hijas a leer antes de llegar a la escuela.

La nueva escuela franquista tenía puestos sus ojos en la Enseñanza Media (el término Enseñanza Secundaria quedaba en desuso tras la Ley de 20 de septiembre de 1938) como la punta de lanza de la formación de la élite política. Decir esto es tanto como afirmar que estaba destinada a los varones de manera casi exclusiva. Esta segunda fase de la educación española se organizó por y para hombres de clases medias-altas, con la intención de convertirlo en un trampolín hacia la universidad, y de allí, posiblemente, hacia la función pública. No estaba en principio, por lo tanto, pensado para la formación de alumnas cuyas familias no tuvieran su economía resuelta. Por otra parte, de nuevo, el sistema educativo franquista planteaba un doble currículo en función del género.

Para comenzar, no se trataba de un espacio en el que formar a nuevos ciudadanos, puesto que era una dictadura, sino de un espacio elitista en el que conjugar educación supuestamente humanística, enseñanzas patrióticas y valores católicos. Cuando decimos que este estadio preparaba a los alumnos –en mayor medida que a las alumnas- para la universidad no nos referimos a que tratase de potenciar su capacidad de análisis ni su pensamiento crítico. Se trataba de un tipo de pedagogía que apelaba a la memoria, a la capacidad de retención de datos del alumnado. El temario incluía saberes de la cultura clásica y por amplio resultaba asfixiante y casi inabarcable. Los docentes se limitaban a presentar las materias de manera que pudiera abordarse con éxito el examen de Estado para ingresar a la universidad. Las pruebas de éste, igualmente, respondían a estos criterios de disciplina en el trabajo y memorización.

El bachillerato se dividía formalmente en tres ciclos: uno elemental, que duraba los tres primeros años, cuarto y quinto, que preparaban para el ingreso a algunos centros; y el Bachillerato Universitario que suponía haber aprobado los siete cursos del bachillerato, las pruebas de suficiencia de cada año y el examen de Estado, con el cual se podía acceder a la Universidad. En él se podían estudiar, de manera general, materias como Religión y Filosofía, Lenguas clásicas, Lengua y Literatura española, Geografía e Historia, Matemáticas, Lenguas modernas, Cosmología y, de manera complementaria, Dibujo, Educación Física, Formación Patriótica y Cívica. De nuevo nos encontramos

con un currículo diferente para las alumnas, obligatorio y dirigido por la Sección Femenina que comprendía las asignaturas de Formación Político-Social, Música, Labores, Cocina, Economía Doméstica y Educación Física. Las niñas que accedían al bachillerato eran, en su mayoría, de clase media-alta y lo hacían de forma mayoritaria en centros dependientes de la Iglesia, más que en Institutos públicos.

Tras la destitución de Pedro Sainz Rodríguez tomó posesión de la cartera de Educación José Ibáñez-Martín, que actuó como ministro entre 1939 y 1951. En materia pedagógica podemos decir que ésta fue una etapa de estancamiento, preocupada por las labores de depuración del magisterio y por dar rienda suelta a la creación de centros educativos dependientes de las órdenes religiosas. Éstos, por una parte, paliaban la insuficiencia de centros públicos, pero por otra daban un poder importante a la Iglesia, al tiempo que fomentaban la creación de un sistema educativo elitista, en el que lo público estaba prácticamente en ruinas y las familias trabajadoras se veían obligadas a una escolarización en centros plagados de carencias y a una desescolarización temprana de sus hijas.

1.2 Las maestras, madres de la sociedad franquista

1.2.1 Depuración del magisterio

Hasta ahora hemos sentado las bases de lo que es la escuela como aparato de control ideológico. Para que esto pueda ser posible hay que entender el papel de los maestros y de las maestras como agentes de socialización del alumnado. Ya hemos precisado que los principios de socialización de la escuela republicana eran contrarios a los de la escuela franquista. Y también que esta última se basaba en los preceptos de la tradición católica, contrariamente a la escuela republicana, pretendidamente laica. Si partimos del hecho de que la escuela franquista se fue organizando en un contexto de guerra -terminando con todo aquello que trajese a la memoria el tiempo republicano- comprendemos que el colectivo de maestros y maestras fue, por lógica, uno de los más afectados por la represión. En este sentido, la represión no intentaba sólo eliminar físicamente a los disidentes políticos, sino también incautarse de la memoria de los mismos. Para ello, el Estado franquista llevó a cabo lo que se llamó la depuración del magisterio.

La propia palabra no es inocente. Depurar es “Rehabilitar en el ejercicio de su cargo a quien por causas políticas estaba separado o en suspenso”. Pero depurar, en primera acepción y en lenguaje llano, es purificar, limpiar de impurezas. La siguiente pregunta es necesaria: ¿Qué es lo que pretendía depurar la dictadura? Para comenzar, todo aquello que supusiera un avance social y cultural, cualquier influencia que procediera del extranjero –salvo la que viniera directamente del Vaticano- y todo aquello que hiciera posible la regeneración de las culturas políticas contrarias a la dictadura. Y todo ello era posible desde la educación. Máxime cuando se partía de un cuerpo de maestros y maestras instruidos en un tiempo anterior, con una legislación completamente contraria, afectada por las nuevas pedagogías europeas, más libres y centradas en el estudiante como individuo, etc. En ese sentido, la “depuración” del magisterio no se hizo sólo sobre criterios represivos, sino también preventivos.

El proceso no se contentó con tibias reformas del sistema educativo: se acabó con la coeducación y se estableció el español como única lengua en el aprendizaje, se terminó con el laicismo, recristianizando las aulas y haciendo obligatoria la materia de Religión, se procedió a censurar todo tipo de material educativo: libros, revistas, bibliotecas de los centros educativos. Las penas podían incluir restricciones económicas, la separación de su profesión o incluso el exilio. En el plano personal todos los maestros fueron apartados de su cargo hasta que no pasaran por un proceso de defensa y de reeducación para el cual fue preciso renovar todos los manuales universitarios de magisterio, establecer nuevos currículos, nuevos cursos para el acceso y preparar los cursillos que organizaban las Juntas Provinciales de Enseñanza Primaria para los maestros que se reincorporaban, al tiempo que tuvieron que redactar la obra titulada: “Curso de Orientaciones Nacionales de la Enseñanza Primaria”, que el Ministerio de Educación obligaba a adquirir a todos los docentes.

El proceso de depuración comenzó con la separación de la docencia de todos los profesores y maestros. La solicitud de reingreso era obligatoria y debía ir acompañada de una declaración jurada y los informes del sacerdote de la localidad, de la autoridad de la Guardia Civil, el alcalde, etc. Según fueran las conclusiones de éstos se podía emprender una acusación en forma de pliego de cargos. El acusado disponía de unos diez días para cursar su defensa, tiempo a todas luces insuficiente para articularla y para conseguir los avales necesarios. Una vez entregada la documentación la Comisión

Depuradora Provincial decidía si el docente era rehabilitado o si se le imponía alguna sanción, lo que podía incluir su baja en el servicio.

Con el proceso de depuración se pretendía regenerar el país a partir de sus espacios de sociabilidad primarios: la familia y la escuela. La profesión de maestra había gozado de un buen acogimiento en la sociedad republicana. Tenía una buena consideración y dotaba a la maestra de un halo de autoridad, aparte de que servía de ejemplo y de modelo para sus alumnas y para otras profesionales que quisieran conquistar el espacio público. En la sociedad franquista, sin embargo, toda mujer debía estar recluida en el espacio privado y la escuela femenina no era más que una extensión del hogar, un lugar en el que instruir a las niñas para poder atender su casa y, sobre todo, para no intentar salir de ella. Así, el magisterio femenino pasaba de ser una profesión liberadora a ser una especie de sacerdocio, de militancia en la labor de ensalzar los valores cristianos y de la patria.

Vista desde esos términos, la represión de los maestros es otro eslabón de la cadena de la represión sexuada. Si bien los maestros fueron reprimidos en un número mucho mayor y las penas y castigos fueron en su mayoría más graves, las maestras sufrieron un diferente trato en el proceso. Todo ello por la diferente consideración de su género. Como explica Sara Ramos, se trató de una doble depuración:

“No debe extrañar que las maestras sufrieran una doble depuración, por un lado se las juzgaba por haberse posicionado políticamente a favor de algún partido de izquierdas, oponiéndose a la tarea “purificadora” del nuevo régimen; pero sobre todo y por otro lado, por haber trasgredido un campo que no les pertenecía, traicionando su condición femenina por haberse distanciado de su papel de esposas y madres y haber aprovechado las oportunidades que les había brindado la Segunda República; convirtiéndose en ‘mujeres modernas, ciudadanas republicanas, independientes, críticas, activas, con autonomía y capacidad de decidir sobre su propia vida’¹⁰”.

El pecado, en términos religiosos, que suponía exponer a los niños a la coeducación y a una educación liberadora, puede incluso que con influencias izquierdistas o nacionalistas, era mayor en el caso de ser mujer, porque se consideraba que había accedido a un espacio que le era ajeno. Tanto por sus capacidades intelectuales como por su condición de mujer que, por lo tanto, ha de verse recluida en el hogar y no en una tribuna de ningún tipo.

¹⁰ Sara Ramos, “Educadoras, maestras: depuradas por su profesión”, en Mary NASH (ed.), *Represión, resistencias, memoria. Las mujeres bajo la dictadura franquista*, Comares Historia, Granada, 2013, p. 67.

Como en otro tipo de procesos, también las maestras eran acusadas y a veces condenadas por los actos y las afinidades políticas de los varones de su entorno, pues los jueces asumían que la filiación política o sindical de una mujer no podía ser otra que la de su esposo, padre o hermano. Esto pronto dio lugar a una estrategia defensiva por parte de las maestras, que no tardaron en llenar pliegos de descargo aludiendo a la afinidad de sus maridos y otros familiares con la dictadura, con la esperanza de que les dieran por extensión su misma ideología.

La diferencia de género ayudó también a que se redujera cuantitativamente el número de maestras reprimidas: las posibilidades de ascenso laboral en la República eran también escasas para las maestras, por lo que se entendía que su influencia a la hora de renovar la pedagogía era menor que la de los hombres. Por otra parte, su castigo fue más moral y ejemplarizante, llegando a cuestionarse no sólo su trabajo como profesionales, sino también su vida privada y su dignidad.

Anteriormente hemos señalado que el principal interés de la dictadura durante el primer franquismo en materia de educación era que se respetasen los valores cristianos y los principios ideológicos del Estado totalitario que se estaba creando. La naturaleza de las acusaciones a los maestros y a las maestras viene a ratificar esta hipótesis, puesto que la mayor preocupación a la hora de acusarles era que se hubiera desarrollado un programa laico o que se hubieran expresado ideas izquierdistas o “separatistas”. En el caso de las maestras esto iba más allá, llegándose a plantear cuestiones como su asistencia regular a misa, su matrimonio civil o divorcio. Formaba parte del nuevo currículo de las maestras el ser el perfecto ejemplo del ama de casa cristiana. Debía, por lo tanto, no sólo servir a su comunidad religiosa y respetar sus ritos, sino también conocer las labores del hogar y, de manera significativa, valorar el silencio público como una más de sus virtudes, por supuesto, no intervenir en política, y abandonar la pretensión de ocupar el espacio público. La dictadura fue especialmente dura, ejemplarizante, con toda aquella maestra que hubiese destacado por haber osado enfrentarse al modelo tradicional de mujer interviniendo en política, en los sindicatos, o simplemente aprovechando en su vida privada la legislación republicana para vivir su vida con libertad o independencia de varones, practicando el amor libre, consumando una unión cívica o, simplemente, recurriendo al divorcio. Valores que la República había tratado de vaciar de contenido moral negativo, pero que la dictadura había vuelto a penalizar.

No se estableció un sistema de represión diferente por género. Fueron las conocidas Comisiones provinciales C y D las encargadas de la depuración de los profesores de enseñanzas medias y de los maestros de primaria. Sin embargo, en la práctica, mientras que ellos fueron acusados más por su intervención política, ellas lo fueron por cuestiones morales y religiosas. El proceso de reincorporación era largo y duro, pero posible. No se trataba de eliminar físicamente a todas las maestras de la República, sino de dar ejemplo con los casos que más preocupaban al clero y de contentar a los elementos falangistas locales. Rebasada esa barrera, la reincorporación era posible, aceptando el sometimiento al nuevo sistema educativo de un régimen totalitario. Se buscaba dotar al “nuevo Estado” de unas nuevas maestras sumisas y obedientes, que se ocupasen de enseñar exactamente lo que se esperaba de ellas y que se comportasen fuera de la clase como ejemplo de aquello que enseñaban en ella.

1.2.2 Creación de un currículo específico para el magisterio femenino

La cuestión del currículo en el magisterio femenino en la España franquista ha sido ampliamente abordada por investigadoras de la Historia de la Educación como Teresa Rabazas Romero o Miryam Carreño. Sus acercamientos a la cultura educativa a través de la fotografía y de los manuales de la Sección Femenina nos han servido de gran ayuda a la hora de analizar este aspecto del sistema educativo de la dictadura.

Durante la II República se trató de revalorizar los estudios de Magisterio. El Plan Profesional de 1931 pretendía fomentar una mayor consideración social de dichos estudios, al tiempo que aumentaba su salario. Los situaba en régimen de coeducación, pero, a pesar de esto, todavía insistía en un currículo diferenciado para el magisterio femenino. Éste incluía la asignatura de *Trabajos manuales* o *Labores*. Pero la voluntad política republicana chocó de frente no sólo con la poca duración de sus medidas y su difícil puesta en práctica, sino también con una tradición secular de baja consideración hacia los maestros y, más concretamente, hacia las maestras.

Hilario Murua, en un estudio sobre la situación del profesorado en Gipuzkoa durante el franquismo, describió las raíces y el desarrollo de este fenómeno en el periodo que nos ocupa. La falta de dotación presupuestaria para las Escuelas Nacionales y la fuerte implantación de la religión católica en Euskadi fomentaron el afianzamiento de una ingente oferta educativa católica y privada. Por supuesto, no se trataba sólo de una cuestión económica. Durante el primer franquismo existió una pugna constante

entre la Falange y la Iglesia por controlar la educación¹¹. La Iglesia contaba con una tradición que se remontaba a siglos atrás y con mucha más infraestructura. Aunque la Falange había encontrado su espacio en la obligación, desde 1941, de cursar asignaturas como Educación Física y Hogar, impartidas de manera exclusiva por mujeres de la Sección Femenina, también la enseñanza de la Religión católica era obligatoria, y a ésta se le sumaban una gran cantidad de ritos como misas, rosarios, meses dedicados a la Virgen, etc.

La Iglesia quería recuperar el lugar que había ocupado en materia educativa hasta la llegada de la República y a su supremacía en la enseñanza secundaria se le unía el elitismo en algunas escuelas que eran quienes, *de facto*, formaban a muchos de los nuevos líderes políticos. El margen de acción de la Falange se reducía así a las Escuelas Nacionales, peor dotadas y a las que acudían aquellos que no podían costearse otros estudios; de modo que su recorrido educativo solía limitarse a los estudios primarios. Frente a la pretensión de la Falange de nacionalizar la educación los ministros Sainz Rodríguez e Ibáñez Martín optaron por desmarcarse de la educación de corte fascista y por contentar a la Iglesia. Con ello se daba prioridad a la recristianización. El desenlace de la II Guerra Mundial truncó definitivamente las esperanzas de la Falange de controlar la educación, pero la realidad es que esa batalla hacía tiempo que estaba perdida.

Con respecto al uso del presupuesto en la diputación de Gipuzkoa, Murua precisa que:

“Analizando las Actas de la Diputación de Gipuzkoa, nos encontramos con que las cantidades del presupuesto de esta institución dedicadas a Instrucción Pública (enseñanza) eran realmente insignificantes. Así, entre el año 1940 y el año 1950 el presupuesto destinado a esta materia era del 1,14%; entre 1950 y 1960 descendió hasta el 0,28%; entre 1960 y 1970 subió hasta el 0,35% y un año antes de la muerte del dictador, en 1974, la cantidad destinada a la cultura representaba el 1,35% del total del presupuesto provincial¹²”.

¹¹ En realidad, como apunta Morente Valero: “La diferencia entre ambos proyectos educativos radicaba en la estructura educativa, y específicamente en quién debería tener el control de la enseñanza”, *La depuración del Magisterio Nacional: 1936-1943. La escuela y el Estado Nuevo*, Ed. Ámbito, Valladolid, 1997, p. 113.

¹² Hilario Murua Cartón, “La situación del profesorado en Gipuzkoa durante el franquismo”, *Cuestiones Pedagógicas*, nº 19, 2008/2009, p. 160.

Consultando la obra de Maitane Ostolaza¹³ podemos ver la extensión del proceso de depuración del Magisterio en el Euskadi. Según sus datos para Gipuzkoa contamos con un 71% de maestros confirmados y un 27% de sancionados (el 13% fue separado definitivamente del servicio). La mitad de los encausados lo fue por motivos políticos, acusados de connivencia con las izquierdas o de nacionalismo vasco en similar medida. Como en otras regiones, la falta de maestros fue suplida muchas veces por personas que no estaban en posesión de la titulación adecuada¹⁴. Su promoción a estos puestos se debía al intento por parte del Estado de dar una salida a los excombatientes, cautivos o mutilados de la guerra afines a la dictadura. En el caso del Magisterio, este proceso derivó en una feminización de la profesión. Del mismo modo, fueron incorporándose maestras que procedían de otras partes del país¹⁵. Si bien este fenómeno no era nuevo, podemos decir que se dio de forma generalizada tras la depuración y que dejó la provincia vacía de maestros. Por una parte, la mala consideración de la profesión de maestra hacía poco atractiva la carrera. Este recelo contra los maestros tenía su origen en dos cuestiones: su mala situación laboral –mal pagados y desprestigiados- y la identificación del magisterio con los principios del nacional-catolicismo, que hacía huir de la profesión a aquellos ideológicamente contrarios a la dictadura.

En lo que hace a la retribución salarial, los maestros accedían al Escalafón Nacional del Magisterio en la 7ª Categoría, la más baja¹⁶. Las posibilidades de una promoción rápida eran en la práctica nulas, porque iban ascendiendo a medida que

¹³ OSTOLAZA, Maitane, *El garrote de la depuración. Maestros vascos en la guerra civil y el primer franquismo*, Ed. Ibaeta, Donostia, 1996.

¹⁴ Estamos hablando, sobre todo, del primer franquismo, una etapa que Teresa Rabazas califica “de incertidumbre”. A partir de la entrada en vigor de la Ley de Educación de 1970 se exigió estar en posesión del título de maestro. Pero ese contexto difería ya mucho del que encontramos en los primeros años de posguerra.

¹⁵ “Así, dentro de la Enseñanza Oficial, observamos que durante los años de la etapa de estudio, hasta comienzos de la década de los 50 el porcentaje de alumnado procedente de otras provincias se situaba en torno al 20/25% mientras a partir del curso 1953/54 estos porcentajes se colocan año tras año por encima del 30%, estableciéndose el punto de inflexión máximo en el año 1954/55 en el que la matrícula de alumnado foráneo alcanzó el 44%, es decir, casi la mitad de los estudiantes de Magisterio de ese curso eran procedentes de otras provincias del Estado”, Hilario Murua Cartón, “La situación del profesorado en Gipuzkoa durante el franquismo”, *Cuestiones Pedagógicas*, nº 19, 2008/2009, p. 166.

¹⁶ Murua hace una interesante comparación entre los salarios de diversos oficios: “Si realizamos una comparación con otras profesiones, vemos cuál era la situación real de los salarios del Magisterio. Así, mientras un maestro de 7ª categoría venía a percibir del orden de 500 pesetas mensuales en el año 1944, un operario de la minería en el año 1942 percibía del orden de 3.410 pesetas, y un albañil del orden de 3.388 pesetas, pero es que el maestro de la 1ª categoría, con lo que ello pudiera significar, justo llegaba a las 1.200 pesetas. Vayámonos hasta el año 1959 y veamos cuál era la situación: 1.820 pesetas mensuales para el maestro de 7ª categoría mientras el operario de la minería cobraba 2.196 y el de la construcción 2.115. En ese instante los pertenecientes a la 1ª categoría parecen tener un mayor reconocimiento, pues se van hasta las 2.690 pesetas al mes”, *ibídem*, pp. 168-169.

acumulaban experiencia, esto es, años de trabajo. De este modo, los maestros se veían obligados a hacer otro tipo de labores, como “permanencias¹⁷” o llevar la contabilidad de pequeñas empresas. En el caso de las maestras, éstas acostumbraban a complementar su salario con el de su marido, en el caso de estar casadas. Económicamente, la única posible ventaja del puesto era la obligación del Estado de proveer a los maestros de una vivienda. En las zonas en las que esto era posible, la familia de los maestros o de las maestras vivía en el propio centro escolar. Pero no siempre las condiciones eran las adecuadas, por lo que en su lugar podían percibir una ayuda económica para el alquiler de un inmueble.

El proceso de feminización del Magisterio tampoco fue un fenómeno exclusivo del Euskadi, sino que se dio en mayor o en menor medida de forma global. La dictadura hablaba de una “España Nueva” y para llegar a ella hacían falta una “Escuela Nueva” y una “nueva mujer”. La diferenciación social y curricular que se presentaba no era nueva, tenía sus orígenes más próximos en el romanticismo decimonónico y en el pensamiento rusioniano. El discurso de la inferioridad femenina y de su dependencia del varón venía planteándose en el ámbito científico al menos desde el siglo XVI y, como explican Miryam Carreño y Teresa Rabazas¹⁸, responde a la manera dicotómica de explicar el mundo que tradicionalmente se ha usado en el mundo occidental. Así, los dos sexos serían dos realidades diferentes y opuestas por naturaleza: la mujer la personificación de los instintos naturales y el hombre de la razón y de la cultura. Sobre estos presupuestos se había establecido una jerarquización en el pasado y se haría de nuevo durante el franquismo. De manera exacerbada al menos hasta los años 60.

La diferencia en el currículo de las maestras era necesaria puesto que las niñas también tenían un currículo diferenciado y sexuado. Un currículo al que se le daba mayor valor que el resto de materias, fundamentales para la comunicación y la formulación del pensamiento. No se consideraba a la maestra como docente, como guía en el camino de las niñas hacia el conocimiento, sino una especie de segunda madre. Una maternidad social para la que la maestra debía estar plenamente preparada con asignaturas independientes.

¹⁷ Algunos maestros o profesores permanecían en la escuela o en el instituto después del horario escolar vigilando el estudio de un grupo de alumnos, por ello recibían un sobresueldo.

¹⁸ Miryam Carreño y Teresa Rabazas, “Sobre el trabajo de ama de casa. Reflexiones partir del análisis de manuales de Economía doméstica”, *Revista Complutense de Educación*, Vol. 21, nº 1, 2010.

“El papel de la maestra estaba en consonancia con las cualidades que se le pedía a las niñas, cuya función moral era ser ‘correctoras de vicios’, de influencia rusioniana, frente a la función intelectual del maestro consistente ‘en despertar inteligencias dormidas’¹⁹”.

Los primeros años del franquismo la dictadura estaba más interesada en acabar con cualquier tipo de disidencia entre los maestros que en acometer una reforma en serio sobre el sistema. Ya hemos dicho que esto devino en un trasvase de un importante número de alumnas hacia los centros religiosos. Pero en lo que se refiere a la Escuela Nacional, mientras se depuraban profesionales y libros, las principales directrices procedían de revistas especializadas y de cursillos, ambos muy influidos por la Sección Femenina. En éstos se fomentaba el espíritu cristiano y patriótico. Por supuesto, la forma de hacer patria de los varones era bien distinta de la de las mujeres. Según leemos en un artículo de *Consigna*:

“(ella) Hace Patria con una sonrisa. Hace Patria como esposa: como compañera, ayuda, colaboradora espiritual y material del hombre. Si este es quien aporta su salario al hogar, la mujer es quien lo administra y emplea. Del ambiente que ella sepa darle a ese hogar, de su organización, de su comodidad, de su gracia, depende en gran parte la felicidad del matrimonio²⁰”.

Para todo esto debía preparar la maestra a sus alumnas. Si la madre era la base de la familia tradicional, sobre la que se asentaba todo el régimen nacional-católico, la maestra era la madre de todas las futuras madres y debía prepararlas para perpetuar el sistema jerarquizado, aunque éste les fuera completamente desfavorable. Con este objetivo la maestra era preparada en toda una serie de materias relacionadas con el trabajo en el hogar, el fin último para el que estudiaban sus alumnas. Así lo preveía la Ley de Enseñanza Primaria de 1945 en su artículo 11: “La educación primaria femenina preparará especialmente para la vida del hogar, artesanía e industrias domésticas, etc.”. De manera paralela, el Reglamento del Magisterio de 1950 proponía los contenidos de las asignaturas con una clara voluntad política: hacer ver a las niñas españolas que su futuro estaba prefijado y era el de permanecer al cuidado del hogar, encargada de labores de reproducción, manteniendo la paz, la salud y la felicidad de todos en la familia. De todos menos de ella misma.

¹⁹ Teresa Rabazas, “El currículo femenino de las maestras en el franquismo”, en Consuelo FLECHA GARCÍA et al. (dirs.), *Mujeres y educación. Saberes, prácticas y discursos en la historia*, Miño y Davila, Buenos Aires, 2009, p. 445.

²⁰ Citado en: Juan Martín Quevedo y Nuria Navarro Sierra, “Maestras para una España nueva: La propaganda falangista en *Consigna* (1940-41)”, *Revista del CES Felipe II*, nº 15, diciembre 2013, p. 27.

Aunque este encierro en la vida doméstica se presentaba como justificado por razones en apariencia científicas y biológicas, en el estudio de los manuales propuestos para estas nuevas asignaturas Teresa Rabazas encuentra un intento de profesionalización de las tareas. Hasta ese momento se había recurrido mucho a reediciones de textos antiguos –del primer tercio del siglo XX o incluso de finales del XIX- pero a la altura de finales de la década de los 50 y entrada la década de los 60 comenzó a haber nuevas publicaciones que tendían hacia esa profesionalización de las labores. Los cambios económicos, políticos y sociales operados en los años 60 tuvieron un eco en los Cuestionarios para el Magisterio de 1967. El proceso de cambio hacia una sociedad de consumo necesitaba de la mujer empleada fuera del hogar, lo que varió paulatinamente la figura de las maestras y, con ella, la figura de la mujer que necesitaba potenciar la dictadura. Las mujeres eran necesarias en fábricas, laboratorios e incluso talleres y precisaban de una formación mínima adecuada para ello.

Pero hasta ese momento la política de la dictadura era otra y las asignaturas específicas del currículo del magisterio femenino iban orientadas hacia el hogar, las labores y la cocina regional. No sólo de cara a organizar el trabajo de la casa: limpieza, cocina, decoración... Sino también hacia una mínima profesionalización de la alumna – y futura madre- en la higiene preventiva, la nutrición y los cuidados, tanto de niños como de enfermos. Los manuales presentaban estos conocimientos avalados por diversos profesionales y en ellos se desplegaban dos tipos de argumentos: el de la natural inclinación de la mujer hacia estos trabajos (según la visión misógina de estos libros, el “instinto materno” sería el responsable de que las mujeres estuvieran biológicamente dotadas para ellos y fueran incapaces de desarrollar otros); y el de la ciencia. Partían entonces de una contradicción de base: los saberes eran innatos y a la vez debían mejorarse en sus errores a través de la ciencia (en realidad, a través de la atención a comportamientos culturales socialmente construidos).

Aunque, en apariencia, estos manuales se dirigían a las maestras para enseñar a las alumnas de toda condición el comportamiento que de ellas esperaba la sociedad del franquismo, la realidad es que estaban mucho más dirigidos a las familias económicamente más humildes. En ese sentido, las maestras las preparaban para someterse a un régimen de trabajo rutinario y agotador. Se ensalzaba la capacidad de trabajo de la mujer –como algo natural- y se guiaba a las niñas para que trataran de encontrar la felicidad en la repetición. Por contra, se les hacía responsables de la

felicidad en el núcleo familiar y se les advertía que este amor por la monotonía no debía afectar al marido, puesto que tanto las mujeres que descuidaran el trabajo en el hogar – que era considerado su obligación- como las que no se preocuparan de lucir hermosas y relajadas de cara a su esposo alejaban al cabeza de familia del hogar²¹. En resumidas cuentas: hacían responsables a las niñas, las futuras mujeres, del comportamiento ajeno, se las preparaba para dar amor y no para recibirlo, se vinculaba la violencia de género con adicciones como el alcohol y se las culpaba de hacer con su comportamiento que sus esposos buscasen la relajación en bares y casinos.

Se trataba de una búsqueda constante de una manera de hacer parecer razonable el sometimiento y el trato inferior hacia la mujer. A pesar de que a partir de los años 60 tanto los manuales como los cursos preparados para las futuras maestras dan un paso hacia hacer las tareas del hogar más prácticas y eficaces, todo ello no redundaba en una mayor autonomía y libertad de la mujer, sino todo lo contrario.

En conclusión: la educación franquista negaba la capacidad intelectual de las mujeres y pretendía recluir a las alumnas en los niveles inferiores, en la educación primaria. Es por ello que la formación de las maestras de primaria ponía más énfasis en dirigir la vida y la sociabilidad de las alumnas que en despertar sus inquietudes culturales. Para ello, las maestras debían convertirse en modelos de lo que predicaban, en una suerte de madres cristianas de la sociedad más que en guías en el aprendizaje. La dicotomía espacio público (trabajo productivo y remunerado) para los varones, espacio doméstico (trabajo reproductivo, gratuito y como obligación) para las mujeres se reproducía en todos los ámbitos de sociabilidad de la dictadura. Durante los primeros años del franquismo la dictadura sólo podía controlar uno de los dos espacios de sociabilidad primarios en las niñas: la escuela. La familia, precisamente por su cualidad de privacidad, quedaba fuera de su alcance. Era importante entonces formar a las maestras como modelos de transmisión de los roles de género que el régimen fomentaba. El patriarcado desempolvaba argumentos de finales del siglo XIX y se asentaba así como uno de los pilares del sistema. Según estas enseñanzas del primer franquismo, se ponía mayor énfasis en la conciencia de mujer, como si estuviera por

²¹ Pero sólo para su esposo y en condiciones acordes a la moral cristiana, puesto que se pretendía que las mujeres ejercieran de freno a las “bajas pasiones” propias de los varones. Una vez más, vemos cómo se instruía a maestras y niñas -a las nuevas mujeres, en general- en la idea de que eran responsables de los comportamientos ajenos, incluidas las agresiones físicas o sexuales. Por otra parte, desde la educación franquista se alimentaba la idea de que la mujer cuidase su hermosura en su juventud de cara a casarse: la idea era alcanzar su fin último: la maternidad.

encima de las otras categorías que la definían (clase, nación...) ²² y su construcción cultural del concepto femenino se definía en sometimiento, renuncia y silencio. Como vemos, todos estos adjetivos responden a una mentalidad desmovilizadora de las mujeres, y de la sociedad en su conjunto.

Éste era el panorama legal, pero como suele suceder, no responde completamente al panorama real: por más que el Magisterio nacional quisiese formar a este tipo de maestra, siempre hubo mujeres que se escaparon de este destino. Maestras que desplegaban estrategias de rebeldía cotidiana, que mostraban a los Inspectores de Educación lo que ellos querían ver pero que fomentaban el espíritu crítico de sus alumnas. Por otra parte, las familias ideológicamente contrarias a la dictadura preferían otros itinerarios de instrucción para sus hijas: colegios religiosos, donde lo espiritual cegaba en cierto sentido lo político, o tutores y centros privados –cuando esto fuera posible- que se ciñesen sólo a la educación en materias humanísticas, científicas o profesionales, lejos tanto de la Iglesia, como de la Falange. Avanzados los años 50 –y sobre todo en los 60- tendremos la oportunidad de ver nuevas experiencias colectivas, organizadas de manera apartada y contraria al sistema franquista en los que las maestras jugarían un papel imprescindible.

1.3 Conversación entre las niñas del franquismo y el ideal de mujer de la dictadura

1.3.1 Las mujeres en los libros de texto

Nuestra intención aquí no es hacer un estudio minucioso del particular, sino resumir algunas de las conclusiones que han surgido de las investigaciones que en los últimos años se han llevado a cabo en torno a esta cuestión del modelo de mujer que se presentaba a las niñas en las aulas durante el franquismo. La educación franquista surgió de una ruptura ideológica y física con la pedagogía de la República, como ya hemos apuntado anteriormente. En ese sentido, la labor prioritaria era acabar con todo aquello que había intentado emprender el magisterio antes de la guerra. Pero, a pesar de la carencia de materiales, de centros y de maestras, la nueva escuela franquista contaba con todo un aparato ideológico que tan sólo debía desempolvar y tomar como propio.

²² Cuando lo cierto es que las categorías son relacionales.

Con esto queremos decir que el modelo de mujer que propuso la escuela franquista, como en los otros órdenes de la vida, surgía de las ideas misóginas del siglo XIX. El objetivo de la dictadura era tener recluidas a las mujeres en su propio hogar, en el espacio doméstico, desde el que afianzarían la institución familiar, entendida como familia cristiana integrista. Para ello, nada resultaba más útil que reciclar las ideas de la inferioridad biológica de la mujer frente al hombre, de la distribución de roles de género que dejaba a la mujer el lugar del “ángel del hogar”. La invisibilidad debía ser total, o la presencia, siempre subyugada.

Estos conceptos fueron los dominantes en el sistema educativo franquista al menos hasta los años 60. La idea básica era: para los hombres el espacio público y para las mujeres el espacio privado. Para los niños la actividad, la agresividad, el raciocinio; y para las niñas la disciplina, la obediencia y la docilidad. En dos palabras: silencio y resignación. Los nuevos manuales preparaban a las niñas para su suerte, que se presentaba como ineludible: el hogar, la familia, el matrimonio, la crianza de los niños y el cuidado de los mayores. Las materias que hasta entonces habían gozado de una mayor importancia en el currículo, como el Lenguaje o las Matemáticas, quedaban ahora relegadas a un segundo plano frente a otras de adoctrinamiento nacional-católico: Religión, Historia Sagrada, Formación del Espíritu Nacional, Economía doméstica, Labores, etc. Es preciso recordar aquí que la propia Ley de Educación Primaria de 1945 pretendía orientar a las alumnas precisamente a este ámbito de las Labores y las industrias domésticas.

Las lecturas para niñas de esta época presentaban dos modelos de mujer, mejor dicho: un modelo y su completo negativo. Planteaban una imagen de la mujer tradicional, fiel seguidora de los preceptos de la religión católica y de la Virgen. Una mujer que procuraba fomentar sus virtudes máximas: la bondad, la hermosura y la obediencia. Ésta última partía de la aceptación de la inferioridad femenina (las mujeres eran consideradas intelectualmente como niños pequeños) y de su dependencia de un varón. En el otro lado: la mujer moderna. Una que buscaba la igualdad con el hombre y por ello era tratada como hombruna, antifemenina e hilarante. Ésta se vería movida por las peores pasiones femeninas: la vanidad y la soberbia; la envidia y el egoísmo; y, por su búsqueda de independencia, sexualmente despreciable por los hombres. El trabajo intelectual femenino y la búsqueda de conocimiento por parte de las mujeres eran ridiculizados. Según estas publicaciones, las mujeres no se acercarían al estudio como

un medio por alcanzar sabiduría, superarse o mejorar sus condiciones de vida, sino movidas por un sentimiento de soberbia. A ellas las presentaban como mujeres carentes de atractivo físico, aburridas, mayores; y a su trabajo, como estéril y tedioso.

La crítica centrada en el aspecto físico es constante, dado que las mujeres debían ser hermosas –pero humildes- y resultar atractivas para los hombres –pero no provocativas, ni voluptuosas-, con la finalidad de encontrar un marido al que pudieran cuidar y del que pudieran depender el resto de su vida. María Jesús Dueñas nos habla de la burla que se hacía de las mujeres mayores:

“Igualmente, la edad en las mujeres supone otro elemento importante de valoración. Se menosprecian a las mujeres de mediana edad y mayores, en las que el tiempo va dejando huella en su cuerpo, y aquellas que utilizan cremas u otros elementos para el cuidado de la piel, así un refrán decía: ‘Acudid al cuero con el albayalde, que los años no se van en balde: Satiriza a las mujeres que procuran disimular su edad, encubriendo con afeites las arrugas y otros defectos de la cara²³’.

Las niñas debían ser preparadas para su futuro matrimonio como un destino inexorable. Así, desde pequeñas se les enseñaba que la amistad sólo era posible entre personas del mismo sexo, al tiempo que se alentaban los comportamientos infantiles que correspondieran a los estereotipos de género correspondientes a la cultura de la época. Esto es, la agresividad, la actividad y en los niños, la resignación y el silencio en las niñas. Resignación también en los casos de violencia de género, que se representan como consecuencias de conductas adictivas y no como la misma esencia de los valores patriarcales tradicionales que se fomentaban desde la propia dictadura.

Paradójicamente, algunas de las mujeres que parecían escapar a su destino de casamiento temprano eran las militantes de la Sección Femenina. Pero también estos referentes femeninos que podían acceder a espacios públicos se encontraban inmersos en una realidad extremadamente jerarquizada que a su vez era la que querían imponer a todas las futuras familias. Así, la formación ideológica en los principios del Movimiento por parte de las representantes de la Sección Femenina estaba también destinada a abundar en el papel secundario, sumiso e invisible de las futuras mujeres. Al menos entre las bases. En las enciclopedias escolares apenas sí se hacía referencia a la

²³ María Jesús Dueñas, “Género y contenido en los libros escolares durante el franquismo, 1936-1960”, FLECHA GARCÍA, Consuelo, NÚÑEZ GIL, Marina y REBOLLO ESPINOSA, María José (directoras), *Mujeres y educación. Saberes, prácticas y discursos en la historia*, Miño y Dávila Editores, Buenos Aires, 2008, p. 293.

actuación de mujeres en la historia política del país y, cuando se veían obligados por su importancia, como en el caso de Isabel la Católica, reinterpretaban la Historia haciendo una transferencia de los valores de la familia cristiana: ellas eran piadosas y dependientes de sus maridos, los verdaderos soberanos. En el caso en el que ellas hubiesen detentado el poder, como Isabel II, se criticaba su forma de proceder como “femenina”, laxa y pernicioso.

La invisibilidad femenina era tal que parecía incluso que muchos de los textos destinados a un consumo femenino hubieran sido redactados para el público masculino, en tanto que no trataban de ellas. No se dirigían a ellas más que para expresarles la mejor manera de mantener a los hombres contentos.

1.3.2 Sumisión y castigos para un modelo de niña y mujer del siglo XIX

Hemos sentado las bases de qué comportamiento era el que el sistema educativo del primer franquismo esperaba de las jóvenes. Veamos ahora cuáles eran las principales estrategias pedagógicas que las maestras, religiosas y las propagandistas de la Sección Femenina desplegaban para conseguirlo. Las principales vías que utilizaron fueron tres: la disciplina, la proliferación en el currículo de materias obligatorias diferenciadas por sexo y la ocupación cristiana del tiempo y de los espacios de ocio. En este apartado hablaremos de las dos primeras.

Hemos tratado de manera específica el asunto de la disciplina con todas nuestras informantes. A pesar de que todas proceden de lugares diferentes, de contextos sociales diversos y de que cursaron sus estudios en diferentes centros educativos, todas nos han dado una visión parecida de la cuestión. La base de la disciplina entre las alumnas franquistas era, sin duda, la obediencia. En principio, si eran obedientes no tenían que temer ningún tipo de represalia. Si no lo eran, los castigos podían ser muy variados. Encontramos de especial interés el recuerdo de Celia Maeso, que nos habla de su infancia y la de su hermana menor en el colegio Hijas de la Cruz, en Barakaldo. En él vemos las dos caras de la moneda:

“-¿Cómo os castigaban?

- De rodillas. A mí no me han llegado a pegar. No lo recuerdo. Recuerdo a mi hermana. Las monjas le ponían una lengua larga porque hablaba mucho y unas orejas grandes de burro y la exhibían. (...) Sin embargo, a mí no me lo han hecho nunca. Igual me he portado mejor. Puede

que luego sea peor pero entonces les obedecía. Hacía lo que ellas decían: no había que llevar vestido corto, pues no lo llevaba. Había que taparse la rodilla, pues me la tapaba. No como ahora que van como quieren y les da la gana aunque sea al colegio. Entonces teníamos nuestras normas y había que cumplirlas²⁴”.

Como vemos, en primer lugar la advertencia era más un apercibimiento en forma de humillación que un castigo físico. Más adelante tendremos tiempo de ocuparnos de los castigos físicos. Lo que resulta interesante del relato de Celia es su interpretación de la disciplina. En primer orden: el mantenerse en silencio. En segundo lugar: guardar un “debido decoro” a la hora de vestir. En todos los testimonios el silencio ocupa un lugar preferente y se entiende como sinónimo de disciplina. María Jesús Arregui precisa que:

“Yo no recuerdo que nos castigaran, a lo mejor es que nos portábamos muy bien. Sí que nos reñían. (...) Había días en los que podíamos hablar, sería el domingo o el día de San Francisco (eran monjas de la orden franciscana). O cualquier otro día grande, el día del Corpus también, por supuesto que se hablaba. Pero normalmente no debíamos hablar. Si lo hacíamos nos reñían, pero no nos castigaban²⁵”.

De ambos testimonios se desprende la idea de que, en general, las alumnas eran obedientes, de modo que los castigos no pasaban de una regañina, o de la humillación y la exposición pública del error, en el peor de los casos. Como en todos los ámbitos de la vida, había maestras y monjas más y menos respetuosas con las niñas. Gloria Ortiz no recuerda con tanta dulzura sus años en la Escuela Nacional:

“No tengo un buen recuerdo de la escuela. Había una profesora del último curso que se apellidaba Ocio, pero la llamábamos ‘la Ocio’, por no

²⁴ Entrevista a Celia MAESO, Barakaldo (Bizkaia), 28-X-2013. Es la tercera hija de un matrimonio de cuatro hijos. Su infancia está muy influida por la vida de su hermana mayor, María Luisa, con la que tiene mucha diferencia de edad. Ha vivido toda su vida en la zona de Barakaldo. La familia no se trasladó durante la guerra civil por expreso deseo de su madre de no romper la unidad familiar. Su padre, republicano de izquierdas, sufrió pena de cárcel pero al salir de ésta pudo rehacer su vida laboral con cierta facilidad gracias a los avales de personas que conocía por su anterior trabajo en Altos Hornos.

Celia tiene un fuerte compromiso con la Iglesia, de joven estudió en el colegio de las Hijas de la Cruz y fue Hija de María. Su marido también pertenecía a las organizaciones salesianas. Trabajó en la sastrería Sires, de Bilbao, en pilas secas y en Cuchol pero al casarse dejó de trabajar para llevar su casa.

²⁵ Entrevista a María Jesús ARREGUI, Errentetia (Gipuzkoa), 2014. Su familia era euskaldun. Su madre trabajaba en el caserío y su padre era albañil. Vivió en el caserío con sus hermanos hasta los 14 años. Tras estudiar en las Escuelas Nacionales en Areso hasta los 11 años sus padres la matricularon los tres siguientes en un Colegio de monjas. Al trasladarse la familia a vivir a San Sebastián se inscribió en el Instituto Peñaflorida. Su determinación por estudiar era compartida por su familia, que la apoyó cuando decidió ir a Santander para estudiar en la Escuela de Enfermería de Valdecilla. Al diplomarse continuó formándose, esta vez como matrona. Si bien inicialmente no tenía una vocación marcada hacia esta profesión a día de hoy reconoce que su trabajo ha sido muy importante en su vida.

Pasó la residencia en el año 75 y durante los primeros años estuvo compaginando el trabajo en el hospital público con otro en una clínica privada. Entre los años 1975 y 1986 mantuvo junto con su compañera Teresa Sanadrián una clínica de preparación al parto privada, que seguía la línea del doctor Aguirre de Cárcer.

decir ‘la Odio’, porque aquella era... (...) Había dos enciclopedias que era el libro que usaban para todo. Enorme. En el último curso nos ponía en corro e iba preguntando. A la que no se sabía algo le daba con toda la enciclopedia en la cabeza²⁶”.

Los primeros meses y años tras la guerra fueron de reorganización en materia escolar. Así, si al hablar en clase le añadimos el hacerlo en *euskera* la combinación en algunos pueblos podía tener mal resultado²⁷. Como recuerda Antoni Arrondo:

“Con los curas no hemos tenido problemas, porque todos sabían *euskera* y hablaban bien. Pero en la escuela había maestros que no sabían *euskera* y no querían que lo habláramos. (...) Había uno que daba más palos que ni sé si hablabas lo hacías. Pero la mayoría hablábamos en *euskera* cuando estábamos fuera. Dentro lo haríamos un poco peor pero lo teníamos que hacer (hablar en castellano) porque si no había palo²⁸”.

En ocasiones esta idea de pertenencia a una misma comunidad (por hablar la misma lengua o por tener la misma procedencia) condicionaba la simpatía de las alumnas. Evidentemente, esto debía ir acompañado de un carácter cuando menos respetuoso. Las vivencias de guerra en una comunidad o en otra, la pertenencia a órdenes religiosas más abiertas a los cambios operados en el catolicismo de los años sesenta o la vinculación ideológica a uno u otro bando durante la guerra eran definitivos en este sentido. Para las docentes –religiosas o no- el origen familiar de las alumnas no era ningún secreto y esto llevaba en muchos casos a un acoso más o menos sutil. Esto fue así sobre todo durante el primer franquismo, pero se fue relajando a partir de los años 60, con la progresiva pérdida de influencia de la Falange y de la Sección Femenina, la apertura social de España al mundo, etc.

²⁶ Entrevista a María Gloria ORTIZ, Bilbao, 28-III-2014. Sus padres tenían una ideología republicana, socialista. Tras la guerra su padre estuvo preso en Santoña durante tres años. Fue criada por su madre porque su padre llevaba una vida bohemia alejado de ellas. Su infancia está marcada por las privaciones que sufrían y por la personalidad de su madre, muy trabajadora, que las sacó adelante recurriendo al pupilaje y la costura para encargos. A los 15 años conoció a quien hoy es su marido y comenzó una vida mucho más feliz. Cambió de cuadrilla y empezó a acudir a un grupo de dantza.

Gloria ha vivido siempre con su madre. Desempeñó distintos trabajos durante su juventud pero donde más años estuvo fue en Fundiciones Ituarte, donde trabajaba de secretaria de uno de los jefes. Durante la Transición actuó de enlace sindical, de la UGT. No dejó de trabajar hasta la jubilación.

Tiene un hijo y una hija –aunque perdió a una tercera en el parto- y ha procurado educarlos de manera similar y para la libertad.

²⁷ Ya hemos precisado que no en todos los lugares sucedía igual.

²⁸ Entrevista a Antoni ARRONDO SARRIA, Erandio (Bizkaia), 19-IV-2013. Ha vivido siempre en el caserío familiar de Goierri. Recuerda la guerra y la inmediata posguerra, la presencia de los falangistas en la escuela y la represión hacia el *euskera* en el ámbito rural. Nos habla de las estrategias de resistencia femeninas, como las mujeres de la Margen Izquierda que iban andando a Akarlanda a recoger leña para luego venderla.

Ana María Alberdi nos cuenta su experiencia con dos de las monjas del colegio Aldatze, en Eibar:

“Bueno, cada una tendría lo suyo pero para la época que era no me puedo quejar. Porque coincidió que entró de superiora una eibarresa y ella era muy abierta, tenía otro espíritu y le dio la vuelta a todo. Tenía afán de que las mujeres se superaran. Había de todo. Cada una tenía lo suyo pero no tengo yo un mal concepto²⁹”.

Entre los testimonios de las alumnas de Eibar nos encontramos con la sensación, como en otros aspectos, de que vivían en un clima más relajado que en otras ciudades. Lo vemos en este ejemplo:

“Sí había una (monja) que era especialmente facha. Ella era madrileña. No era facha porque fuera madrileña, sino porque era así. Y le salía siempre el punto. (...) Tuve algún follón con ella. (...)”

Era de las que iba mirando si le contestabas cualquier cosa y se enfadaba. O porque le gustaba que los padres fueran a hablar con ella. Algunos iban a misa y luego hablaban. Los que no hacían eso pues ya... Ésa sí era así. En tiempos de mi hermano mayor había sido señorita antes de meterse a monja y era igual.

Tuvimos unos follones con ella a cuenta de lo que eran las Fallas. Una decía que era un gasto inútil. Y ella: ‘que eso crea mucha riqueza’; ‘sí pero luego se quema’. Decía que éramos uhhh: ‘rojas’. La única que era así. La verdad es que el colegio en nuestra época te obligaban a ese tipo de cosas de ir a misa y así, pero lo demás...”

Ana María, como muchas de las mujeres de su entorno, procedía de una familia de conocida militancia socialista. Era, pues, difícilmente imaginable que sus padres confraternizasen en exceso con las religiosas del colegio. Pero de su relato se coligen varias ideas: que la peor de las monjas era mejor que la mejor de las monjas en otras localidades. Que las alumnas no sólo se atrevían a hablar en clase (estamos hablando de cursos superiores), sino también a debatir y a confrontar sus opiniones con las de una profesora. Y que el hecho de ir a misa y otro tipo de actividades religiosas obligatorias era entendido como algo normal y asumible. Que se hacía porque había que hacerlo. En su caso, nos llegará a referir que era una cuestión de elegir las batallas: ¿Por qué protestar por algo que no le resultaba importante, si para ella la religión estaba vacía de contenido? Podían obligarlas a asistir, pero no a creerlo.

Fuera como fuera, lo que queda claro es que en muchas de estas jóvenes eibarresas de familias socialistas y en las que en muchos casos uno de los progenitores

²⁹ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

o, en ocasiones, los dos eran abiertamente agnósticos, cuando no anticlericales, la presión del catolicismo no llegó a cautivarlas como en las jóvenes de otros pueblos. Sin embargo, sí que sí que se desprende de todos los relatos la idea de que la disciplina pasaba necesariamente por el respeto a los ritos del nacional-catolicismo:

“En las Nacionales estuve contenta, lo único que me hacían cantar el *Cara al Sol* todos los días antes de entrar. Así como las monjas eran de rezar ellos era cantar el *Cara al Sol*. Eso sí. Pero bueno qué te diría. Pues era la cosa así, como cuando ibas al cine y te daban el NO-DO y te tenías que poner de pie³⁰”.

Utilizaban la idea de resignación en su propio favor. Respetaban lo que se les pedía, pero procuraban que la información no pasase por sus oídos como el viento.

Con respecto al segundo punto con el que comenzábamos, el de vaciar de contenido intelectual el currículo femenino, vemos tres vertientes distintas: la de la educación memorística y repetitiva, muy alejada del aprendizaje significativo y centrada en marcar los espacios segregados por género; la desvalorización de los exámenes, salvo los finales o de Estado; y la ocupación del tiempo de estudio en materias que preparaban a las alumnas no para su crecimiento intelectual, sino para el trabajo práctico en el mantenimiento de la casa y el cuidado de sus familiares.

Celia Maeso nos explica cómo en su colegio las monjas no les adoctrinaban en materia política (por supuesto, sí en cuestiones religiosas y tanto el currículo como el currículo oculto estaban saturados por el estereotipo femenino del nacional-catolicismo). Podría parecer que las monjas no quisieran adoctrinar a las niñas, cuando lo cierto es que ese silencio formaba parte del propio adoctrinamiento: no se les hablaba de política porque la política no tenía cabida en el único espacio en el que deberían desarrollarse al crecer: el hogar y la familia católica. Igualmente, a los prejuicios por la familia ideológica y a los de género se les sumaban también los de clase:

“Las monjas para mí eran muy buenas. Ellas no querían contarnos cosas de mal, de política nada. Por lo menos con las que he convivido yo allí -que he convivido mucho-, nada de política. Entre ellas se tenían rencores. Y a las que veían de mejor categoría igual las miraban mejor algunas monjas. No todas, alguna... Tengo el recuerdo de una que sólo quería a las de papá y mamá, a las otras ‘hum’. Yo no la llegué a tener de profesora. Sin

³⁰ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

embargo, tuve monjas buenísimas conmigo. Conmigo y con todas mis compañeras³¹”.

María Jesús Arregui recuerda con tristeza que no se les animaba a buscar el conocimiento. Las empujaban a estudiar con ahínco las materias del currículo, pero cualquier cosa más allá parecía terreno prohibido, por lo menos, mal visto:

“Nadie te estimulaba a leer y cuando íbamos a la cama ya era para dormir. (...) No teníamos biblioteca ni yo recuerdo que las monjas nos estimularan a leer en ningún momento. Sí me acuerdo de que uno de los años me regalaron un libro por el fin de curso. Hicieron regalos y a mí me dieron: ‘La mujer fuerte’. Y lo leí. Pero no te animaban a la lectura. Es más: la idea que yo tengo es que (para ellas) no era bueno leer. Había cosas que estaban prohibidas. (...) Sí que te alentaban a estudiar las asignaturas: el libro de Geografía, el libro de Matemáticas, eso sí. Pero ninguna otra lectura³²”.

De esta manera, salvo en los casos en los que las maestras estuvieran realmente interesadas en educar a las alumnas, la Escuela y el Colegio se convertían en unos espacios en los que mantener entretenidas a las niñas de las clases medias y bajas sin molestar a sus madres, que bien ocupadas estaban en sus casas, entre limpieza, cuidados y trabajos complementarios como el bordado, el planchado, etc. Muchas de nuestras informantes resaltan el recuerdo de tener la sensación de que aquello no sólo era aburrido, sino de que no servía para nada. Los exámenes, cuando los había, dependían más de la procedencia ideológica y social de la familia y de la sintonía que tuvieran con las maestras y monjas. Algo que, a menudo, estaba condicionado también por sus orígenes ideológicos y por su capacidad para obedecer y mantenerse calladas. Las alumnas llegaban a tener el convencimiento de que tras años de escolarización eran para muchas de sus profesoras unas completas desconocidas. Ana María Alberdi lo ejemplifica con la siguiente anécdota:

“Cuando terminamos e hicimos la reválida saqué buena nota y me dijo: ‘no sabía que te gustara tanto la contabilidad’; ‘A mí siempre me ha gustado...’. (...) Me encantaba pero es que así como otras lo ponían muy bonito... Yo hacía los asientos así, ‘pla, pla, pla’. Me salía y me gustaba mucho. Ella me ponía siempre la nota que le parecía, porque no miraba nunca los exámenes. Si sabía que eras de una familia así: ya. Aquella sí, ya las demás no. (...)”

³¹ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

³² Entrevista a María Jesús Arregui, Areso (Navarra), 1943.

Yo no lo puedo entender, porque entonces éramos 12 alumnas en las últimas clases: es como para conocer a las alumnas. Y ponía la nota así: fulana, mengana...”.

Las niñas se tomaban en serio su formación, no sólo porque formaba parte de la actitud de obediencia que se esperaba de ellas sino porque, como Ana María, eran muchas las que encontraban muy interesantes algunas de las materias. Al mismo tiempo, en casi todos los testimonios recogemos la idea de que, al menos sus madres, estaban muy interesadas en que las hijas se formasen y no quedasen encerradas en una vida de ama de casa. Pero precisamente en lo que más empeño ponía el sistema educativo franquista -en el adoctrinamiento de las niñas- parecía que estas jóvenes de familias republicanas, obreristas o nacionalistas seguían en general la misma estrategia que en materia religiosa (en el caso de las familias laicas): no entorpecer, dejar hacer, cumplir con los mínimos, mantener en su interior sus propias ideas, tratar de vivir su vida cotidiana acorde a ellas y, en el caso de tener hijos, transmitirles sus mismos valores en un clima de respeto.

No todas recuerdan la asignatura de Formación del Espíritu Nacional. Otras la entremezclan con otras actividades que dirigía la Sección Femenina (Labores, Gimnasia...) y las que lo hacen nos la presentan como algo que se hacía para cubrir el expediente. No vemos que les influyera sensiblemente en su forma de ver el mundo, pero por la cantidad de información que copiaban es más que probable que sirviera para mejorar su caligrafía:

“Con poner lo que ellos te decían ya estaba hecho. ‘¿A ver, qué hay que poner? Esto’. Poner y fuera³³”

Contentar a las mujeres de la Sección Femenina –del mismo modo que a las monjas, con sus Rosarios, sus misas y sus Confesiones- no sólo les evitaba entrar en conflicto con ellas, sino que muchas veces era una buena estrategia para conseguir objetivos personales que les acercaban a su libertad o incluso les abrían los ojos a otros horizontes y otras realidades menos asfixiantes. Por ejemplo, conseguir el pasaporte para hacer un viaje con amigas a Francia... A menudo, su colaboración y su aparente aquiescencia no era tal, sino un elemento de ocultación que les permitía parapetarse en una vida adaptada al sistema y actuar fuera de esos ámbitos de influencia de la manera que mejor les pareciera. A menudo muy lejos de los estándares morales del franquismo.

³³ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

En lo que no podían intervenir era en el uso que se le daba al horario escolar. Y, como venimos diciendo, no sólo los ritos del nacional-catolicismo –fueran éstos rezos o cantos a la patria- restaban tiempo para el estudio. Las propias asignaturas obligatorias mermaban considerablemente el espacio de las materias a las que tradicionalmente se les había dado mayor importancia (Lenguaje, Matemáticas...). En los cursos inferiores podría considerarse un problema menor, pero en el bachiller, cuando las alumnas deberían enfrentarse a exámenes formales serios que determinarían su entrada o no en carreras universitarias, la cosa se tornaba preocupante. Arantxa Idiazabal recuerda que:

“Hacíamos costura todos los días. En el bachillerato una de las asignaturas era Labores del hogar. Tenías que llevar un álbum con diferentes puntos, por ejemplo. Y después también tenías que llevar una obra: una mantelería hecha o algo similar. Todo eso llevaba su tiempo y lo hacíamos todos los días en clase³⁴”.

El hecho de que fueran asignaturas obligatorias las equiparaba con otros saberes que sí que les serían demandados en su futuro universitario (si llegaban a él). Los niños y jóvenes sí debían seguir la Formación del Espíritu Nacional, pero no el resto de materias extra, relacionadas con el Hogar, en su más amplia extensión. Difícilmente podían tener el mismo rendimiento en materias humanísticas o científicas cuando su tiempo se reducía por tener que estar aprendiendo a bordar o a elaborar recetas de todas las regiones del país. Por más que estas asignaturas se “profesionalizasen”, en cierto sentido, entrados los años 60, la realidad es que era una manera más de obstaculizar y de ralentizar el ritmo de aprendizaje de las alumnas. Por no hablar del currículo oculto. Las mujeres de la Sección Femenina y las profesoras –religiosas o seculares- eran uno de los pocos modelos que tenían las niñas de mujeres en el espacio público. No eran precisamente un ejemplo de liberación femenina. Su discurso, incluso en los propios ejercicios de Gramática, solía ser de inferioridad y de sometimiento. Siempre relegadas al espacio privado y siempre bajo la supervisión de un varón. No es de extrañar, por lo tanto, que no sólo primase el impedimento económico a la hora de seguir estudiando dentro de los circuitos oficiales, sino que también eligieran estudiar oficios como aprendizas o en academias privadas fijando su vista y sus objetivos en otros modelos de

³⁴ Entrevista a Arantxa IDIAZABAL, Oyartzun (Gipuzkoa), 30-IV-2014. Su madre era la maestra del pueblo. Su padre militante nacionalista. En la adolescencia se trasladó a vivir a Errenteria, primero a casa de unos tíos para estudiar bachiller, después a la casa familiar cuando ésta se mudó. Estudió magisterio y en el último año de carrera tuvo un acercamiento al movimiento de las ikastolas –en el que su padre estaba muy involucrado- hasta el punto de que se ofreció para dar clases en la de Errenteria, que se fundó a los meses de diplomarse. Dirigió la ikastola y trabajó en ella durante toda su vida laboral.

mujer. Un taller de costura era un espacio de sociabilidad que trascendía el ámbito laboral. Podía suponer mucho más que el aprender unas maneras de trabajar o el ganar un sobresueldo para la casa: podía ser una ventana al mundo. Avelina Jáuregui nos lo describe así:

“Cuando yo estaba con las chicas en el taller hablaba de todo. Yo me expansionaba. Además, de siempre me gusta hablar y me he dado cuenta de que la gente me escuchaba con mucha atención, que les gustaba oírme, porque como ellas (las mujeres que trabajaban allí) no iban al cine y yo iba al cine –porque me lo pagaba el novio- el lunes les contaba la película. Y como eso: todo³⁵”.

Cuando hablemos de la vida militante podremos ver cómo también el estar matriculada en unos estudios podía ser útil a la hora de enmascarar otras actividades a una familia que no compartía la ideología –en este caso izquierdista- de las informantes. Nos lo explica Mariví Marañón, que utilizaba sus estudios nocturnos en el Instituto Central como plataforma para ocultar a su madre las reuniones y ahorrarle un disgusto:

“Ya en cuarto de bachiller no era mi interés ese. Entré en Iberdrola y seguía en el instituto, me venía muy bien como coartada porque para mi madre esto (la militancia) era el mayor disparate. Ella estaba haciendo todo lo posible para que nosotros subiéramos no sé qué peldaños y veía cómo estábamos bajando hasta las últimas cumbres de la miseria y encima íbamos haciendo alarde de los pobres... Entonces ya tenía algo que contar y me venía muy bien. No es que lo fuera yo a buscar para justificar, sino que se presentó así. Entonces cuando me iba a reuniones mi madre me decía: ‘¿Pero qué horas son éstas de venir?’. Y yo le decía: ‘Nos hemos quedado en el Instituto hablando a la tarde’. Claro, yo reconozco que no le podía dar ese palo. Ella también tenía sus motivos³⁶”.

³⁵ Entrevista a Avelina JÁUREGUI, Errenteria, (Gipuzkoa), 1-II-2012. De familia socialista, es la hermana mayor de Ramón Jáuregui. La guerra la sorprendió en una zona controlada por los requetés a los nueve años. En el pueblo era conocida la simpatía socialista de su padre, que solía frecuentar la casa de unos cuñados, a la que algunos llamaban la casa del pueblo. Se desplazaron a Guipúzcoa cuando la situación se volvió insostenible, temiendo por la vida del cabeza de familia. Avelina tuvo que hacer frente a la vida como hija mayor de diez hermanos. Creció con las enseñanzas y la mentalidad de su padre. Una vez casada logró establecer un taller de costura. En él aprovechaba para hablar de forma libre con sus trabajadoras. Fue allí donde comprendió que no todas las mujeres habían tenido una educación en los mismos valores que ella. Con la legalización del PSOE decidió afiliarse y se comprometió desde el principio llegando incluso a ser concejal del ayuntamiento de Errenteria durante varios años, comenzando tras las elecciones de 1979. Compaginaba esto con una labor social ciudadana en asociaciones vecinales, de jubilados, en la propia Casa del Pueblo, etc.

³⁶ Entrevista a Mariví MARAÑÓN, Bilbao, 20-XI-2013. Mariví vivió su infancia entre Villacomparada y Medina. A la edad de diez años su familia se trasladó a Bilbao, lo que supuso todo un cambio para ella. A los doce años se vio obligada a interrumpir sus estudios para llevar otro sueldo a casa, por lo que comenzó a trabajar en una guardería de la BBK. No estaba permitido asegurar a las trabajadoras hasta los 14 años, pero ante la necesidad trabajó sin seguro. Al poco tiempo su madre quiso que aprendiera a bordar –su idea era conseguir que cada una de sus hijas ejerciera un oficio que se pudiera complementar con los demás y llevar a cabo dentro del hogar- pero no le gustaba. Quería estudiar mecanografía y se

Como vemos, existían muchas vías para alcanzar el conocimiento y precisamente aquellas que se alejaban más del marco legal eran las más transitadas por las mujeres antifranquistas. Por una cuestión práctica –encontrar colocación- unas veces y por una ideológica otras –disconformidad con el currículo o con el futuro laboral que les deparaba al finalizar sus estudios-.

1.4 Educación primaria: recurso al espacio católico como estrategia de resistencia al sistema

No es extraño que una sociedad que ha pasado por un proceso tan traumático como una guerra civil y una dictadura tenga en momentos de estabilidad política y económica ejercicios de memoria sobre su infancia, incluso a modo de catarsis. Vimos surgir este sentimiento hacia la década de los noventa con obras como *El florido pensil*. En el recuerdo de la sociedad -en la memoria social- han quedado impregnados algunos fotogramas del pasado que nos traen a la cabeza el imaginario y los ritos del nacionalcatolicismo. Llega el momento de la investigación y nos vemos intentando encontrar en el testimonio de nuestras informantes aquello que hemos leído, visto u oído y que creemos conocer. Dedicarse a la historia oral es enfrentarse también a que el reflejo que nos devuelva el espejo no sea el que esperábamos. Echamos la vista atrás y vemos en el recuerdo construido en colectividad una realidad de maestros falangistas lisiados que daban clase con el arma en la mesa. De niños en fila cantando el *Cara al Sol* al comienzo de la mañana... Pero son muchas las entrevistas en las que escuchamos: “yo nunca canté el *Cara al Sol*”. Esto, claro está, tiene una explicación que no implica que nuestra memoria colectiva esté formada por una serie de mentiras, sino que estamos poniendo la atención en un colectivo distinto y que tiene unas vivencias diferentes.

acercó a la Sección Femenina, pero como no impartían bien las clases se buscó una academia privada. Al terminar taquigrafía y mecanografía empezó a trabajar en oficinas, al tiempo que estudiaba el bachiller en el instituto central. Pertenecía a grupos católicos, a las Hijas de María, pero llegó a estar muy implicada en la Juventud Obrera Cristiana. Precisamente por su militancia en esta segunda tuvo contacto tanto con grupos nacionalistas vascos, como obreristas y fue involucrándose cada vez más en política en la órbita del EMK. Su cercanía a los curas obreros le llevó a abandonar sus estudios y centrarse en la militancia. Cambió su trabajo por uno manual y se volcó en las luchas sindicales en el momento en el que las Comisiones Obreras comenzaban a organizarse. Participó en diversos conflictos, como la Huelga de Bandas. Su actividad militante la obligó a ocultarse clandestinamente en Barcelona, junto a su entonces marido y a su hija. Con el paso de los años sigue perteneciendo a diversas organizaciones, si bien, está mucho más implicada en la lucha feminista.

¿Por qué la experiencia de las mujeres que hemos entrevistado iba a ser distinta de la que habíamos conocido hasta el momento? Tenemos la respuesta en la propia elección del perfil. Hablamos con mujeres procedentes de familias ideológicamente disidentes, víctimas de la guerra y de la dictadura en muchos casos. La mayoría de ellas se cuidaban mucho de no contar a sus hijas sus vivencias durante la guerra y el primer franquismo –sobre todo si éstas habían nacido después de la guerra– aunque era imposible ocultarlas del todo. Ellas tenían conciencia de pertenecer a otro colectivo. En casos de poblaciones pequeñas, de zonas donde el republicanismo o el socialismo hubieran estado muy desarrollados (como Eibar) o en el que las familias hubieran desatacado en el espacio público (hijas de militantes o de maestras y maestras, etc.) era imposible no notar que “los demás sabían” de dónde venías, de qué familia procedías.

Nuestras informantes no comparten esos recuerdos porque eran más propios de las Escuelas Nacionales, o porque en algunos pueblos, como decimos, las costumbres se relajaron antes. La mayor parte de las mujeres entrevistadas –la práctica totalidad de las que empezaron sus estudios primarios en Euskadi– apenas sí pisaron las Escuelas Nacionales. Es obvio que la oferta religiosa en las provincias vascas era amplia y que el prestigio de los colegios de monjas era superior al de las Nacionales, pero en el fondo de la cuestión emerge una estrategia de resistencia. La represión en una dictadura no pasa sólo por la cárcel, el trabajo forzado o la propia muerte. La dictadura es un sometimiento diario. Para muchos de los padres de nuestras informantes permitir que sus hijas estudiaran en las Escuelas Nacionales era una afrenta y una humillación. Que estudiaran con religiosas les parecía más inocente. No sólo en el caso de nacionalistas, que podían compartir el sentimiento religioso, sino también en el de republicanos que en el pasado habían manifestado un pensamiento agnóstico o abiertamente anticlerical. Por lo tanto, en cuanto podían, o sí podían, desde el inicio enviaban a sus hijas a estudiar con las religiosas. En muchos casos, como veremos en el siguiente epígrafe, los padres no tenían inconveniente en que sus hijas se involucraran en las actividades católicas, pero cuando se acercaban a la Sección Femenina la cosa cambiaba. No se les permitía integrarse en organizaciones de la Falange y esto sorprendía a muchas de ellas que, aun niñas, no comprendían por qué.

En ocasiones, la posibilidad de acceder a ellas por el trabajo del padre –como en empresas como Altos Hornos– hacían más fácil la decisión. Celia Maeso nos habla de su

experiencia en la escuela de los primeros años de posguerra comparándola, precisamente, con las monjas de la Santa Cruz, de Barakaldo:

“Creo que nos enseñaban igual. Cuando fui a las monjas ya sabía sumar y restar y todo eso lo había aprendido en un año o dos que fui a las Nacionales. Yo lo único diferente que veía es que nos cuadraban y teníamos que cantar (el *Cara al Sol*)³⁷”.

En ocasiones sucedía que maestras que habían logrado la reincorporación al magisterio pero que eran contrarias a las consignas nacional-católicas ejercían pequeñas resistencias cotidianas que hacían más liviana la carga ideológica de sus clases. Arantxa Idiazabal nos cuenta su experiencia en la escuela de Gaínza, donde su madre era maestra:

“Yo creo que no hacíamos lo de las consignas. Lo que sí preparábamos era un cuaderno especial, eso sí. Cada día lo escribía un alumno. Y siempre eran cuestiones de Urbanidad, o de Formación de Espíritu Nacional. Copiábamos un parrafito de un libro que nos daba con muy buena letra, un dibujito y ya está. Todos los días hacíamos eso y teníamos un cuaderno preparado para cuando viniese el inspector. (...) Yo allí no aprendí el *Cara al Sol*, lo aprendí después. Allí no cantábamos esas cosas. Claro, mi madre hacía lo que tenía que hacer. Pero pienso que hacía el mínimo. Porque ten en cuenta que vivía con mi padre y mi padre en ese aspecto era muy estricto³⁸”.

Gaínza era un pueblo pequeño donde los niños y las niñas jugaban juntos en la plaza y en el frontón del pueblo. No había peligros porque apenas sí había tráfico rodado. Debido a su tamaño, se trataba de una escuela unitaria en la que los mayores ayudaban a los pequeños. Sufría también otras carencias materiales: eran los propios alumnos quienes llevaban la leña para la estufa y al recogerla a menudo todavía húmeda pasaban mucho frío en el aula. Pasada la primera etapa, Arantxa fue a estudiar a un colegio de monjas en Errenteria. Allí vivía en casa de sus tíos. El cambio en la manera de entender la pedagogía fue grande:

“Yo tengo la sensación de que el cambio fue muy importante. Entre otras cosas, la enseñanza fue completamente dirigida, de memoria. Y para mí, aparte de todo eso, fue un problema hacerlo todo en castellano. En el pueblo también lo haría así, pero bueno, de otra forma. El cambio fue muy duro. Me adapté, claro, porque te tienes que adaptar, pero lo pasé mal en el

³⁷ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

³⁸ Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

aspecto ése de ser la niña *euskaldun* que viene del pueblo. Bueno, pues me lo hacían pasar bastante mal. Me llamaban la “manzanita” y ese tipo de cosas...³⁹”.

La escuela de Gaínza no tenía un espacio de ocio definido, sino que se utilizaba el espacio público, común por niños y niñas, y entendemos que el uso del *euskera* estaba mucho más extendido y permitido *de facto*⁴⁰ en esos momentos que en el colegio, en el que estaba terminantemente prohibido y hasta mal visto. Uno de los principales cambios era la importancia que se le daba tanto al rezo como a la Formación del Espíritu Nacional. En cuanto al primero, Arantxa procedía de una familia muy religiosa, por lo que en su casa también estaba acostumbrada a orar. En aquellos tiempos no le sorprendía particularmente pero echando la vista atrás y desde su perspectiva de profesional de la docencia sí que resulta chocante el hecho de rezar el Rosario todas las tardes en horario escolar.

En cuanto a la Formación del Espíritu Nacional, en la época ella, como sus compañeras, tenía asumido que era algo que había que estudiar, que se encontraba en el currículo y de lo que no se podían librar. Recuerda cómo en ocasiones comentaba en casa cuestiones que habían tratado en la clase y su padre, nacionalista vasco, hacía comentarios contrarios. No tanto con la intención de imponerles su criterio como con la idea de que no lo hicieran en el Colegio.

María Jesús Arregui tampoco recuerda que la Formación del Espíritu tuviera mucha trascendencia en los años de Escuela en Areso. Sin embargo, sí que recuerda cantar por las mañanas:

“Cuando llegábamos a la escuela iban dos niñas, una con el asta y la otra con la bandera. Se ponían delante, la maestra allí y cantábamos todas. No cantábamos el *Cara al Sol*, cantábamos otra canción que era el *Viva España*. Eso se hacía todos los días⁴¹”.

Recuerda a su maestra como “muy religiosa” y que les daba muchas nociones de catecismo en clase. Puede ser que este sentimiento religioso de la maestra pudiese más que las consignas ideológicas o incluso que los inspectores revisaran con mayor dureza la labor de las maestras menos convencidas. El fervor de esta maestra debía ser

³⁹ Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

⁴⁰ Como vemos, a pesar de la vocación uniformizadora de la escuela franquista el impacto de sus medidas debió de ser diferente dependiendo del espacio social, cultural, económico y político.

⁴¹ Entrevista a María Jesús Arregui, Areso (Navarra), 1943.

considerable, porque del paso de la Escuela Nacional al colegio de monjas María Jesús destaca no sólo que no se cantase con la bandera por las mañanas sino también que:

“Allí noté que igual se daba menos religión en el colegio que en la escuela nacional. (...) En el colegio teníamos una capilla pequeña. Rezábamos, íbamos a misa todos los días, pero en las clases, por ejemplo, no se hablaba de religión. Yo no me acuerdo de que se hablara de religión. Asignatura de Religión sí que había, pero no más que en la escuela. Recuerdo que en la escuela se hablaba más, o por lo menos tengo esa idea⁴²”.

El otro gran cambio que notó tiene que ver con las materias que se impartían. El que se incrementase la dificultad de los estudios al pasar de una etapa a otra no deja de ser comprensible pero no es el único testimonio que nos habla de que el tiempo que se dedicaba a cuestiones religiosas y a labores (como bordar, que les ocupaba la tarde en la escuela, pero que no hacía en el colegio) reducían el peso de otras materias:

“Recuerdo que dábamos otras asignaturas. Ahí sí que noté mucha diferencia. Había que estudiar Geografía, Literatura, Matemáticas, y eso en la Escuela Nacional no voy a decir que no se diera, pero a mí me parece que menos⁴³”.

María Jesús también era *euskaldun*. Su lengua materna era el *euskera* y en Areso, en la zona de Navarra de donde procede, los niños de su edad también hablaban *euskera* fuera de las aulas:

“Yo aprendí *euskera* primero. A los cinco años entré en la escuela de Areso y se hablaba todo en castellano, en *euskera* no... La maestra era *euskaldun* y fuera de la escuela podíamos hablar *euskera*, y con mis padres podía hablar también. Pero en la escuela siempre se hablaba castellano y en el colegio también. Ya sabía *erdera* cuando fui al colegio y hablaba pienso que bien. Estando internas en el colegio también hablábamos entre nosotras y con las monjas que eran *euskadunes*⁴⁴”.

Gloria Ortiz sí que cursó todos sus estudios de Primaria, hasta los 14 años, en una Escuela Nacional; en el Tívoli, en Bilbao. Fue criada únicamente por su madre, un gran apoyo en toda su vida, y poder estudiar a escasos minutos de su casa –donde su madre se mantenía atendiendo a pupilos y con su trabajo cosiendo- era una gran ventaja. La escuela estaba dividida en dos espacios, uno para los niños y otro para las niñas y

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Presumimos que al encontrarse en una zona *euskaldun* pero de influencia carlista la prohibición de hablar *euskera* se relajaba y se reducía al entorno escolar.

existía un gran celo para que no coincidieran. La distribución del espacio era completamente desigual, en detrimento de ellas.

“Por un lado estábamos las chicas y por otro lado los chicos y entrábamos por diferentes sitios también. No nos veíamos para nada. (...) Las chicas entrábamos por Huertas de la Villa y los chicos entraban por el Tívoli, que es la entrada principal de la escuela.

Sí, su patio era mucho mejor. Exterior. Nosotras lo teníamos de interior (risas). Pero yo creo que no salíamos al patio como salen ahora los niños a jugar. Salíamos a hacer gimnasia y esas cosas⁴⁵”.

En este caso la escuela era grande y los alumnos no sólo estaban separados por género, sino también por edades.

Más tarde nos volveremos a detener en la cuestión de las escuelas y los colegios cuando hablemos sobre el tiempo de ocio. Por ahora, baste destacar que no todas las escuelas nacionales contaban con la misma dotación material, pero en general ésta se encontraba plagada de carencias; que las carencias materiales muchas veces se suplían con el buen hacer de maestras que habían sido formadas antes de la guerra y que tras su reincorporación procuraban acatar en lo mínimo necesario los cambios pedagógicos del nuevo sistema educativo; que la diferenciación de espacios por género cuando los espacios no estaban previamente preparados llevaba, en muchos casos, a que las instalaciones de las niñas fueran peores que las de los niños; y por último, lo fundamental: que muchos padres escogían escolarizar a sus hijas en centros religiosos en la idea de que escaparan de las consignas falangistas.

1.5 Bachillerato como experiencia para la vida

Cuando hablamos del marco legal de la educación franquista ya precisamos que el bachillerato ni era ni pretendía ser una vía para las mujeres de aquellos años. Lo cierto es que habría que matizar esta afirmación, totalmente válida para el primer franquismo. Y es que con los cambios políticos y sociales operados en la España de los años 60 el bachillerato fue poco a poco popularizándose hasta convertirse en una vía muy transitada por las alumnas, sobre todo, a partir de la Ley General de Educación de 1970. Esta ley supuso una transformación radical del panorama educativo. Hasta

⁴⁵ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

entonces, la educación primaria había constado de una doble vía de escolarización, que hacía que muchas mujeres se viesan abocadas a abandonar sus estudios antes de cumplir los 14 años. A los diez años la educación se bifurcaba entre aquellas personas que iban a continuar en el bachiller y aquellas que continuaban en la primaria hasta los 14 años. Esta segunda opción era elegida de forma mayoritaria por las familias para sus hijas en los hogares de clase media-baja. La intención de esta nueva ley fue universalizar la Educación General Básica hasta los 14 años, haciéndola obligatoria.

En los años 60 se trató de imponer una liberalización de la economía. Esta trajo consigo cambios no sólo en la forma de vivir la vida de las personas, sino también en las mentalidades. Entre mediados de los años 50 y la siguiente década completa se produjo un proceso de emigración a las ciudades. Las nuevas expectativas económicas venían acompañadas de cambios en los hábitos de consumo. Para afrontar esos nuevos gastos –y teniendo en cuenta la progresiva apertura de España al mundo occidental y los cambios operados en los círculos católicos- muchas familias fueron paulatinamente recurriendo al trabajo femenino incluso después de casadas. Eso permitió a las mujeres tener unas carreras más dilatadas en el tiempo, por lo que podían adquirir más experiencia y, en cierta medida, tener alguna posibilidad de promoción. Por todo ello, y por la gestación y progresiva aplicación de la Ley de Educación de 1970, cada vez fueron más las mujeres que se matricularon en el bachillerato. Aunque no todas ellas lo terminaran ni se incorporaran a la universidad. En el caso concreto del Euskadi, era una de las zonas con mejores recursos, lo que repercutió en una mayor escolarización y tasa de alfabetismo.

En las décadas anteriores estudiar el bachillerato en aquellas poblaciones que no contaban con un instituto o un centro privado cercano suponía un sobreesfuerzo económico, y también ideológico. La cuestión económica se podía solucionar en el caso de los varones con la entrada en el Seminario, una salida que no tenían las niñas. Su ingreso en el bachiller suponía muchas veces su salida del hogar, con todos los peligros que eso conllevaba. En algunos casos, las niñas eran enviadas por sus familias al cuidado de otros familiares o incluso amigos de las familias en las ciudades, en busca de protección. El esfuerzo económico de mantener a un miembro de la familia mientras continuaba con sus estudios, más si lo hacía fuera del hogar familiar, podía ser inabarcable para muchas familias. Por ello, hasta entrada la década de los sesenta muchas familias elegían ese destino sólo para sus hijos varones, que tenían muchas más posibilidades que ellas de acceder al mercado laboral gracias a esos estudios, que se

suponía que su sueldo no era más que un complemento y que dejarían de trabajar una vez casadas.

Durante el primer franquismo existía una obsesión desde el Estado de que las mujeres se encontrasen recluidas en sus hogares. No sólo evitaba el resurgir del asociacionismo femenino sino que se dotaba de una mano de obra gratuita en materia de cuidados. En los primeros años tras la guerra emplear a los varones era una prioridad y negar a las mujeres una cualificación –desde los circuitos oficiales y hegemónicos- era importante en esta tarea. Limitaban así en lo que podían el trabajo femenino a actividades que actualmente consideraríamos “economía sumergida” –en el caso de las madres- y la vida laboral de las jóvenes se reducía a una escasa docena de años que iba desde su abandono de los estudios primarios hasta su matrimonio. Para lograr esto era fundamental no sólo que las mujeres no tuvieran recursos materiales para acceder a una educación media y superior, sino también que no tuviesen interés. No lo tenían por una parte porque “lo normal” –fórmula que esgrimen todas nuestras informantes- no era trabajar, sino llevar tu casa, por lo que ni se planteaban que las cosas pudieran ser de otra manera⁴⁶.

No era lo que se esperaba de ellas y se lo hacían saber a diario. Para aquellas que pudieran planteárselo, el Ministerio de Educación se ocupó de modificar el currículo femenino llenándolo de materias sin verdadero interés epistemológico, que ocupaban las horas y hacían que muchas jóvenes asimilasen que el estudio por cauces oficiales era tedioso y sin sentido.

Las niñas y las jóvenes no acudían a diario a las aulas para aprender, ni mucho menos para reflexionar. Lo hacían para interiorizar su lugar en el mundo y la pauta de comportamiento que se esperaba de ellas. María Jesús Arregui nos explica con perenne sorpresa que no podía entender el afán de las monjas de su colegio por mantenerlas calladas:

“Había tres compañeras que eran de otro pueblo que se llamaba Ezcurra, había otras tres compañeras que eran de Leiza, pero de un caserío lejano (...) Nosotras empezábamos a hablar: pues no podíamos hablar en las comidas. Entonces cuando la monja iba con la bandeja, cuando oíamos los pasos, nos callábamos. Cuando se iba empezábamos a hablar otra vez. Ésa es una de las cosas que yo no me explico, por qué no nos dejaban hablar. Pienso que a veces

⁴⁶ Esta idea entronca con el concepto de “habitus” de Pierre Bourdieu. “Las mujeres, al haber sido constituidas como seres sexuados por el mundo social, pueden contribuir [inconscientemente] a su propia dominación”, Pierre Bourdieu, “La dominación masculina revisitada”, en *Archipiélago*, 67 (2005), p. 12

tenemos dificultad para expresarnos y yo digo: no me extraña, si nos habéis mandado callar toda la vida⁴⁷”.

Con respecto a esta reclusión de las mujeres en el hogar, Carmen Sanchidrián precisa que:

“Así, son los obreros los que menos quieren que sus mujeres trabajen, lo ven como una humillación y, al revés, es un orgullo para ellos mantener a su familia. En las clases medias se ve más la posición intermedia: trabajar cuando han criado a los hijos y en las más acomodadas la actividad de mujer depende de su instrucción⁴⁸”.

Es cierto que para nuestra investigación hemos atendido a una muestra restringida de informantes pero creemos que esta afirmación puede ser complementada cambiando el enfoque. Si bien es cierto que se trata de una muestra de mujeres procedentes de las clases medias y bajas, sí que se trata de familias obreras y hemos observado un extraordinario interés no en que las madres de la casa trabajasen—claro que todas ellas lo hacían, ocupándose de su hogar, de los cuidados y también de diversos trabajos que podían ejercer en su propia casa, como costura, plancha, etc.- pero sí en que sus hijas estudiaran para después trabajar y gozar de una independencia.

En muchos casos, continuar con la educación oficial era inasumible por las familias, pero éstas hacían esfuerzos casi heroicos por que las jóvenes de su casa pudieran acceder a otro tipo de estudios en academias y centros privados. También es cierto que en la mayoría de las ocasiones no era tanto el padre el interesado en que sus hijas se instruyesen, cuanto las propias madres que desplegaban estrategias de todo tipo para poder costear los estudios de sus hijas y alejarlas de su propia realidad.

Estas jóvenes bachilleres y universitarias veían que se les abrían las puertas a aquellos nichos laborales que abundaban en la idea de mujer como prestadora de servicios de cuidados, como maestra, enfermera, secretaria⁴⁹, etc. La mentalidad imperante todavía veía incompatible la idea de atender a una familia al tiempo que se trabajaba. Para las jóvenes solteras, sin embargo, el espectro de posibilidades laborales era mayor y cada vez más amplio. Los cambios en las mentalidades son siempre lentos, pero no podemos perder de vista la influencia -aunque decreciente, aun presente- de la

⁴⁷ Entrevista a María Jesús Arregui, Areso (Navarra), 1943.

⁴⁸ Carmen Sanchidrián, “El bachillerato elemental como hito del proceso escolarizador de las mujeres a finales del franquismo”. FLECHA GARCÍA, Consuelo, NÚÑEZ, Marina y REBOLLO, María José (directoras), *Mujeres y educación. Saberes, prácticas y discursos en la historia*, Miño y Dávila Editores, Buenos Aires, 2008, p. 387.

⁴⁹ Las labores del secretariado pueden entenderse como una prolongación de la “economía doméstica” en la que las mujeres del franquismo resultaban ser unas expertas.

Sección Femenina. Si bien sus representantes estaban cada vez más recluidas en el mundo del folclore, las manualidades y las labores, lo cierto es que todavía ejercían cierto poder sobre las jóvenes, al ser necesario su informe favorable con respecto al Servicio Social para cuestiones fundamentales en la vida de las mujeres, como el acceso a formación, al pasaporte, al carné de conducir, etc. Precisamente, las jóvenes más interesadas en salirse del modelo de mujer casada que hace su vida únicamente dentro de su hogar eran las que más precisaban ese informe.

Avanzados los años 60 vemos cómo en Eibar esta política ya estaba relajándose. Según relata Ana María Alberdi:

“Sí, nos daba la misma que nos daba gimnasia. Una tal Arantxa que era de por aquí cerca. Era bastante *jatorra* aquella. Porque había de todo. Formación de espíritu nacional ahí tengo la cartilla con una placa. Luego me sirvió, porque antes para sacar el pasaporte había que tenerlo o estar casada y necesitabas el permiso del marido. Si eras soltera tenías que hacer el Servicio Social. Ibas allí y te enseñaban a hacer labores y otras cosas.

La jefa aquí era Jesusa Berraondo, que era eibarresa ella, pero era de familia carlista. Y cuando fui, si llevabas eso ya te eximía de hacer otras cosas. Llevé la libreta y le enseñé: ‘Esto Jesusa me han dicho que con esto...’, ‘Sí, sí, muy bien’, y miraba la libreta y me miraba. Ya sabía hija de quién era. Como diciéndome... ‘No, es que en el colegio hicimos’. ‘Sí, sí’, como diciendo: ‘Jesús...’⁵⁰”.

El acceso a los estudios superiores en estos años dependía de diversos factores entre los que se entremezclaban género y clase con la valoración social de los estudios y la posibilidad de acceder a un trabajo relacionado con esos estudios. Cada vez más mujeres seguían sus estudios primarios hasta los 14 años para emprender después el bachillerato elemental y poco a poco se fue acercando el número de niños y de niñas que empezaban el bachillerato elemental. Es por esto que Carmen Sanchidrián describe esta etapa del bachillerato como “un hito importante en la evolución de las mujeres dentro del sistema educativo (...) Dicho de otro modo, a finales de los sesenta, ya las

⁵⁰ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949. Sobre este particular indica Arantza Lasa que: “En este sentido, la Sección Femenina de la Falange se ocupó, con sus amplios medios, del adoctrinamiento en las escuelas de los principios del franquismo, disimulados con la enseñanza de gimnasia y canciones folklóricas seguidos del himno oficial, el Cara al Sol, en un intento de fusionar cultura popular y proyecto ideológico. Sin embargo en Eibar, estas enseñanzas escasamente se realizaron en los colegios religiosos y fueron las alumnas de corta edad de las escuelas nacionales las que recibieron nociones de la simbología franquista; no obstante, era imprescindible dar pruebas de aptitud en la asignatura “Formación del espíritu nacional”, popularmente conocida por “las tres Marías” porque incluía religión y gimnasia y no demasiados conocimientos, en los exámenes de bachillerato”, LASA ASTOLA, Arantza, *Historia de las mujeres de Eibar*, Secretaría de la Comisión Ego Ibarra, 2011, p. 121.

familias que pueden enviar a sus hijos a un colegio o al instituto, envían a todos, hijos e hijas, y las que no pueden no envían a ninguno⁵¹”. Por lo que empieza a pesar más la cuestión económica que la de género. Con la aplicación de la Ley de Educación de 1970 estas distancias entre géneros serán cada vez menos perceptibles.

De todas formas, esta realidad en los años 60 dista mucho de alcanzar la igualdad de oportunidades. Aunque muchas jóvenes comenzaran el bachillerato elemental eran más las chicas que abandonaban sus estudios en el camino y, en cuanto a la elección de carreras universitarias, todavía pesaba más la mentalidad imperante con respecto a la existencia de unas carreras más femeninas (Filosofía y Letras, Enfermería, etc.) y otras más masculinas (carreras técnicas y científicas). Todo apunta a que la mayoría de las mujeres que llegaban a la universidad tenían una situación económica desahogada que les permitía elegir carreras con menos salidas profesionales. Las que necesitaban sus estudios para trabajar solían optar por estudios que les permitieran trabajar cuanto antes (trabajar como secretarias, en laboratorios, etc.) o hacerlo mientras estaban estudiando (Magisterio o Enfermería). La brecha social era grande y mucho mayor al unirla a la de género: estas jóvenes que tenían una incorporación temprana al mundo laboral tenían trabajos de menor cualificación, cobraban unos sueldos inferiores y su empleo era menos reconocido socialmente. Por lo que, aunque se estaba conquistando el espacio público desde el ámbito laboral, lo cierto es que se hacía en desigualdad de condiciones y sin acceder al reconocimiento público que habían tenido otras profesionales en el tiempo de la República.

Por otra parte, esta conquista del espacio público no se daba sólo en el mundo de los estudios, o en el plano laboral, sino que de manera paralela eran muchas las mujeres que comenzaban una militancia política, de asociacionismo cultural o religioso. En algunos de los casos más comprometidos vemos cómo ese despertar activista hace que cambien su opinión con respecto a la importancia de los estudios superiores en el conjunto de su vida. Las mujeres que estudian tienen un interés específico con respecto al tipo de estudios que quieren cursar y el tipo de trabajo que quieren tener. No se trata únicamente de adquirir una titulación. Así, por ejemplo, Mariví Marañón nos cuenta cómo siendo una alumna brillante y que había trabajado muy duro por compaginar tiempos de trabajo y de estudio para matricularse en el nocturno, fue perdiendo el

⁵¹ Carmen Sanchidrián, “El bachillerato elemental como hito del proceso escolarizador de las mujeres a finales del franquismo”. FLECHA GARCÍA, Consuelo, NÚÑEZ, Marina y REBOLLO, María José (directoras), *Mujeres y educación. Saberes, prácticas y discursos en la historia*, Miño y Dávila Editores, Buenos Aires, 2008, p. 388.

interés por terminar el bachillerato al conocer en su entorno a titulados universitarios que se veían forzados a ejercer su profesión –abogados- orientados hacia la empresa y no hacia la defensa de los valores humanos, como a ella le hubiera gustado.

Como conclusión podemos decir que, al menos hasta finales de los años 60, el bachillerato para las mujeres no era entendido como una plataforma para acceder a la universidad. Por otra parte, reducir la formación en la vida de una mujer a los años de estudio dentro del sistema educativo de la dictadura es tanto como negar la realidad: entre nuestras informantes hemos encontrado multitud de aprendizas de oficios varios, trabajadoras de comercio, secretarias, etc., cuya formación profesional no puede ser negada. Del mismo modo que en el ámbito del tiempo de ocio fueron muchas las que complementaron su educación con materias artísticas y, en el campo de la militancia política, sobre todo en el caso que nos ocupa: mujeres de familias contrarias a la dictadura, hay una abrumadora realidad de autodidactismo que no puede ni debe ser negada.

El régimen permitió a mujeres titularse como técnicas, sean éstas bachilleres, diplomadas o licenciadas, cuando tuvo necesidad de ellas. Pero no podemos olvidar que las mujeres educadas en el primer franquismo supieron –o tuvieron que- aprovechar otros circuitos de la educación no oficial. Aun hoy es tremendamente común encontrarnos con mujeres que a la hora de responder a la pregunta de si tuvieron oportunidad de estudiar, incluso ya octogenarias, nos responden hablando sólo de niñez y adolescencia. Que hablan de que “sólo tengo estudios primarios”, mientras en el transcurso de una entrevista larga, el relato de su historia de vida nos deja entrever no sólo otros tantos años de aplicado estudio como aprendizas o en academias, sino todo un recorrido vital de búsqueda de conocimiento y una gran capacidad crítica que las ayudó a vivir en un sistema que no era el suyo. No sólo como representantes femeninas del colectivo de “vencidos de la guerra”, sino como víctimas de un régimen totalitario basado en el más duro patriarcado.

II ESPACIOS DE TRABAJO

2 MATERNIDADES. IDEOLOGÍA, CLASE SOCIAL Y DISTANCIA GENERACIONAL

2.1 La institución del matrimonio como conceptualización del poder

El franquismo encontró en el matrimonio una institución social sobre la que cimentar el futuro de su programa político. El origen de esta preponderancia lo debemos buscar en el consenso alcanzado entre el régimen y la Iglesia católica, que bebía del pensamiento hegemónico durante la dictadura de Primo de Rivera y era, a su vez, una reacción contra la diversidad social a la que había abierto la puerta la II República. Para garantizar la implantación de un nuevo orden social –nuevo, aunque de sobra conocido– la dictadura se valió de distintas cuestiones: la represión, el ambiente de delación propio de los años 40, la educación castradora de la libertad y, de manera fundamental, el matrimonio católico como base de la transferencia de sus valores políticos.

El matrimonio, tal y como se planteaba de manera legal y desde la Iglesia, constituía una trampa para la mujer. Desde el punto de vista de Pierre Bourdieu, se basaba en el principio de inferioridad y en la exclusión de la mujer⁵². Por una parte, se trataba de una institución controlada por el Estado y por la Iglesia. Aquellos matrimonios que se habían formalizado en términos de “unión libre” durante la guerra tuvieron que ser regularizados. Del mismo modo que aquellos que habían formado su alianza fuera de la Iglesia durante la República. Si bien no existía una estadística, ni unas listas a las que atenderse a la hora de normativizar estas situaciones, la cuestión era que la propia realidad, con sus ritos y sus imposiciones, hacía que estas “irregularidades” aflorasen y tuvieran que corregirse sobre la marcha. La realidad saltaba a la vista a la hora de dar apellidos a un hijo, o de tener que bautizarlo, por ejemplo.

Al terminar con la legislación anterior a la guerra civil se quiso poner fin a la diversidad familiar, terminando con medidas como el divorcio o el matrimonio civil. Durante el franquismo la dificultad para disolver el matrimonio era manifiesta, lo cual no impedía que esta realidad se diera a pie de calle con cierta frecuencia. La legislación no podía llegar a todas las esferas de la privacidad y en nuestra investigación no sólo

⁵² Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 2000.

nos encontramos con familias que vivieron en primera persona una situación de separación *de facto*, sino con que, en general, todo el mundo tenía conocimiento acerca de familias en esa situación en su entorno más o menos próximo. En los primeros años, esto se debía a que la guerra había trastocado el orden social con las ausencias por encontrarse en el frente, en la cárcel, por desplazamientos en tiempos de guerra o por el exilio que podía separar a familias, el desconocimiento del paradero de una de las partes o la necesidad no sólo afectiva, sino también económica, de las mujeres de encontrarse al amparo de un varón, etc. Por otra parte, aquellas parejas que habían hecho legal su divorcio durante los tiempos republicanos se encontraban con la nueva legislación ante la imposición legal –que no siempre se plasmaba en la realidad- de volver a estar casadas.

En el plano político el matrimonio no era entendido como una construcción cultural, sino como un hecho incuestionable y encerrado en los valores tradicionales católicos. Para luchar contra estas transgresiones de la vida cotidiana, que se empeñaban en escapar de la trama tejida por la nueva legislación, el régimen contaba con la colaboración de una sociedad que rechazaba aquellos comportamientos que atentaran contra el modelo único que establecía la dictadura y que sobre el que se educaba – particularmente a las niñas-, llegando a aprenderlo como la única realidad posible desde edades muy tempranas.

El matrimonio católico dotaba de una identidad a la mujer y desde la política se pretendía que se convirtiera en su única referencia. Esta idea entronca con la necesidad de la dictadura de concretar su política conservadora de apoyarse sobre las bases de la religión y la legislación. Durante el primer franquismo se planteaba el matrimonio como un contramodelo a las prácticas de las parejas en la II República y la guerra civil⁵³. Por eso las normas son muy estrictas y tratan de constreñir totalmente la realidad social. Para lograr que las mujeres integraran que el matrimonio suponía su única vía hacia la felicidad y la realización personal se llevaron a cabo varias estrategias, como decimos, una de las fundamentales sería la de la educación, tanto formal, como en el hogar.

Las jóvenes eran educadas para agradar, no para ser independientes, ni para cultivar sus inquietudes personales, sino para hacerse bonitas y atractivas de cara a

⁵³ A pesar de que en su mayoría las parejas habían constituido matrimonios muy similares a los que ahora se querían imponer. La República amplió el espectro legal de las familias pero no generalizó modelos contrarios al tradicional.

encontrar un marido. Se les enseñaba que la buena esposa era el espejo de la madre, limpia, sumisa, trabajadora –sólo dentro del hogar- y complaciente. Ella velaba por la felicidad de toda la familia, sacrificando la propia. Se idealizaba el amor romántico, la idea de la existencia de una única alma que te completase y que pudiera hacerse dueña de tu cuerpo. Decimos esto precisamente porque las niñas crecían en una suerte de misterio y paranoia con respecto a las relaciones sexuales. Por una parte les resultaba muy difícil acceder a información al respecto y por la otra, la que recibían tenía una doble misión: advertirles sobre los peligros del sexo prematrimonial y enfrentar a unas mujeres contra otras. Este discurso suponía en la práctica una amenaza: se instaba a las jóvenes a no practicar sexo no por miedo a contraer enfermedades o por la posibilidad de tener embarazos no deseados, sino porque si accedían a los deseos de sus parejas – dando por hecho que ellas no tenían deseos sexuales, claro- éstas las abandonarían por su moral relajada. El amor que requería sexo antes del matrimonio no se consideraba verdadero, sino un intercambio físico degradante únicamente para la mujer. Por supuesto, las relaciones no heterosexuales ni siquiera aparecían en la ecuación.

El matrimonio, eso sí, era una vía doble separada entre el camino civil y el religioso. Las jóvenes podían ser esposas o monjas pero -de manera particularmente cruel durante el primer franquismo- nunca solteras. A ellas se las descalificaba, tanto en su aspecto físico, que se suponía poco atractivo, como en su forma de ser. La mujer que por voluntad propia elegía no convertirse en esposa sólo podía ser una egoísta, puesto que el matrimonio se presentaba como la culminación de la generosidad femenina -que se sacrificaba y ofrecía su sexualidad, las labores y la crianza con una sonrisa-, y una ególatra que se creía más que las otras mujeres, tratando de acceder a saberes, a trabajos masculinos... En definitiva, tratando de vivir una vida independiente y autónoma.

Podemos ver un ejemplo en la obra del novelista Emilio Enciso:

“Huesos dislocados son esas pobres mujeres que, después de haber fracasado en cuantos intentos han realizado por casarse, se ven precisadas de permanecer solteras y no se resignan, y se vuelven furiosas contra su destino, sin acertar a mirar a lo alto. Son unas desgraciadas, su vida está llena de amarguras. Por sus ridiculeces se prestan al chiste, y por su egolatría resultan repulsivas⁵⁴”.

A pesar de esta visión claramente estereotipada, la soltería podía no ser una elección libre ni tener nada que ver con la búsqueda de libertad del mismo modo que el

⁵⁴ ENCISO VIANA, Emilio, *¡Muchacha!*, Madrid, Studium de Cultura, 1945, p. 34.

matrimonio podía convertirse a veces en una estrategia femenina para escapar del hogar paterno o para alcanzar una altura social o económica más favorable para emprender su vida. No se trata necesariamente de una mercantilización de los afectos, sino de una manera de adecuar los tiempos de la relación, la duración del propio noviazgo, a las necesidades de la mujer de pasar a otra categoría social que suponía importantes cambios y privilegios sobre la soltería.

El concepto de amor es también una construcción cultural que evoluciona con el tiempo, pero no podemos desviar nuestra atención de las experiencias de vida. Entre nuestras informantes hay un consenso mayoritario acerca de que el amor sí que les ofreció una vida feliz.

Celia Maeso confiesa que: “Tengo 82 años. Si ahora viniera mi marido para casarme con él y vivir todo lo que viví con él, me casaba. Yo sí he sido muy feliz con él⁵⁵”. No muy lejos de esta afirmación estaría la de Gloria Ortiz: “A partir de estar con Javi mi vida ha sido muy feliz. Cambié completamente de una niñez muy mala, muy triste, a ser muy feliz⁵⁶”.

En contraposición a esto encontramos a aquellas mujeres que identifican su matrimonio con una expresión de libertad⁵⁷ para salir del hogar paterno o del trabajo asalariado en circunstancias completamente desfavorables. Algunas de ellas hablan del cariño de la pareja como algo secundario –en el caso de la primera generación de mujeres- o llegaron incluso al divorcio cuando esto fue posible –en el caso de la segunda-. Aun con estos casos, existe una gran presencia del “amor romántico” entendido como algo positivo en sus vidas. Y de la figura del marido como compañero en la vida aún a pesar de tener una situación privilegiada con respecto a la suya, pero no en todos los casos es así.

El matrimonio podía jugar un papel fundamental en el discurso de la dictadura a la hora trasladar su modelo nacional-católico de orden social a la realidad, pero muchas mujeres tenían su propia *agency*⁵⁸. La dictadura fomentaba la idea de que la familia

⁵⁵ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

⁵⁶ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

⁵⁷ “En esos círculos le vi al colega éste. No sé qué es, si es esa chispita, o son las ganas que tienes de buscarte otra vida”, entrevista a Mariví Marañón, Villacomparada de Medina de Pomar (Burgos), 1943.

⁵⁸ “El poder entendido no solo como autoridad, sino también, de modo más complejo, como juego de equilibrios y contrapesos, que incluyen la autoridad formal, pero también las formas de influencia; en suma, los complejos equilibrios y tensiones en el seno de la pareja, en el marco más amplio de las relaciones familiares y sociales. En relación con ello, la eventual capacidad de las mujeres para tomar decisiones y adoptar iniciativas, construyendo de forma activa sus propias vidas y sus relaciones. Una cuestión teórica que la historiografía anglosajona engloba bajo el término de *agency*, y que constituye una preocupación clave tanto para la historiografía feminista como para otras corrientes de la historia social”,

católica era la mejor manera de mantenerse en pie frente a unos tiempos convulsos. La situación de sumisión en la que quedaban las esposas no sólo era necesaria, sino que debía ser deseada y cualquier alternativa rechazada socialmente. Pero la realidad no era en absoluto tan simple, no sólo por cuanto ocultaba dramas como la violencia de género o el maltrato infantil, sino porque el propio Estado no estaba en disposición de garantizar que su modelo de familia diera los frutos que prometía. Por otra parte, la política no podía mandar en el mundo de los afectos, con lo que las promesas a aquellas jóvenes de que si se comportaban exactamente como se les había enseñado todo iría sobre ruedas quedaban muchas veces en papel mojado.

El matrimonio, como discurso de Estado, suponía un método más de la dominación patriarcal. Ideológicamente, la mujer era un potencial peligro que se desactivaba al formar una familia como una forma más de servidumbre a la nación. Pero las relaciones interpersonales están muy lejos de obedecer acríticamente los discursos ideológicos. El matrimonio no suponía necesariamente la sumisión total al marido. No era así de forma particular en aquellas parejas que habían vivido en sus familias unas maternidades empoderadoras: madres que habían podido disfrutar de una mayor capacidad de acción durante los años de la República o que se habían significado como modelos de resistencia para sus hijos durante la guerra o la posguerra. Para ellas no era entendido en términos de sumisión, sino de transformación. La boda les permitía acceder a unos privilegios que les ofrecían más margen de acción: tenían en sus manos la educación de sus hijos, algo que progresivamente se tradujo en la creación y la ocupación de espacios alternativos de enseñanza por parte de las familias de ideas antifranquistas; en la mayoría de los casos gestionaban la economía familiar –aunque no siempre en su totalidad, como ya hemos comentado- lo que en el caso de algunas mujeres les permitía gestionar los recursos no sólo en régimen de subsistencia, sino como una inversión con la que alcanzar sus propósitos⁵⁹.

Tal y como señalan Isabel Morant y Mónica Bolufer:

“Las normas legales y sociales y los discursos construyen las relaciones familiares, configurando el matrimonio como institución clave para la preservación y transmisión del orden social, pero también las funciones y relaciones que los miembros de la pareja deben establecer en el seno de la unión

BORDERÍAS, Cristina (ed.), *La historia de las mujeres: perspectivas actuales*, Icaria, Barcelona, 2009, p. 138.

⁵⁹ En la mayoría de los casos hemos observado cómo, mientras que los pequeños gastos, como electrodomésticos, los hacían de manera mayoritaria los esposos, las decisiones de mayor trascendencia, como las compras de las casas, solían venir de la mano de las esposas.

e incluso los afectos que han de sentir y mostrar para con su cónyuge y sus hijos⁶⁰.

Los discursos normativos no pueden alcanzar todas las esferas de la realidad, se refieren a categorías que están interrelacionadas y que se encuentran en constante evolución, por lo que el discurso hegemónico entra en conflicto con los alternativos. Es por ello por lo que hacemos hincapié en que el modelo de matrimonio en el franquismo, caracterizado por unos principios morales que querían abarcarlo, entraba en discusión con las historias y las vivencias personales⁶¹ que, en el caso que nos ocupa, el de las mujeres antifranquistas, llegaban a constituir otros modelos en su entorno, influyendo en sus más próximos. De forma muy sensible, en sus hijas.

Vemos un ejemplo de esto que decimos en el caso de Gloria Ortiz, que tras el abandono paterno fue criada por su madre sin apenas ayudas externas. Casi no recuerda la separación de sus padres, puesto que ésta sobrevino después de varios años de un matrimonio con continuos paréntesis⁶². Teniendo en cuenta la dependencia de la mujer sobre un varón —el esposo en este caso— en materia económica, no sólo por la necesidad de un salario con el que afrontar todos los gastos de una familia, sino también a la hora de hacer gestiones, le preguntamos si la separación le suponía un problema en esta cuestión: “Muchas veces sí. ¿Sabes lo que pasa? Que como no había dinero no había problemas de papeles tampoco⁶³”. Su madre, como veremos más adelante, trabajaba cosiendo en su hogar, al tiempo que utilizaba el espacio que podía en su casa para atender a posaderos⁶⁴. De esta manera escapaba de los problemas que le pudiera poner

⁶⁰ Cristina Borderías, *op. cit.*, p. 136.

⁶¹ “En suma, *La perfecta casada*, texto básico y presente en la formación de las mujeres españolas para el matrimonio hasta tiempos bien recientes, traza (como la *Instrucción de la mujer cristiana* de Vives, en alguna menor medida, y a diferencia de los coloquios de Erasmo) un ideal severo basado en unos principios morales maximalistas y poco atento a la experiencia cotidiana”, *Ibíd.*, p. 144.

⁶² “Entonces no era separación, era ‘ahí te quedas’. El ‘ahí te quedas’, no había otra cosa. Oye, fíjate tú, en este tiempo yo tenía 3 años, o sea que... Iba, volvía, pues yo creo que a partir de los 8 o 9 años dijo ‘hasta aquí he llegado, ya no más’. Además como la casa no era de él, la casa era de mi abuelo... Mi madre tendría treinta y tantos. Pero desde mucho antes estaba sola y sacándose las castañas del fuego”, entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

⁶³ *Ibíd.*

⁶⁴ A este respecto indica Begoña Gorospe: “Cuando a las mujeres, sobre todo a las casadas, por ideologías o leyes imperantes no se les permitía trabajar fuera de casa, ellas consiguen que esa reclusión a la que se ven abocadas, les posibilite unos ingresos que necesitan para vivir, no sólo ellas, sino todo su grupo familiar. Socializan sus tareas y consiguen una rentabilidad de ese trabajo realizado en un marco que no permiten sea considerado como tal y que por lo mismo, tiene la peculiaridad de ser invisibilizado y no ser percibido como trabajo ‘valorable’, similar al de otros componentes de la familia, ni por su parte, ni por la del resto del grupo doméstico, dándose de esta forma la peculiaridad de que realizan un trabajo que no es ‘visto’ ni ‘valorado’ y por lo tanto es nuevamente realizado gratuitamente por ellas”, Begoña Gorospe, “Crónica de las mujeres de Hernani II. Estudios de las mujeres inmigrantes llegadas a Hernani entre los años 1945-1980”, *Vasconia*, nº 35, 2006, p. 424.

el circuito de la legalidad. Pero no lo hacía de las miradas de sus vecinas, que criticaban que la criara su madre sola:

“¿Tú sabes lo que era en aquellos tiempos una mujer separada? Buenoooo. No nos importaba. No nos afectaba nada. Pero a mi madre sí que le han puesto zancadillas a cuenta de eso. Eso no era normal, ni mucho menos. Claro, tampoco había divorcio, no había nada. Había “el ahí te quedas”, ya está⁶⁵”.

Para ella era más la presión entre los adultos que entre los niños. Gloria notaba que su vida era diferente, que tenía carencias –tanto económicas como afectivas- y que su madre se desdoblaba para conseguir suplirlas. En el Bilbao de los años 40 y 50 era muy difícil soportar la presión para una mujer joven que trataba de criar sola a su hija tras el abandono por parte de su marido.

Si hemos convenido que el matrimonio formalmente se presentaba como un intercambio de prestaciones, de afectividad y trabajo reproductivo a cambio de protección social y económica⁶⁶, ¿qué lugar quedaban estas mujeres que se escapaban a la regla? Las mujeres cobraban un menor salario y su proyección laboral se encontraba prácticamente restringida al ámbito de la limpieza, los cuidados y los trabajos “tradicionalmente” femeninos. La dictadura imponía el matrimonio y la maternidad como el destino único de todas las mujeres. Obviamente, no se trataba de que este modelo fuese el más adecuado, el que ofreciera más felicidad o el que mejor se adaptase a todas las mujeres, sino que respondía a las necesidades y los deseos de control de la privacidad –y de su plasmación en el ámbito público- por parte de la política franquista. El matrimonio, a pesar de estar adornado por la idea del amor romántico, o por la virtud de la pureza y la cristiandad que se les enseñaba a las mujeres desde niñas, era antes que nada para las mujeres de clases bajas una alternativa a la miseria. Todo el sistema en su conjunto estaba planteado de esa manera. La soltería –o la sexualidad no normativa- eran lujos que las mujeres sin medios económicos no se podían permitir.

⁶⁵ *Ibíd.*

⁶⁶ “Estabilidad versus autoridad, la que ejerce el jefe de familia sobre las mujeres y los hijos, a través de dos principios: la mujer obedece a su marido a cambio de protección, una especie de “vasallaje de los afectos”, y minoría de edad o incapacidad del colectivo femenino, que las convierte en ciudadanas de segunda, sin plena potestad para ejercer sus derechos y deberes. Como expone Carmen Villanueva Lupión (2007, p. 304) los discursos derivados del Derecho Civil serán utilizados por los autores coetáneos, bajo el manto paternalista y proteccionista hacia la mujer, en su propio beneficio”, Matilde Peinado y José Luis Anta, “Educar para el matrimonio en femenino: modelos y prácticas en la literatura de posguerra”, *Athenea Digital*, nº 13 (2), 2013, p. 42.

El matrimonio se planteaba como la meta última de toda mujer. El primer tercio del siglo XX había vivido una serie de transformaciones en el concepto de matrimonio. La demanda de trabajo femenino en el ámbito productivo y fuera del hogar, el éxodo rural que ya no sólo era masculino o la incorporación de la mujer a la industria y otros sectores que anteriormente gozaban de exclusividad masculina, habían puesto en jaque la concepción tradicional del matrimonio. Para terminar con ello y volver a la situación anterior la dictadura franquista estableció una legislación social y laboral que diese cobertura casi exclusiva a la mujer casada. Pero está claro que no todas las familias podían permitirse que la madre se dedicase únicamente a cumplir con los cánones del “ángel del hogar”. Eran muchas las familias en las que los salarios masculinos no alcanzaban para afrontar todas las necesidades. En la mayoría de los casos se complementaba con trabajos femeninos que no atentaran contra la figura de *breadwinner* del cabeza de familia: bordado o planchado en el hogar, pupilaje, estraperlo de pequeña monta, servicio doméstico, peluquería, etc⁶⁷. Algunas mujeres, como la madre de Mariví Marañón, disponían de los bienes de la familia y trataban de asegurar y de ampliar el patrimonio como podían. En su caso, con la compra y venta de inmuebles, lo que no siempre le suponía un incremento económico ni una mayor estabilidad, pero que sí le sirvió para dos cosas: asegurar la educación de sus hijos y forjar en su interior un modelo de mujer distinto. Una personalidad activa, emprendedora y con autoridad.

En estos ejemplos, las incursiones de la madre en la economía familiar no suponían un grave atentado de cara a la sociedad contra la figura del padre. No ocurría así en el caso de las mujeres casadas que se dedicaban al trabajo productivo fuera del hogar. Existían muchos prejuicios al respecto, tanto de cara al exterior, como en el mismo seno del hogar. Debido a ello estos casos, prácticamente hasta finales de los años 60, quedaban relegados a las familias con menos recursos, en los que era la necesidad, más que el atrevimiento, la que empujaba a esas mujeres a trabajar. Psicológicamente era una cuestión difícil de abordar. Por una parte, el trabajo de la mujer ponía al alcance

⁶⁷ Debemos incluir el trabajo en la industria en zonas muy particulares donde el trabajo femenino estuviera realmente asentado y fuera aceptado reticencias, como en el caso de Eibar. Acerca de la economía sumergida podemos consultar: PÉREZ PÉREZ, José Antonio, “Trabajo doméstico y economías sumergidas en el gran Bilbao a lo largo del desarrollismo: un mundo invisible y femenino”, en *Del hogar a la huelga: trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*, José Babiano (coord.), La Catarata, Madrid, 2007.

de la vista de todos la imposibilidad del marido de mantener a la familia, por otra, suponía una no-realización de la mujer desde el punto de vista dominante. Pero la situación no fue siempre así, y a partir de los años 60 una nueva generación de mujeres se encontró económica y formalmente preparada para acometer una nueva transformación social.

Matilde Peinado y José Luis Anta indican que:

“Frente a los ligeros indicios de cambio en el mercado laboral femenino y, fundamentalmente en las posibilidades de emancipación de la mujer, el estado franquista necesitaba recuperar la visión trágica, esperpéntica, digna de lástima, de la mujer soltera, cuyas ansias de ‘volar en solitario’ podían dar al traste con el patriarcado que tan bien servía a los intereses de la patria, que necesitaba hijos sanos y fuertes, a los del Estado, donde organización económica y laboral descansaba en un mercado laboral en clave masculina y a los del nacionalcatolicismo, cuyo modelo de mujer que vegetaba, callada y servilmente, a la sombra del hombre o en la maternidad espiritual de la vida consagrada⁶⁸”.

La expansión de un contramodelo de mujer –frente a la de la II República y la guerra civil- se fue atenuando con la inexistencia virtual de un enemigo –aunque, como observamos, vemos su existencia al descender al plano de la cotidianidad- y por la apertura del país hacia el resto del mundo occidental, que trajo consigo la entrada en la sociedad de consumo y un cambio en el mercado laboral que incluyó de forma paulatina pero definitiva a las mujeres. Estos cambios fueron incidiendo de distinta manera en las vidas de las mujeres. Aquellas que procedían de familias antifranquistas o que ellas mismas se habían forjado en este ambiente acusaron en mayor medida estas transformaciones. Intentaron continuar trabajando después de casarse, militaron en organizaciones antifranquistas, asociaciones de barrio o empezaron cooperativas e *ikastolas*. Quisieron vivir sus vidas de una manera más libre y cuanto más se acercaban a estas posturas más se alejaban del ideal franquista y más cuesta arriba se hacía compatibilizar las distintas esferas de su vida. El sistema no estaba planteado para ellas y, a pesar de tener claro qué es lo que querían hacer y cómo querían hacerlo, eran muchas las trabas que encontraban en el camino.

El salario masculino era, en iguales condiciones, superior al femenino, por lo que era entendido como más importante, de modo que en términos de conciliación parecía lógico que fuera la madre quien sacrificase su trabajo; la militancia masculina,

⁶⁸ Matilde Peinado et. Al., *op. cit.*, p. 38.

por considerarse global y transversal, se mostraba como más importante que la femenina y las reivindicaciones antifranquistas eran colocadas por encima del feminismo, por lo que en caso de tener que relegar una, ésta era la femenina. De todo esto se desprendía una diferencia en el uso del tiempo que revertía en una falta de corresponsabilidad en el hogar: si el peso de la militancia y del trabajo era menor –no por expreso deseo, sino por imposición-, las labores del hogar, de cuidados y de crianza seguían cayendo en manos de las esposas. Sumado todo ello, vemos cómo mujeres que se habían formado y habían trabajado con el deseo de tener una libertad y una implicación social y política se veían igualmente abocadas a soportar, al menos en gran parte, el modelo franquista de esposa y madre.

2.2 Maternidades en el franquismo. Imposiciones, asunciones y disidencias

A pesar de la existencia de un modelo de maternidad fomentado por el propio Estado y publicitado como el único posible, fueron muchos los tipos de maternidad que se dieron encuentro durante el franquismo. Forzadas por las circunstancias unas – coyuntura de guerra, dadas de lado por la sociedad por elegir caminos fuera de la maternidad en el matrimonio canónico, por la viudedad, etc.-, como elección personal otras –soltería o maternidad como rebelión frente al papel de madre que se les imponía-, todas ellas nos han mostrado una enorme variedad no sólo de vivencias, sino también de formas de entender la maternidad y de afrontarla en los tiempos adversos, como los de la dictadura.

Por otra, a lo largo de nuestro análisis afloraron tres tipos de variables que era preciso tener en cuenta a la hora de estudiar cada historia de vida: la procedencia geográfica, la procedencia ideológica y su extracción social y económica. Resulta obvio que cuestiones como la formación -que estaba íntimamente relacionada con los recursos económicos de la familia- condicionaban y hasta casi determinaban la posibilidad de acceso de las mujeres a discursos de maternidad no normativos o a la anticoncepción, por poner dos ejemplos. Pero no eran menos importantes otros aspectos como la zona en la que se hubieran criado, no sólo por la facilidad para poder adquirir libros de sexualidad o métodos anticonceptivos, o para recibir cursillos en los que se hablase de la sexualidad con rigor y rebajando el prejuicio del concepto de familia católica. Era

vital ver que dentro de su excepcionalidad no eran las únicas mujeres que tomaban la responsabilidad de sus cuerpos.

El grupo de amigas, que era donde habitualmente se aprendían las pocas nociones que las jóvenes tenían sobre sexo antes del matrimonio, ayudaba a asumir la vía que ofrecía el catolicismo o a barajar diferentes opciones. Del mismo modo que ayudaba la familia ideológica. No era lo mismo iniciar este camino en un entorno de tradición católica que en zonas en las que el espíritu de cambio de los años republicanos hubiera tenido mayor calado o aceptación. Finalmente, la experiencia de ser madre no fue la misma en los años de la posguerra que a partir de los comienzos de la década de los 60. La guerra dejó a mujeres solas, embarazadas o con hijos, por fallecimiento, por abandono, por tener a sus compañeros presos o por su deseo de llevar una “vida bohemia”.

Hubo familias incomunicadas durante años, para las que a veces la familia extensa era un buen apoyo, pero no siempre existía la voluntad o las redes familiares no podían llegar a todo, por lo que los amigos y los vecinos entraban en juego. En esos primeros años de inseguridad e incertidumbre todavía no existía una estabilidad en cuestiones como la educación obligatoria, ni el Estado se ocupaba de recoger a los niños que se criaban prácticamente en la calle ni de castigar a las madres que, lógicamente, no daban más de sí. La siguiente generación, se encontró con una situación económica diferente, en un momento en que el rol femenino estaba en proceso de transformación, con mayor permeabilidad social de los avances en materia de anticoncepción, en algunos casos, con una Iglesia que dulcificaba su discurso y, en el caso de las más militantes, con un relativo eco de acontecimientos como mayo del 68, etc. También desde el feminismo se fue dando un progresivo debate en torno a las visiones que asimilaban la maternidad únicamente como un tipo de opresión del patriarcado.

Con todo lo anterior no queremos decir que ninguno de estos factores explique por sí solo la elección –o asunción- de un tipo u otro de maternidad. Es la relación de todos ellos la que creó el contexto en el que las mujeres tomaron sus decisiones. Con todas las cartas en la mesa, dependía de ellas –y de sus parejas- el elegir con el campo de acción que restase. Desde este enfoque podemos entender que en este caso, como en tantos otros, si bien el modelo de sociedad franquista constreñía las libertades de todas las mujeres de manera global, la represión no afectaba por igual a todas ellas.

El triángulo de la ideología –familiar y del ambiente en el que se criaran-, la edad y la clase social –a la que habría que añadir las variables de mayores o menores recursos económicos y mayor o menor formación, que iban de la mano-, hace ver claras diferencias en la cotidianeidad. De este modo, podemos encontrarnos con mujeres que se declaran sin duda católicas, incluso de familias de derechas, que en los años 60 y 70 planificaban su maternidad sin demasiados problemas. Al tiempo, otras mujeres de familias obreras, que manifiestan su deseo de haberlo hecho y reconocen que no lo hicieron por cuestiones como la falta de recursos económicos, el desconocimiento total sobre sexualidad y anticoncepción, la falta de referentes en su entorno, o la incapacidad para localizar los circuitos en los que se adquirirían estos medios.

Fijar la vista en la contradicción aparente del primer ejemplo es tanto como negar la propia *agency* de las mujeres franquistas. Tal y como señala Ángela Cenarro:

“La existencia de estos límites no implica necesariamente la sumisión total a las consignas que emitían los libros de tales formaciones políticas, ni la reproducción acrítica de las mismas, ni una acción que fuera la materialización fidedigna de los discursos dominantes del fascismo. Bien al contrario, las mujeres fascistas hicieron en muchas ocasiones contribuciones no previstas en las agendas de sus ‘camaradas’, y fueron capaces de reelaborar algunos de los elementos vertebradores de la ideología y la doctrina falangista⁶⁹”.

Pero antes de continuar veamos cuál es el modelo de maternidad franquista al que hacemos referencia y cuáles son sus raíces, rupturas y continuidades.

El franquismo adoptó como propio el modelo de varones “ganadores de pan” *male breadwinner*, que estaba perfectamente asentado entre las diferentes clases sociales en el siglo XX. En ese sentido, tal y como señalamos cuando hablamos acerca del trabajo, el Estado desde comienzos de siglo se había comprometido a garantizar la maternidad por encima del trabajo femenino, incluso en periodos como el de la II República, en el que se da una mayor apertura en las mentalidades a la hora de aceptar el trabajo femenino fuera del hogar y después del matrimonio. Se procuraba establecer una jornada laboral más acorde con la idea de familia, acabando con el trabajo nocturno, etc. La idea del Seguro de maternidad de 1931 transitaba en esta misma línea de defensa de la mujer embarazada y puérpera que, de manera paralela, alejaba a la mujer casada del trabajo productivo.

⁶⁹ AGUADO, Ana y ORTEGA, Teresa M^a (eds.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, PUV, Valencia, 2011, p. 230.

La maternidad era entendida como el “fin supremo” de las mujeres y el franquismo, al igual que en otros aspectos de la vida, recogió una herencia teórica anterior: por una parte, la de la mujer como “ángel del hogar” y la de la “perfecta casada”. Este discurso tenía sus bases en la dependencia y la subalternidad de la mujer frente al varón. Como señala Mary Nash, refiriéndose a la situación a comienzos de siglo:

“Confirmaba el repliegue doméstico femenino, la división de público y privado y la evocación de la femineidad en términos de las funciones reproductoras de las mujeres. La maternidad y la reproducción fueron los ejes centrales en la construcción de las identidades de género⁷⁰”.

Así, la definición de la mujer partía de una visión androcéntrica y teleológica. El paradigma biológico se extendía al ámbito social y simbólico. Por ello, la identidad femenina se definía en torno a su capacidad para criar en un sentido amplio, no sólo el de dar vida. La diferencia sexual era definida por una diferencia natural, lo que impedía cualquier tipo de debate acerca de las identidades. Cualquier intento, como indica Nash, era tachado de “antinatural”. Pero la caracterización sexual iba más allá y otorgaba no sólo una descripción, sino también unos derechos y unas obligaciones:

“Frente a la razón, la cultura, la agresividad y el individualismo evocados como epicentro de la masculinidad, a las mujeres, el instinto maternal coronaba sus atributos en términos de una naturaleza distinta⁷¹”.

A la mujer se le atribuía una función concreta, la maternidad, y ésta se entendía como un imperativo natural. Esta idea rompía con la imagen de individualismo de la modernidad. Este concepto de mujer como objeto, como recipiente de la nueva vida, invisibilizaba su identidad como sujeto.

Estos pensamientos, que procedían de siglos anteriores, se integraron con el nuevo paradigma científico del primer tercio del siglo⁷², que dio lugar a un diálogo entre los modelos de género en términos no de diferencia, sino de complementariedad. Como respuesta a ese modelo surgió la idea de la “mujer moderna”, formada y trabajadora pero que, sin embargo, seguía caracterizándose por su finalidad maternal.

⁷⁰ Mary Nash, “Maternidad y construcción identitaria: debates del siglo XX”, en FRANCO RUBIO, Gloria A. (ed.), *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (siglos XVI-XX)*, AEIHM-Icaria, Barcelona, 2010, p. 25

⁷¹ *Op. cit.*, p. 26

⁷² ARESTI, Nerea, *Las trabajadoras vizcaínas (1870-1936)*, BBK, Bizkaiko gaiak-temas vizcaínos, Bilbao, 2006.

Los científicos, y de manera particular los médicos, tomaron el relevo en el debate sobre las identidades de género y paulatinamente se fue produciendo un cambio de paradigma hacia la opinión, revestida de profesionalidad, de que la mujer no era un ser inferior, sino diferente, complementario. Aunque esto suponía un cambio en la definición de la mujer, su cometido, su fin último, seguía siendo la maternidad. Para preservar esta maternidad que imponía su sexo, se aceptaba de nuevo la dicotomía clásica de espacio público para el hombre, espacio privado para la mujer; trabajo productivo para el hombre, trabajo reproductivo para la mujer.

En lo que se refiere a esto último, debemos precisar algunas cuestiones. La maternidad, como ya hemos indicado, se extendía hacia una idea de maternidad social, en la transmisión de valores, en los cuidados, etc. La maestra es madre de sus alumnos, la enfermera de sus pacientes, la asistente de sus señores... Debemos volver al contexto de la posguerra en el que las redes formales de asistencia eran prácticamente inexistentes –y monopolizadas por la Sección Femenina, lo cual ya es significativo de la atribución de roles- y las redes informales estaban aún recomponiéndose. Con un país salido de una guerra y que miraba hacia sí mismo, tanto la anticoncepción como el aborto eran no sólo reprobables por parte de una dictadura nacional-católica, sino también desde el punto de vista de la tendencia natalista que se quería imponer para lograr repoblar el país tras una guerra. Por otra parte, el identificar a la mujer con la idea de madre y ver la maternidad como un imperativo biológico que traía consigo los deberes de asistencia, cuidado y transmisión de valores suponía una delegación gratuita de funciones y un ahorro importante para el Estado.

En la década de los 60 se produjo toda una serie de cambios que afectaron tanto a la realidad social y laboral como al campo de las mentalidades. Las prioridades de la dictadura habían cambiado y comenzaba a hacerse deseable y hasta necesaria en muchos casos la reincorporación de la mujer casada al circuito del trabajo reproductivo. En los primeros 70 se modificó la legislación laboral convirtiendo en legal lo que en la calle hacía tiempo que comenzaba también a ser un hecho. Los aires de modernización - en el sentido de occidentalización y de adaptación a la sociedad de consumo- que se vivían en todo el país afectaban de manera más sensible a Euskadi, sobre todo a las jóvenes guipuzcoanas y vizcaínas. Aquellas de clase media o media alta tenían un mayor contacto con Francia, fuera por viajes de estudios, intercambios, viajes con la cuadrilla o por tener familia o posesiones fuera.

En el caso de las mujeres exiliadas, la mayoría refiere haber pasado tan sólo unos meses o pocos años en Francia justo en el periodo de guerra y de posguerra, por lo cual el trasvase cultural en materia de maternidad no fue decisivo. Sí fue así para aquellas emigrantes y familiares de emigrantes que regresaban de manera definitiva o vacacional a partir de los 60. En éstas observamos un pensamiento más avanzado en lo que respecta a la planificación familiar o el derecho al disfrute del propio cuerpo. Al tiempo que las nuevas corrientes feministas de los años 70 transformaron el discurso sobre natalidad para adaptarlo a las necesidades y los gustos de su tiempo.

2.3 Sexualidad. Anticoncepción. Pérdida

En varias ocasiones a lo largo de este libro hemos presentado las políticas y los estereotipos del franquismo como respuestas opuestas a las influencias de la II República. A menudo, cuando tratamos de reducir un ámbito de estudio podemos caer en el error de asentar dicotomías estrictas, dualidades que no resisten el análisis a partir de casos particulares. En ese sentido, si bien podemos decir que la madre durante el franquismo era un negativo de las maternidades que comenzaban a presentarse durante la II República, debemos precisar que hablamos de ideas que en absoluto eran hegemónicas.

El periodo republicano permitió la expansión de discursos como el de la paternidad consciente o la higiene sexual. En algunos círculos se potenció la imagen de la “mujer moderna” e incluso se permitió una mayor liberación sexual, pero en general muchas de estas cuestiones se abordaron desde un enfoque androcéntrico. Aquellos casos en los que la propaganda por la liberación sexual la protagonizaron mujeres, como en los de Hildegart Rodríguez Carballeira o Lucía Sánchez Saornil, su labor no permeó suficientemente la sociedad republicana, se hizo más bien de forma paralela o al margen de ésta –desde ámbitos de las extremas izquierdas- y podemos decir que no sólo se trataba de mujeres excepcionales, sino que ni siquiera sus ideas fueron las dominantes en su espectro político.

La adopción de medidas liberadoras de la sexualidad femenina, como el aborto durante la guerra civil desde el ministerio de Sanidad, de la mano de Federica Montseny, asesorada por el doctor Félix Martí Ibáñez, hacía que el país abriera las

ventanas al mundo moderno occidental. Sin embargo, al igual que otros aspectos del derecho ligados a la familia, no tuvieron una oportunidad de suponer un cambio verdadero en las mentalidades de la época. El franquismo luchó contra todo ese nuevo modelo de mujer pero lo cierto es que sembraba sobre campo abonado. Siglos de desarrollo del patriarcado pesaban más que el oasis que supuso el periodo republicano. Queremos decir que no fue tanto una reacción contra la sociedad republicana, como contra un concepto ideal de la sociedad republicana que se asentaba, en realidad, sobre discursos de las elites intelectuales, muy en contacto con los científicos eugenistas extranjeros, y algunos propagandistas de las izquierdas.

Así, si la maternidad durante la II República no fue la plasmación en la sociedad de las leyes y de los discursos republicanos, tampoco la maternidad en el franquismo tuvo que responder necesariamente al modelo que propugnaba la dictadura. En el día a día de las mujeres siguió habiendo abortos, espontáneos o no, métodos de anticoncepción naturales o más científicos, relaciones prematrimoniales, autoexploración, etc. Las posturas no normativas, fueran éstas elegidas o no, eran duramente castigadas no siempre y no sólo por la ley, sino, sobre todo, por parte de la propia sociedad.

En las entrevistas con las informantes, una parte importante del cuestionario versaba sobre el concepto de la sexualidad y la anticoncepción. Como es lógico, no hemos encontrado ninguna experiencia de vida que coincida al cien por cien con el modelo de maternidad franquista. Precisamente porque se trata de un ideal es difícil encajar las vivencias de toda una familia en ese marco⁷³. Pero no podemos restar importancia a la propia elección del perfil de informantes. En la mayoría de las familias entrevistadas el padre de familia estuvo ausente por alguna temporada o de manera permanente. Esto obligó a las mujeres, como veremos, a desplegar una serie de estrategias de resistencia desafiando a su destino de amas de casa y, en ocasiones, de ocultación o de reivindicación de la ideología familiar o del tipo de familia que sustentaban. Eso, en lo que hace a la filiación política. En cuanto a la clase social, vemos una clara diferencia en el acceso tanto a información como a medios de anticoncepción en el caso de las familias trabajadoras más humildes, como cabía esperar. En lo que hace a la edad de las mujeres, observamos una clara diferencia entre

⁷³ Aunque las entrevistas son personales al tratarse de una historia de vida hemos procurado remontarnos dos generaciones en aquellos casos en los que ha sido posible.

las mujeres que fueron madres antes de los años 60 y las que lo fueron a partir de ese momento.

A pesar de estas variaciones generacionales podemos decir que la iniciación de la educación sexual de las niñas comenzó en casi todos los casos de la misma manera. Generalmente, las primeras nociones acerca de la menstruación y del despertar físico de la pubertad procedían de pequeñas confidencias en el patio del colegio por parte de amigas que tuvieran hermanas mayores o por las mismas hermanas. En otras tantas ocasiones, por comentarios burlescos de las alumnas de cursos mayores hacia las que aún no habían menstruado.

Ana María Alberdi nos recuerda esta anécdota al respecto:

“Me acuerdo de un libro... Es que no se me olvida nunca. Era una imagen y ponía: ‘paños de la niña va a lavar la virgen’. Algo así. Se veía una señora lavando. Una de éstas (chicas mayores) cogió un lápiz rojo y pintó los paños. No sabíamos que tenía que ver con la regla, ni qué era muchas veces. Nosotras éramos muy pequeñas. Ellas se creían... (...) Solían decir ‘a fulana ya le ha venido el tío americano’. ‘¿Tendrá un tío en América?’. Claro, ellas se consideraban ya mayores. Entonces para ir al cine para mayores -que eran mayores de 16- se quitaban los calcetines y ya iban, claro, como estaban más desarrolladas... Luego nos contaban lo que habían visto⁷⁴”.

En su mayoría, las informantes expresan el deseo frustrado de haber tenido una conversación previa con sus madres y no enterarse por otras niñas. Sí que hemos coincidido con una informante a la que su madre le explicó lo que le iba a suceder:

“Sí, mi madre me lo explicó; pero muy seriamente. ‘Te va a pasar esto...’. Pero yo menstrué con 15 años y estaba muy preocupada. ‘¿Habrás alguien que no tenga esto?’. Tenía esa preocupación, pero no me atrevía a preguntarle porque ella me había hablado a los 13 años o por ahí y pasaba el tiempo y nada. Hasta que un día le pregunté y me dijo: ‘tranquila, ya te vendrá’. Pero yo pensaba eso muchas veces porque todas mis amigas ya estaban y a mí me costó⁷⁵”.

Vemos cómo hasta en los casos en los que la información llegaba por el mejor de los canales –recordemos que la madre de Arantxa era maestra- el tema era considerado tabú, de modo que la comunicación parecía cortada, lo que llevaba a una expectación y un secretismo que muchas veces se tornaba en miedo.

⁷⁴ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

⁷⁵ “Mi madre era maestra, trabajaba, no estaba en casa todo el día, entonces era un poquito más abierta en ese aspecto”, entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

“Recuerdo que cuando lo noté no dije nada en ese momento y por la noche pensaba que me iba a desangrar⁷⁶”.

En otras ocasiones se esperaba con ansia, como nos cuenta Ana María Alberdi. Se entendía como un rito de paso hacia la juventud y que formaba parte de su identidad como mujeres.

“Como se contaba todo pues estábamos esperando. Aunque algunas ya la tenían y estábamos todo el día enseñando: que si te crecía esto, que si el pelo de aquí, que si el pelo de allá. Esas cosas sí. Cuando me llegó le dije a mi madre. ‘Ah, sí, tus cosas’. Ella le llamaba ‘tus cosas’. Y bueno, ya me dio sus trapos, todavía no había compresas. Pero era ya sentirte...”⁷⁷.

Las madres en general eran reacias a tener conversaciones sobre sexualidad con sus hijas. Daban por hecho que aprenderían lo más rudimentario en el colegio o en la calle y de cara a la menstruación tan sólo preparaban los paños para su hija y les enseñaban cómo limpiarlos, de manera que los paños sucios se convertían en otra parte más del tabú. Ante la llegada de la primera menstruación se daban dos posibles escenarios: o bien la madre mostraba normalidad –cuando no indiferencia- y daba a su hija sus trapos, o bien acompañaba esta imagen con una serie de advertencias, muchas de ellas carentes de sentido científico o referidas a una moralidad que las niñas normalmente no entendían.

Veamos unos ejemplos de ambas, María Jesús Arregui nos relata la experiencia con su madre:

“Cuando me vino la primera vez la menstruación yo lo sabía por mis amigas, nadie me había dicho nada. Mi hermana mayor igual sí, puede ser. Entonces fui a donde mi madre y se lo conté. (...) Nada, como si tuviera que preparar la comida, le daba igual, tampoco me dio ninguna explicación. Claro, me dio los paños que se utilizaban entonces, que no se utilizaban los desechables. Me dijo que me pusiera los pañitos y se acabó la historia.

- ¿Te hizo algún tipo de advertencia?

- No, nadie. El tema de la sexualidad yo lo hablaba con mis amigas. Aparte de eso, lo que has leído; porque en Enfermería tampoco se hablaba de sexualidad. Se hablaba del aparato genital femenino y del masculino casi nada tampoco. Eso te estoy diciendo en Enfermería...”⁷⁸.

⁷⁶ *Ibíd.*

⁷⁷ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

⁷⁸ Entrevista a María Jesús Arregi, debemos llamar la atención aquí sobre la profesión de María Jesús, matrona, y sobre su ocupación durante el tardofranquismo y la Transición impartiendo cursos de preparación al parto.

María Pilar Gómez nos recuerda las advertencias que recibió de su madre. Era la primera vez que menstruaba y se encontraba con sus amigas festejando el Carnaval cuando su madre se acercó para pedirle: “no comas helado que te puede pasar algo⁷⁹”.

María Pilar no sabía cómo explicarle a su madre que sus amigas le habían dicho que aquello no era cierto. Dejando a un lado lo difícil que resultaba para aquellas madres superar el muro del pudor para hablar con sus hijas, debemos comprender que las explicaciones que el profesorado no ofrecía a las futuras profesionales de la enfermería sería injusto exigirselas a las amas de casa. Éstas obviaban la cuestión fisiológica centrándose en lo más práctico: la higiene.

Hemos constatado que en las casas de nuestras informantes no se disponía de agua corriente –en la mayoría tampoco de lavadora– en el momento de venirles la primera regla. En el caso de las mayores, sus casas carecían de wáter, que compartían muchas veces con los vecinos. Presumimos que para el padre era importante conocer el cambio de estado de su hija, que pasaba ahora a “ser mujer⁸⁰”, no obstante, los varones de la casa eran preservados de esta nueva realidad de la que no volvían a tener noticia. Los paños se lavaban en casa primero a diario en una palangana pequeña y luego se volvían a lavar en casa, quienes dispusieran de medios, o en el lavadero el día de la ropa blanca. Aprovechaban para tenderlos al sol para que los rayos quemaran naturalmente las manchas. En los lavaderos la ropa permanecía tendida durante horas, sin vigilancia, y era respetada como ante un pacto colectivo. En el caso de las que tendían en casa, nos relatan que los paños eran tendidos ocultos entre otras ropas, a otra hora o en las habitaciones para evitar que los hombres tuvieran que verlos.

La menstruación en el plano familiar no era entendida sólo como una cuestión de privacidad, de higiene íntima, sino también como una cuestión de honra, de proyección de la familia. Lo cierto es que en los relatos de nuestras informantes hemos encontrado

⁷⁹ Entrevista a María Pilar Gómez Cortezón, Madrid, 1940. Vivió su infancia y su juventud en Madrid. Siendo niña vivió cerca de sus padres, pero en la casa de una tía que regentaba una tienda. Pudo estudiar hasta primero de bachillerato y en 1956 se puso a trabajar en un laboratorio. Estuvo de enlace sindical y participó activamente en actividades de la Sección Femenina.

Comenzó el noviazgo con su futuro marido a los 15 años. A los 24 se casó y se trasladó con él a Bilbao y dejó de trabajar. Primero estuvieron albergados por una tía suya –que tenía posaderos–, luego fueron mejorando su situación económica y tuvieron su propia casa. Tiene dos hijos varones.

⁸⁰ Un ejemplo de ello: “De primeras. Yo me noté y le dije a mi madre: ‘mira’. Y me dijo mi madre: ‘uy, ya eres mujer. Tienes que tener mucho cuidado, ¿eh?’. Así me dijo. Y me acuerdo que mi padre estaba pintando la cocina y dice: ‘Mira, ya le ha venido a Conchita la regla’. Y así fue la cosa. No fue más”, entrevista a Conchi FERNÁNDEZ DE LA HERA, Bilbao, 25-IV-2014.

que la respuesta familiar mayoritaria era o la indiferencia ante una situación fisiológica –callaban presumiblemente por pudor- o la muestra de una cierta libertad a la hora de confiar en el criterio de sus hijas. Por supuesto, no era así en todas las familias. Muchas amigas estaban aleccionadas con respecto a la posibilidad de quedar embarazadas y no dudaban en advertirles:

“Cuando tengas la regla tienes que tener mucho cuidado, no te puedes ir con los chicos. No te vayas a ningún sitio y sola por ahí’. Entonces te explicaba la mayor un poco de lo que es la sexualidad: que si te vas con un chico que no abusase de ti porque te puedes quedar embarazada⁸¹”.

Éstas eran las primeras ideas que recibían con respecto a la sexualidad: sesgadas, defensivas y centradas en el varón. No se planteaban la sexualidad –en términos heterosexuales y de penetración- en ese momento como una faceta disfrutable en su vida, sino como algo que debían evitar a toda costa. El desconocimiento era tal en la primera generación que algunas mujeres se encontraban con que a pocos meses de dar a luz no sabían siquiera cómo iba a salir el bebé de su interior⁸².

Aquellas jóvenes que eran heterosexuales tampoco se planteaban que existiesen otras opciones sexuales. Charo Otxoa, que procedía de una familia de situación económica holgada y que había tenido una buena formación académica –llegando incluso a superar la carrera de perito químico- confiesa que no tuvo noticia de la existencia del lesbianismo hasta bien mayor. Conocía la existencia de la homosexualidad masculina y, aunque había tenido referencia de prácticas lésbicas entre compañeras de estudios, no había logrado descodificarlas porque desconocía completamente el concepto. Este prejuicio estaba muy asentado incluso en los círculos médicos. En palabras de Ramón Serrano:

“Así como en el hombre, con más frecuencia, la homosexualidad va unida a una falta marcada de interés heterosexual, en la mujer esto es más raro y

⁸¹ Entrevista a María Pilar GÓMEZ CORTEZÓN, Laredo (Cantabria), 18-IV-2014.

⁸² “Mi madre suele decir que hasta que nació mi hermano ella no sabía por dónde iba a salir la criatura, no tenía ni idea. Porque tenía una amiga que era algo mayor que ella -a aquella le había tocado de todo y ayudaba a la partera- que un día que iba a todo correr: ‘Hola. ¿Dónde vas Justina?’. Llevaba una marmita, una cantina, algo... Fulana que iba a tener familia y había que hervir agua para los cuchillos, para abrirle. Pues eso hasta que tuvo familia. A ella nadie le había contado nada. Y estaba esperando que le abrieran con el cuchillo porque, claro, era lo que le había dicho aquella. Es que nadie te explicaba”, entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

en el total de mujeres por mí interrogadas, no he podido hallar ninguna que con razón suficiente pudiera considerarse como invertida absoluta⁸³”.

Como cabe suponer, aparte de la dificultad legal para defender la legitimidad de las diferentes opciones sexuales durante todo el periodo franquista encontramos varias cuestiones que dificultaban la reivindicación de la homosexualidad femenina⁸⁴. Ésta suponía una doble afrenta al ideal de mujer franquista, por cuanto desafiaba la necesidad del matrimonio y del modelo de familia católica que era una de las bases de la propia dictadura. Si la situación era difícil para los hombres, más lo era para ellas, que difícilmente podrían alcanzar la independencia económica –con sueldos inferiores- y mucho menos podría escapar del juicio moral de su entorno en un régimen que exaltaba la masculinidad entendida como virilidad.

En la misma obra de Ramón Serrano se ofrecen unas cifras nada desdeñables – más aun tratándose de un libro de estas características- acerca de la frecuencia de las prácticas lésbicas:

“En cambio, el total de mujeres solteras que han tenido alguna vez deseos de realizar con alguna amiga o conocida gozos homosexuales asciende a un total de 66,5%, si bien de ellas, solamente el 32% llevaron a la práctica este impulso, reprimiendo el resto su deseo, unas veces por consideraciones morales y, las más, por timidez para mostrar abiertamente sus anhelos, temiendo la incompreensión o la seca negativa, o perder la amistad de la deseada, privándose posteriormente con ello de las ordinarias caricias o amabilidades ya existentes⁸⁵”.

Las “ordinarias caricias” aparecen con frecuencia en los testimonios como algo más próximo a la exploración sexual compartida durante la adolescencia, si bien las informantes no lo identifican con una práctica homosexual, sino como un inocente juego más. Encuentran que el entorno escolar, únicamente femenino, y el desconocimiento de la sexualidad hacía que estas situaciones aflorasen de forma natural. Eso sí, las personalizan en otras compañeras. En otros casos, al igual que en las

⁸³ SERRANO VICENS, Ramón, *La sexualidad femenina. Una investigación estadística*, Editorial Pulso, Barcelona, 1971.

⁸⁴ Existe una monografía muy interesante acerca de los movimientos gay y lesbiano en la Transición: LÓPEZ ROMO, Raúl, *Del gueto a la calle. El movimiento gay y lesbiano en el Euskadi y Navarra, 1975-1983*, Gakoa, San Sebastián, 2008.

⁸⁵ *Ibidem*.

prácticas heterosexuales, era el confesor⁸⁶ quien, con sus preguntas, mostraba nuevas posibilidades a las jóvenes.

Las relaciones de noviazgo se veían muy marcadas por el deseo de llegar virgen al matrimonio. Inicialmente podríamos pensar que esto afectaba sólo a las parejas que realmente se sentían católicas, pero la realidad es que afectaba por igual a unas y a otras. Debemos prestar atención a varias cuestiones. Primera, que este concepto de virginidad se refería de manera exclusiva a la realización del coito. Sí podemos decir que las muestras de cariño eran más efusivas entre las mujeres de la segunda generación, las que tuvieron sus noviazgos entre los años 60 y 70. En cuanto a las de la primera, nos encontramos con un mismo deseo expresado de maneras distintas. Por una parte vemos que aquellas que tenían una vinculación mayor en organizaciones como Acción Católica ponían el umbral en un simple beso, en un roce si era en público. En las otras, el condicionante era más bien de corte moral y social. Su preocupación era no quedar embarazadas para no ser señaladas en su comunidad. Su intención era la misma, pero sus motivaciones distintas. En cualquiera de los casos, lo que sí hemos podido registrar es una sensación de miedo y expectación ante su primer coito, y una reflexión retrospectiva más o menos negativa por haberse privado de su propio disfrute.

María Pilar Gómez nos cuenta que su primera vez, la noche de bodas, la esperaba:

“Con miedo, un poco a la expectativa, a ver lo que era eso de tener una relación sexual íntima con todo. Tanta confianza de tantos años, que te tocabas por aquí, que te tocabas por el otro sitio... Lo que me preocupaba es que yo no quería tener hasta el día de casarme lo que es la relación vamos a llamar completa. (...) Yo quería llegar virgen a casarme. (...) Que luego igual pasan los años y piensas que has perdido el tiempo, a mí me da igual. Eso es lo que yo quería entonces y así fue⁸⁷”.

Esta relectura del pasado tiene un sentido desde el recuerdo de una mujer que creció en una familia católica y que sigue considerándose ella misma católica. Sin embargo, si nos fijamos en alguien con otro recorrido diferente, como el de Gloria Ortiz -que fue criada por su madre, de ideas socialistas y anticlericales- el recuerdo no es tan dulce:

⁸⁶ Debemos recordar que la mayoría de las mujeres entrevistadas estudió en colegios católicos, aparte de la evidente naturaleza católica de la dictadura.

⁸⁷ Entrevista a María Pilar Gómez Cortezón, Madrid, 1940.

“Si quieres que te diga una cosa -vas a decir qué bobos erais en ese tiempo- yo fui virgen al matrimonio con 23 años. Me parece absurdo. Pero es lo que nos habían inculcado. Aquí metido, aquí (se toca la cabeza).

Lo vivíamos mal. No lo vivíamos bien. Había días que nos pasábamos un poco y luego estábamos muy así... ¡Qué absurdo! ¡Qué vidas más absurdas teníamos entonces! Es que nos habían inculcado algo que no tiene razón de ser. Es que es inhumano⁸⁸”.

Pero no todas las parejas tenían un mismo conocimiento íntimo previo al matrimonio. Celia Maeso era de familia republicana. Aunque su padre no era creyente tanto ella como su novio –futuro marido- eran de Acción Católica. Con el pasar de los años sintetiza sus comportamientos así: “Éramos tontas. Te dabas un beso y creías que habías hecho un crimen y escapabas corriendo...⁸⁹”. Claro que tenían bien marcado qué podían y qué no podían hacer porque “el problema nuestro era que nos íbamos a confesar” y al hacerlo tenían en mente antecedentes como el de “mi amiga Isabel, que porque le había dado un beso a su novio no le daba la absolución si no le prometía que no se volvía a besar con él”. Y ella les advertía: “no entrar nadie donde él porque no os da la absolución (...) cualquier cosa que le digas de que tienes novio pregunta”. Les preguntaban si el novio les había tocado, dónde, cómo, entraban en detalles que hasta ellas desconocían. Por otra parte, encontraban injusto que se las responsabilizase de aquello, puesto que los novios muchas veces hacían más de lo que ellas les querían permitir. Ante todas estas injusticias “la mayoría procurábamos ir al confesor que no te mareaba, al que tenía ‘manga ancha’⁹⁰”.

Relatan una presión social muy grande para que las mujeres quedasen embarazadas nada más casarse. Esta situación generaba mucha tensión en muchas mujeres. Charo Otxoa, por ejemplo, nos cuenta que su noviazgo de cuatro años transcurrió:

“A puro achuchón, pero no tuvimos excesivos problemas. Te dicen siempre que no tengas relaciones por lo que pueda pasar y punto. Y entonces, pues aguantando. Encima, menos mal, porque yo que me quedé embarazada creo que en el viaje de novios...⁹¹”.

⁸⁸ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

⁸⁹ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

⁹⁰ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

⁹¹ Entrevista a María Rosario Lucía OTXOA, Suesa (Cantabria), 23-IV-2014. Charo Otxoa procede de una familia nacionalista vasca. Tanto su padre como su abuelo sufrieron penas de cárcel tras la guerra. Su abuelo había sido concejal del Ayuntamiento de Bilbao por la zona de Abando.

La fortuna quiso que su primera hija naciera, igual que su padre, sietemesina. Aquella casualidad les llevó a tener que dar multitud de explicaciones. La duda, aunque impertinente, no era tan descabellada. Muchas mujeres ocultaban sus embarazos anteriores al matrimonio como nacimientos prematuros. Llegando a casos tan notorios como el de Inés Calvo⁹², que aunque al comienzo de nuestra entrevista nos asegura haber permanecido virgen hasta el matrimonio, en el transcurso de ésta nos confiesa que se casó embarazada de cinco meses. Algo que se había negado a admitir hasta ese momento, llegando al punto de que su hijo de sesenta años parece desconocer el hecho.

En el caso de Inés, su deseo de guardar las apariencias se vio frustrado por una confluencia de diversos factores: un noviazgo largo, de ocho años, porque ninguno disponía de dinero ni para la boda ni para poder establecerse después; una pareja nueve años mayor que ella –se casaron cuando él ya tenía cuarenta-, y, desde su punto de vista, una despreocupación general por parte de sus padres⁹³. Al preguntarle acerca de si tenía deseos de ser madre una vez casada nos confesó:

“Es que yo me casé embarazada de cinco meses. Nunca. Mi hijo no creo que lo sepa porque yo nunca he confesado eso. Por qué lo voy a andar diciendo por ahí. Hoy día no es un problema, pero entonces sí⁹⁴”.

Como veremos más adelante, las precauciones de Carmen no estaban infundadas. Según la mentalidad dominante durante el franquismo las relaciones

Su infancia transcurrió en el caserío de su abuela, en Recalde, hasta sus 7 años, cuando nacieron sus hermanos mellizos y se trasladaron a Bilbao. Su padre había estudiado Comercio y trabajaba en Seguros La Polar. La situación económica de la familia era buena y compraron una casa en la calle doctor Areilza de Bilbao. Charo tuvo la oportunidad de estudiar, primero en la escuela de Recalde, después en el Colegio del Pilar en Bilbao y finalmente estudió la carrera de perito químico.

No pudo ejercer su oficio aunque le hubiera gustado. Tiene tres hijas y un hijo y aparte de dedicarse a su cuidado desde su juventud está muy involucrada en grupos católicos.

⁹² Entrevista a Inés CALVO, Las Arenas, Getxo (Bizkaia), 21-IV-2014. Es la segunda de una familia de cuatro hermanos. Sus padres procedían de La Arboleda –de padres riojanos, llegó allí con meses de edad- y su madre de San Salvador del Valle. Al estallar la guerra civil su padre -de ideas republicanas- marchó al frente, dejando a su madre sola con tres hijos. Pasaron parte de la guerra en Cantabria, acogidos por una familia local.

Vivió una dura posguerra, marcada por el traslado hacia el año 1943 y por espacio de unos varios años a Ezcaray (La Rioja) buscando una mejor situación laboral, que no se consiguió. No pudo estudiar y trabajó desde muy joven, sobre todo como interina y planchadora. Al casarse dejó de trabajar y dedicó su vida a cuidar de su único hijo.

⁹³ “Es que mis padres no se han preocupado. No sé cómo explicarte. Si tenía... Si me llevaba nueve años como si me llevaba veinte”, entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929. Inés había tenido una vida muy desconectada de la de sus padres, que no siempre estuvieron allí. No pudo estudiar, tuvo que trabajar desde los 12 años en diversos trabajos. Pasó de un grupo de amigas cuyos conocimientos sobre la sexualidad se basaban en meras intuiciones o en lo que podían haber entendido de relaciones de acoso o abuso en su lugar de trabajo a tener un novio mucho mayor que ella.

⁹⁴ Entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929.

prematrimoniales eran un tabú grande, la finalidad del matrimonio era la procreación, por lo que si existían otros modos de maternidad fuera del matrimonio debían ser castigados. ¿Pero qué sucedía cuando los hijos no llegaban en el primer año de casados? Juliana Gorosabel explica que:

“Caí en estado (a los pocos meses de casarse) porque entonces si pasaba un mes y te venía la regla llorabas creyendo que no ibas a poder tener hijos. ¡Sí, llorabas, la gente lloraba! (...) Ibas virgen al matrimonio. Entonces ni te planteabas, el tener hijos era...⁹⁵”.

Esta imposición de la maternidad en el matrimonio se vivía a menudo como una pesada carga, hasta el punto de que impedía a las mujeres vivir con tranquilidad y con naturalidad sus primeras experiencias. El desconocimiento también jugaba un papel muy importante en su situación anímica, puesto que, como reconoce Celia Maeso:

“Sabías lo que había que hacer porque saber lo que hay sabes porque lo comentan las amigas. Y bueno, estás nerviosa, pero no pasa nada. Lo hicimos y tan felices⁹⁶”.

Quedaba claro que la noche de bodas debía haber sexo. Pasaba “lo que tenía que pasar⁹⁷”. Y para prepararse había tres vías: las ideas que te transmitieran las amigas, los cursos prematrimoniales en la Iglesia o, en los últimos años del franquismo, buscar información médica, bien mediante libros o bien a través de cursos. Las dos primeras opciones estaban al alcance de cualquiera, mientras que la última estaba más destinada a mujeres de clase media o alta, con un cierto nivel de estudios, que vivieran en un entorno tanto social como geográfico en el que este acercamiento a los profesionales fuera posible. Para todo ello Eibar era una población privilegiada, tal y como vemos en el caso de Ana María Alberdi, que resulta paradigmático en su entorno, pero excepcional en el plano general de nuestras entrevistas. Si bien hay que advertir que hablamos de los años 1969-1970, es notable la diferencia con las mujeres de la generación anterior o de las que vivían en pueblos, etc.

⁹⁵ Entrevista a Juliana GOROSABEL, Sestao (Bizkaia), 22 y 29-I-2010. Nació en una clínica de Bilbao pero ha hecho toda su vida en Sestao. Tuvo que abandonar sus estudios a los 14 años para ponerse a trabajar en una tienda familiar. Juliana trata el tema del hambre en posguerra. Fue militante de Acción católica y explica cómo era el ocio para los jóvenes católicos en la Margen Izquierda. Su marido era también de Acción Católica. Se casaron en el año 1959 y en el viaje de novios Juliana tuvo noticia de la muerte de su madre. Al quedarse solo el padre, la pareja se trasladó a vivir con él.

⁹⁶ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

⁹⁷ *Ibidem*.

Para comenzar, Ana María identifica que en su cuadrilla las chicas tenían una mente más abierta no sólo por su ideología de base –socialista, o antifranquista, en cualquier caso- sino también por la influencia de mayo del 68. Los cursillos los organizaba el mismo médico local que haría después el seguimiento de sus embarazos y partos. Los impartía en un local que era la Iglesia solía ceder para diversas actividades. Lo más interesante del curso es que no sólo estaba centrado en la anticoncepción, sino también en la sexualidad, con lo que las jóvenes –y otras personas interesadas- pudieron tener acceso a una información crítica, dentro de lo posible, acerca de las relaciones. Ella, por aquel entonces, todavía se encontraba soltera y sin pareja y al explicarle a su madre que acudía al curso la respuesta de ésta fue muy positiva; aparte del alivio que le suponía el no tener que ser ella quien respondiese a las preguntas de su hija.

Lo aprendido en aquellas lecciones no sólo afianzó la confianza de las jóvenes en el médico, sino que les permitió planear su maternidad en términos de deseo y no de imposición⁹⁸. Una vez casada acudió al mismo facultativo, que le prescribió la píldora sin ningún problema. Tener la cuestión de la fertilidad controlada permite abordar las relaciones sexuales con menores preocupaciones y al hacerlo desde una perspectiva no católica, obviar la identificación con la procreación o con el pecado. Ana María pudo así planificar su maternidad y adaptarla a la de su grupo de amistades.

Como decimos, este caso resulta bastante excepcional. Lo más habitual era que esa primera noche como matrimonio terminase, como mínimo, en una frustración por parte de ella. Todos los relatos apuntan a una iniciativa por parte del varón; una guía en el mejor de los casos, una sumisión o aceptación de la relación como algo inevitable en los peores. El papel femenino aparece difuminado y pasivo. Conchi Fernández recuerda que:

“Yo ese día tenía la regla. No me pudo hacer nada porque tenía la regla. Sí, pero bueno. No sé cómo decirte. Ni fu, ni fa. Como la mayoría de las mujeres. Para las de ahora es diferente, porque prueban y: ‘pues mira éste, va bien’. No sé cómo decirte. No fue brusco ni nada tampoco, ¿eh? No, no, no⁹⁹”.

⁹⁸ “Por lo menos quería saber en qué consistía porque eso de que ‘aquí te pillo aquí te cepillo’ pues no. Esa cosa de ‘es que ha venido embarazada del viaje de novios’, no. A mí me parecía horroroso. No tenía yo ese concepto. (...) Luego llega un momento pues que quieres y aparte de que los anticonceptivos tampoco me sentaban muy bien. Estás como muy tensa, te hace daño, no sé, el pecho me dolía, y bueno, pues así fue hasta tener el primer hijo, que fue en el año 75”, entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

⁹⁹ Entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946. Su padre era republicano pero se vio forzado a luchar en el bando franquista durante la guerra. En Villaverde su padre

En este caso todo el peso parece recaer en él: “no me pudo hacer nada”. La falta de una educación sexual –y de confianza en la intimidad- les impedía expresar un deseo carnal. La escena parece apuntar más a que se trate de trámite por el que hay que pasar para continuar en la siguiente etapa, la del embarazo, más que un momento de contacto y de disfrute. Para la mayoría de ellas esta situación mejoró con el paso del tiempo y la mejora de la comunicación de pareja en este aspecto.

A pesar de los años de noviazgo para la mayoría de las parejas la cópula era algo nuevo –al menos para ellas-, era un camino nuevo que empezaban a andar juntos y en el que tendrían que descubrirse en una nueva faceta en la que todavía apenas se conocían. Después de unos noviazgos tan duraderos tampoco sería justo decir que las parejas se estuvieran lanzando a una vida en común –el matrimonio se suponía indisoluble- sin saber lo que podían esperar el uno del otro. En ese sentido, la mayoría de los testimonios, apuntan a un cuidado y un cariño por parte de sus parejas en esa primera vez.

Gloria, con marcada sinceridad, nos cuenta que la primera vez fue “muy mal. Fue muy mal porque no fue (risas), fue después. Eso que el pobre tuvo una paciencia infinita. Yo tenía mucho miedo¹⁰⁰”. Y fueron así la mayoría de las experiencias relatadas. Pero resalta la cuestión de la paciencia. Todas nos expresan que sus maridos fueron pacientes, que no fueron bruscos, que fueron cariñosos; en una palabra: respetuosos. Lo remarcan porque no era así en los casos de todas sus conocidas, nos explica Gloria. De manera general, los hombres no habían sido educados en el afecto y el respeto. Aparte de eso, las mujeres de esta segunda generación tuvieron una capacidad de elección ligeramente superior a las de la anterior. Al menos superior a las de las hijas de los militantes republicanos, obreristas o nacionalistas de clase media-baja. Inés Calvo nos explica que en aquel momento de la posguerra -entre aquellas

se dedicaba a la caza. Un tío de Conchi había emigrado a Bilbao para trabajar en los alcantarillados y siendo su hermano y ella niños la familia se trasladó allí para intentar mejorar su economía. Su padre pronto pudo empezar a trabajar de albañil, pero su salario de peón era insuficiente y durante los primeros meses subsistieron con los ahorros que traían del pueblo. Para evitar la descapitalización se trasladaron a otra casa donde su madre atendía a pupilos de Andalucía y Galicia.

Al terminar sus estudios primarios continuó formándose como mecanógrafa en la Academia Almi, en la Alhóndiga (Bilbao) por las mañanas y por las tardes estudiando corte y confección. En colocaciones consiguió trabajo en las oficinas de Electricidad Industrial. Dejó su trabajo al casarse –en el año 1972- y se dedicó al cuidado de sus dos hijos hasta el año 1982, cuando su marido y ella abrieron un merendero cerca del Pagasarri, puesto que la situación laboral de él aquellos años era inestable.

Llama la atención en su testimonio la asunción del tabú de la menstruación como algo lógico.

¹⁰⁰ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

familias que sí que pasaron hambre, que no contaban con un soporte familiar suficiente, que no disponían de un caserío o de una huerta, etc., en los años de una mayor identificación de la dictadura con el catolicismo y de un catolicismo más inflexible que a partir del Concilio de Vaticano II- en la elección de pareja entraban en juego cuestiones muy diversas que no necesariamente tenían que ver con el amor romántico. Se trataba de salir del control del padre, de escapar de un trabajo de interna muy mal pagado y en el que el acoso estaba al orden del día, el huir del estigma de la mujer soltera, etc.

Las relaciones de pareja no eran necesariamente mejores ni peores, pero sin duda eran muy diferentes. En los testimonios se entrevén cuestiones como la ausencia casi permanente de algunos hombres de la casa, la ocultación de parte del salario (que en esa primera etapa aún se daba en sobre en mano) para utilizarlo en bebida, juego o prostitución, etc. Desde luego no todos los matrimonios eran así pero la aceptación social de muchos de estos comportamientos como “normales” los convertía en otras formas más de violencia simbólica¹⁰¹.

Otro de los puntos en los que vemos una gran diferencia entre las madres de la guerra y posguerra y aquellas que tuvieron a sus hijos en las décadas de los 60 y 70 es la evolución en la utilización de los medios anticonceptivos y su uso entendido como un derecho y una expresión de su libertad. Las mujeres del primer periodo apuntan no haber utilizado ningún medio de anticoncepción, o tan sólo métodos naturales (marcha atrás o masturbación evitando la penetración, método Ogino, abstinencia), cuyo control, de manera habitual, se dejaba más en manos de los varones. Esto tenía varios inconvenientes: su poca fiabilidad, el que (salvo en el caso del método Ogino) no pudieran ellas tener el control y la responsabilidad de la anticoncepción y la dificultad de disfrutar de unas relaciones sexuales en las que la pareja se encontraba más centrada en controlar la eyaculación masculina para evitar el embarazo. La paternidad responsable debe tomarse desde una postura consensuada y en las ocasiones en que esto no era posible la tensión por que la otra parte no pusiera medios era constante.

¹⁰¹ Sobre el concepto de violencia simbólica: “Sobre todo por parte de quienes la sufren, toda dominación simbólica implica una forma de complicidad que no es ni sumisión pasiva a una coerción exterior, ni adhesión libre a los valores” (...) “la *intimidación*, violencia simbólica que se ignora como tal (en la medida en que no necesariamente implica un *acto de intimidación*), sólo se puede ejercer sobre una persona predispuesta (en su habitus) a sufrirla, en tanto que otros la ignoran”, Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid, 1985, p. 25.

Celia Maeso tiene unos valores católicos muy sólidos, al igual que su marido, pero en esta cuestión no compartían una misma visión:

“Yo decía: ‘yo quiero los hijos que vengan’. Y mi marido me decía: ‘eso no se puede hacer porque te puede venir uno cada año y no puedes con eso. Nos tenemos que privar y soy el primero yo’. Para eso era juicioso. (...) ‘Pues yo, mira, tengo un niño y una niña. Si ahora me viene otro...’. ‘Si viene otro no, hay que procurar que no venga. Tenemos que privarnos’. No vino. No han venido más, yo creo, porque no han querido¹⁰²”.

Vemos reflejadas dos ideas, por una parte, que la paternidad responsable – aunque sea en forma de métodos naturales- había calado incluso en las parejas más devotas que parecían no ver la contradicción con sus principios. Por otra, la poca fiabilidad de estos métodos, en este caso la abstinencia y el Ogino. Celia guardaba la esperanza de tener más hijos y la mantenía viva precisamente por su falta de confianza en ellos. “Él es el que llevaba más la cuenta, te digo la verdad. Yo decía: ‘bueno, pues si viene, viene’. Él decía: ‘Es que no puede ser’ y claro, tenía razón¹⁰³”.

Se enfrentaban dos deseos: el de tener una familia numerosa frente al de poder dotar a los hijos de un futuro a partir de unos estudios. Finalmente sólo tuvieron un hijo y una hija, y ambos terminaron estudiando la carrera de Medicina.

Las más jóvenes, sin embargo, sí refieren haberse informado –más por médicos, amigas o incluso en ambientes católicos más que por libros- e incluso haber utilizado otro tipo de métodos, como preservativos o la píldora. La iniciativa en estas búsquedas partió de las propias mujeres, todas ellas de clase media o media alta, con un mínimo de estudios secundarios –o primarios que continuaron con otro tipo de formación profesional- y procedentes de zonas urbanas (Bilbao, San Sebastián, Eibar...). Cabe resaltar que no se trataba necesariamente de mujeres militantes en la política o el feminismo, y que varias de ellas se identifican como católicas y dan muestra de haber estado involucradas en grupos eclesíásticos.

Ya hemos hablado del caso de Ana María con la píldora. Pero ésta no era la única posibilidad. Gloria Ortiz nos refiere que después de tener a sus dos hijos –y una tercera que falleció en el parto- decidió no tener más familia. El médico que la trataba “era también un poco ‘derechón’ y tenía 200.000 hijos, no sé cuántos tendría. Éste no

¹⁰² Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

¹⁰³ *Ibíd.*

era partidario de nada¹⁰⁴”. Pero a Gloria esa negativa no le iba a impedir ejercer su derecho a elegir sobre su cuerpo y su familia, de modo que buscó otro médico que sí que accediese a su petición y optó por un dispositivo intrauterino.

Pilar Gómez tuvo una experiencia similar. Ella también tuvo la mala fortuna de perder a su primer hijo en el parto y debido a este hecho decidió utilizar un método de barrera:

“Lo que pasa es que al morir yo ya le dije que en una temporadita yo prefería no quedarme embarazada. A partir de entonces, él con preservativo. En aquel año (1966) no era tan frecuente eso de ir a una farmacia y comprarlo. Pero claro, siempre tienes alguien que conoces, ¿no? El marido de su hermana tenía un cuñado que era representante de éstos que van a las farmacias. Se le podían comprar los preservativos en cajas, no de ir a por un preservativo, a por una cajita, no: te llevaban una caja. Entonces cuando íbamos a ir en navidades (a Madrid) le decía: ‘oye, que va a venir mi hermano que necesita’¹⁰⁵”.

La cuestión del aborto natural y de la muerte perinatal ha estado presente en todas las entrevistas. La práctica totalidad de las mujeres entrevistadas había sufrido algún aborto natural o tenía noticia de alguno cercano (su madre, hermana o una amiga cercana). Se trata de una experiencia muy dolorosa y habitualmente es tratada como tabú, precisamente por ello. Hacer reflexionar a una mujer sobre su maternidad en un periodo tan sensible como el franquista es hacerle recordar su pérdida por lo que tenemos una deuda de gratitud inmensa con estas mujeres que nos abrieron sus corazones también en este aspecto. Pilar y Gloria perdieron a dos hijas en el parto, era la primera para Pilar, la tercera, en el caso de Gloria. Vivieron esta experiencia trágica de dos maneras diferentes, pero en algunos aspectos muy similares. Y, junto con el relato de los abortos espontáneos de otras mujeres, nos ofrecieron mucha información acerca de este tipo de duelo durante el final del franquismo. La pérdida se revestía de silencio absoluto y las parejas y los familiares más próximos se esforzaban por hacer ver que no había pasado nada, retirando las cosas del bebé antes de que regresase a casa la madre, no preguntando, etc. Es cierto que en ese sentido las mujeres se sintieron muy respetadas y queridas, también en lo que se refiere a poder elegir los tiempos para tener o no otro hijo. Pero la verdad es que se palpa la presencia de un duelo irresuelto, del peor de los tabús, que unido a la concepción instrumental que el franquismo dotaba a la

¹⁰⁴ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

¹⁰⁵ Entrevista a María Pilar Gómez Cortezón, Madrid, 1940.

maternidad –como realización femenina y como búsqueda de la felicidad en la familia– se volvía todavía más oscuro y silencioso, si cabe.

2.4 Profesionalización, reubicación y apropiación del espacio femenino

Mary Nash señala el papel protagonista que jugaron los médicos a la hora de dar un nuevo significado tanto a la maternidad como deber social, como también en la transformación radical del momento del embarazo y del parto como espacio de sociabilidad históricamente femenino¹⁰⁶. Esta nueva visión fue ampliamente difundida por Gregorio Marañón con su teoría de la diferencia y de la complementariedad de sexos, que fue asentándose como un nuevo paradigma en el primer tercio del siglo XX.

La profesionalización de la maternidad -en términos de cuidados de la gestante y la parturienta pero también de la crianza- desplazó progresivamente a las mujeres del espacio de decisión sobre sus cuerpos y los de su descendencia. Por una parte, las clásicas comadronas pasaban a un segundo plano: sus conocimientos empíricos, el trasvase oral de saberes de una comadrona hacia su ayudante y la confianza en la naturaleza fisiológica del parto no podían competir ya con la autoridad de los títulos académicos, la asepsia de los centros sanitarios o la tranquilidad de la sedación o la anestesia y otros recursos médicos de los que las comadronas no disponían.

Las consecuencias de estos cambios fueron diversas y afectaron a diferentes sujetos: por una parte, el miedo al parto y la pérdida de confianza de las mujeres en su capacidad para parir o para “resistir” el dolor del parto. Por otra, los conocimientos de las comadronas, como las maniobras, maneras de paliar el dolor sin medicación, etc., perdieron gradualmente su valor social, hasta el punto de que de forma paulatina se fueron perdiendo porque dejaron de transmitirse. La centralidad del parto se fijó en la

¹⁰⁶ “Los médicos tuvieron una intervención significativa en la difusión de un nuevo discurso de género basado en la reconceptualización de la maternidad entendida como deber social femenino, como también en la medicalización y profesionalización de la maternidad a partir de la supuesta nueva ciencia de la ‘maternología’. Ajeno al universo femenino o a la vivencia de la maternidad, las autoridades masculinas asentaron ‘un régimen de verdad’ sobre la maternidad que se apropió incluso de los saberes femeninos al respecto. La Sociedad Ginecológica Española, la Academia Nacional de Medicina, la Academia y Laboratorio de Ciencias Médicas de Cataluña, los Congresos Nacionales de Medicina y publicaciones médicas como *El Siglo Médico*, elaboraron de forma sistemática un discurso médico normativo que definía la identidad femenina y la función social de la mujer/ madre”, Mary Nash, “Maternidad y construcción identitaria: debates del silo XX”, en FRANCO RUBIO, Gloria A. (ed.), *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (siglos XVI-XX)*, AEIHM-Icaria, Barcelona, 2010, p. 28.

figura masculina del médico, del experto, hasta tal punto que su presencia era imprescindible para un parto, de modo que incluso se da el caso de varias mujeres que recuerdan las indicaciones de “frenar” la fase del expulsivo porque el doctor no se encontraba presente, o estaba atendiendo a otra parturienta. Finalmente, y ahondando en esta idea del desplazamiento del protagonismo de la madre y el bebé hacia el profesional, con el paso de los años se fue estableciendo la idea de que el buen parto es aquel en el que con el mínimo esfuerzo por su parte la madre deja en manos del doctor el parto y “no se entera de nada”¹⁰⁷.

Ya señalamos en el campo de la educación que la formación de las mujeres de cara a la maternidad se planteaba en dos campos: sobre la base propagandística del instinto emergía una supuesta necesidad de profesionalizar los saberes maternos en todos los casos. Del mismo modo, la mujer gestante o puérpera –no sólo en el caso de las primíparas- era considerada una niña incapaz de atender correctamente a su bebé. A la desvalorización de la figura de la comadrona, como especialista en el parto normal, le siguió la desvalorización de la madre, como responsable primera de la crianza de sus hijos.

El nuevo paradigma científico médico se asentó entre las mujeres a partir de la amenaza de la pérdida o de la enfermedad responsabilizando a las madres de eventualidades y tragedias que en la mayoría de los casos no estaba en su mano combatir. En resumen: las responsabilidades de las altas tasas de mortalidad perinatal, maternal e infantil recaerían en las madres. Fuera cual fuese el problema, algo estaba mal en ellas, bien su supuesta ignorancia a la hora de encarar la crianza, bien su propio cuerpo. La maternidad pasó de ser una fase natural en la biología humana a convertirse en una suerte de enfermedad en la que la paciente debía plegarse a las indicaciones del doctor. No sólo durante el embarazo y el parto -durante el cual muchas de las prácticas habituales, del saber médico hegemónico de la época, han sido desbancadas por la propia ciencia médica por resultar perjudiciales¹⁰⁸- sino también durante la crianza.

¹⁰⁷ “La desvalorización de los conocimientos maternos fue patente y su sustitución por preceptos de la maternología y de la puericultura en la profesionalización del cuidado materno que dejó de lado, además, las profesionales sanitarias como las comadronas. Hay que destacar la dificultad añadida que representó el progresivo desplazamiento de las mujeres a un plano pasivo secundario como meras receptoras de estos conocimientos científicos patriarcales que ya no procedían de la tradicional sabiduría femenina”, *ibidem*, p. 31.

¹⁰⁸ Prescripción de medicamentos incompatibles con el embarazo, radiografías para conocer la postura del bebé –mientras se negaba la eficacia de las maniobras tradicionales o la posibilidad de que el bebé se

A partir de los años 60 como fruto de las entrevistas hemos observado un cambio en el paradigma con respecto al tipo de lactancia. A partir de estos años comenzó a perfilarse como tendencia la lactancia artificial, no queremos decir que estuviera generalizada a pie de calle, sino que era la que la mayoría de los médicos recomendaban en sus consultas. Cuando esta decisión era tomada conscientemente y como plasmación del deseo de las madres podía constituir una fuente de empoderamiento por la libertad que pudiera ofrecerles. Podía ser, también, un indicador de estatus, las mujeres de clases media y alta recurrían de manera mayoritaria a la lactancia artificial tenían posibilidad de acceder a una revisión médica regular y a su vez podían invertir su dinero en la compra de leches de fórmula. La cuestión estriba en que, según hemos observado, no se trataba tanto de que los facultativos recomendasen este tipo de alimentación, como de que aseguraban a las madres jóvenes que ellas no podían tener leche, no podían dar el pecho, o que su leche era de mala calidad.

Es cierto que entre tantos casos debían existir algunos de hipogalactia verdadera¹⁰⁹ pero ésta difícilmente podía darse en la medida sistemática en la que nos comentan nuestras informantes. La conocida como “falsa hipogalactia¹¹⁰” es una problemática de orden social causada por dos cuestiones: la falta de formación de los profesionales de la época en materia de lactancia y la saturación de propaganda en favor de las leches de fórmula en pleno desarrollo de la sociedad de consumo. Así, frente a problemáticas en torno a la lactancia que con mayor o menor dificultad podrían haber

reubicase en momentos bien tardíos-, la utilización de intervenciones agresivas sobre el cuerpo de las mujeres sin una necesidad médica, sino de manera rutinaria para desencadenar el parto o acelerar el proceso, el uso excesivo de anestesia, etc.

¹⁰⁹ La hipogalactia es la reducción de los niveles de secreción láctea debida a una enfermedad de carácter ginecológico o endocrino en la madre. Durante las entrevistas se repite el mensaje de “no tener leche” porque algo en su cuerpo no estaba bien. Al proseguir con la entrevista a menudo surgen problemas de desconocimiento de técnicas de lactancia, o problemas de agarre para los que hipotéticamente hablando, podría haber habido una corrección del problema. Desde la segunda mitad del siglo XX coexisten de forma extendida dos modelos de lactancia –artificial o materna-, poder elegir por sí mismas la más adecuada para su situación y sus deseos sin injerencias es un paso más en el camino del empoderamiento de las mujeres.

Los casos de hipogalactia real –los que tienen que ver con la enfermedad en la madre y no con problemas mecánicos de la lactancia o percepciones- no son abundantes pero sí que existen. Cualquiera de los que nos refieren podría ser uno de ellos, pero en su momento no se sometía a las madres a ninguna prueba diagnóstica, ni tampoco se les enseñaban diferentes posturas ni técnicas. Tal incidencia de la enfermedad sólo puede indicar una epidemia desconocida o, como apuntamos, un cambio de paradigma.

¹¹⁰ “En realidad, casi cualquier motivo hará pensar a la madre que tiene poca leche, pues el problema de fondo es la inseguridad. Las madres actuales han llegado a creer que lo normal es no tener leche, y que sólo unas pocas afortunadas pueden dar el pecho”, GONZÁLEZ, Carlos, *Manual práctico de lactancia materna*, ACPAM, Barcelona, 2004, p. 87. Esta concepción de la lactancia tiene su origen en un proceso que se inició durante el primer tercio del siglo XX en España, pero que no se generalizó hasta los años 70 imponiéndose como nuevo paradigma.

sido resueltas por la comadrona –y en los casos en los que no fuera posible, que los habría, no podemos saber si se habrían resuelto o no porque les atendía el especialista equivocado-, cuando no por una abuela, amiga o vecina que ya hubiera lactado, se abandonaba la lactancia bajo la premisa de que “tu cuerpo no está bien” o “tu leche no es buena”. Lo que era tanto como decir a las madres que algo no funcionaba bien en ellas justamente en el “supremo propósito” que la naturaleza les había impuesto. Sin olvidar la segunda parte de la cuestión, las marcas inundaban el mercado con la idea de que la fórmula era inmensamente mejor que la leche materna, por lo que según se impusiera la nueva tendencia, las madres que se la negaban a sus hijos serían consideradas unas irresponsables.

Nacía así el concepto de la “mala madre” que consiguió dividir a madres de una u otra opinión. Lo que podía haber sido una decisión en libertad por parte de las madres –el dar el pecho o el biberón- se convertía en una lucha de unas contra las otras. En un discurso de modernidad frente a atraso, de ciencia contra naturaleza. Este discurso dicotómico del masculino-ciencia, frente a femenino-biología se expandió en diversos ámbitos, como en el de la pérdida de valor de las experiencias de madres y de suegras. Esto, que podría haber sido también una ventana hacia la libre crianza de las madres no hizo otra cosa que trasladar su sumisión del círculo femenino hacia la opinión de los profesionales masculinos. La autoestima de las madres quedaba dañada y como efecto colateral algunas no entendían la maternidad en términos de respeto a los diversos modelos de crianza –como elecciones personales de las madres en el empeño y en la creencia de que hacían lo mejor para sus hijos- sino en términos de enfrentamiento. No se admitían las decisiones como propias, sino como imposición de unas circunstancias, bien fuera la falta de recursos o bien un problema en su anatomía. No obstante, parece que incluso en los casos en los que vemos que el deseo inicial no se correspondió con la práctica de crianza llevada a cabo parece que las madres lo asumieron como un daño completamente secundario. Para ellas lo principal, como veremos más adelante, era el cariño y la educación moral en la libertad y el respeto a la alteridad.

Pensábamos encontrarnos en un momento de verdadera transición entre el parto domiciliario, femenino, llevado a cabo bien por comadronas o en compañía de mujeres de la familia, y el parto profesional, practicado mayoritariamente por obstetras profesionales en hospitales. En realidad, en lo que respecta a Euskadi, parece que esta batalla se había librado ya anteriormente, en favor de las clínicas privadas. La mayoría

de los testimonios que hemos recogido se refieren a partos en clínicas. Entre los de la primera generación encontramos la dualidad clínica frente a comadrona, pero en los de la segunda la totalidad de mujeres encuestadas –que se refieren no sólo a sus partos, sino a los de sus amigas o hermanas- habla ya del parto en clínica o en los hospitales como la práctica más común.

De los testimonios se desprende la idea de que el parto con comadrona fue algo muy común en los años anteriores a la guerra y que durante el primer franquismo fue quedando relegado a la atención de las familias con menos recursos y menos formación, y en entornos rurales. Paradójicamente, los únicos relatos de parto abiertamente positivos que hemos recogido se refieren a partos en casa. Aunque debemos precisar que también recogimos dos referencias a partos en el hogar de las madres de nuestras informantes –uno en los años 30, el otro en el año 44- que tuvieron una resolución difícil¹¹¹ o incluso fatal. En el resto de los casos, cuando el parto se había desarrollado en condiciones normales y sin complicaciones, la experiencia fue retenida como una parte importante y bonita de sus vidas.

Inés Calvo nos explica que lo vivió dentro de la “normalidad”. Debemos entender que se refiere a dentro de la normalidad de su entorno, en la zona obrera de Romo (Getxo) en los primeros años cincuenta, en el seno de una familia con dificultades económicas, falta de comunicación afectiva con los padres –a pesar de vivir en la misma casa- y sin haber dispuesto de la posibilidad de estudiar. Entendía el parto como un proceso natural y como tal lo vivió: “Yo creo que fue normal. Antes no ibas al médico a mirarte, así como ahora. Nada: el día que das a luz y ya está. (...) El parto fue bien. En casa, con comadrona. Normal, un parto normal¹¹².”

Celia Maeso nos cuenta dos experiencias encontradas. Por una parte, el parto de su primer hijo en Cruces. Acudió allí aconsejada por su médico:

“Habían inaugurado entonces el sanatorio de Cruces. El médico a donde iba yo me dijo: ‘Te conviene ir allí porque eres primeriza y tienes ocasión’. Pues

¹¹¹ “El parto de mi madre al parecer fue horroroso, porque no fue con médico, fue con matrona. Con comadrona, como decían antes, y lo pasó muy mal, por lo que decía ella. Porque tardó también muchísimo, porque no dilataba... Que lo pasó muy mal, no me dio explicaciones de nada, que lo pasó muy mal, sí”, entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

¹¹² Entrevista a Inés Calvo Aznar, Las Arenas (Bizkaia), 1929.

bueno. Mi marido que trabajaba en la Seguridad Social dijo: ‘Sí, a Cruces’. Y fuimos pero en Cruces el niño no salía y me hicieron con fórceps¹¹³’.

Celia identifica la experiencia de los fórceps como algo malo y excepcional, frente al parto de su segunda hija con la comadrona, que califica de normal. Es importante remarcar este hecho porque con el cambio de década la intervención “fuerte” en el parto se convertirá en la norma. La decisión de tener el segundo alumbramiento en casa fue suya. El parto fue “en un periquete”, más fácil de lo que imaginaba, hasta el punto de que quedó sorprendida por no tener ningún desgarro¹¹⁴. Estuvieron la matrona y ella solas. Encontró varias diferencias en los partos, aparte de la velocidad del segundo, que puede ser algo esperable, los diferencia por el control que pudo tener en el parto en casa frente al hospitalario. No sólo por poder ser protagonista, cosa que agradeció, sino porque sentía pánico ante la idea de que le cambiaran el bebé en el hospital. Para el primer parto la durmieron y su marido tardó tiempo en ver al niño:

“Yo no lo vi tampoco hasta que espabilé. Lo trajeron de la incubadora donde los ponen y yo decía: ‘éste no es mi hijo. Éste no es mi hijo’. ‘Hombre, no va a ser. Es hijo de ese señor que está paseando en traje por el pasillo. Ése es su marido y éste es su hijo’. Y yo decía: ‘No es, que me lo han cambiado’. Porque dicen que los cambiaban. Nos ponían una pulserita para que viéramos que no nos lo habían cambiado. Y no lo hicieron porque fíjate, era igual que su padre luego¹¹⁵’.

Vemos una sensación mayoritaria de miedo y de indefensión durante el parto en aquellas mujeres que no participaban de manera activa en él. María Pilar Gómez nos cuenta sus experiencias en Cruces (1967) y en Basurto (1971). Previamente había perdido una niña durante el parto en Madrid. A pesar de haber indicado a los médicos su experiencia anterior y sus temores, tuvo una sensación de abandono durante los partos. Merece la pena detenerse en el caso de María Pilar, por excepcional en lo que se refiere al expulsivo rápido que tuvo, pero también por lo que podríamos calificar de un trato despectivo, claro ejemplo de violencia simbólica:

“Vas como van todas, con los dolores. Y dice la matrona: ‘todavía no has dilatado’. Entonces me metieron en un cuarto con el goteo para ver si dilataba

¹¹³ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

¹¹⁴ “Aquel señor llegó, dijo: ‘me la vais a anestesiar. Ahora ponedle esto, ponedle lo otro y ya está (...)’. Ah, yo en casa muy bien con la comadrona. Hacía lo que ella me mandaba, yo tenía dolores y ahora tal, ahora cual. Ahora aprieta. Fue como muy normal. De verdad te lo digo yo. Fíjate que pedía puntos... O sea, no pedía, decía si no me iba a dar puntos porque lo veía todo tan fácil. Sin embargo...”, entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

¹¹⁵ *Ibidem*.

(...) y la enfermera me dijo: ‘¿Pero qué pasa aquí, si llevas no sé cuánto y no has dilatado nada? Tú es no estás de parto’. Cogió, le dio un tirón y me quitó el goteo. Entonces estaba ya sola en la habitación y me fui a sentar porque tenía ganas de ir al wáter y no veía la chata por ningún lado. Me vino un retortijón y dije: ‘si me cuelga algo por aquí’. Fue un retortijón tan fuerte que se ve que apreté tanto como para que saliera. Me tumbé en la cama otra vez. ‘Pero si no puedo ir al wáter’. Estaba hablando sola porque la que estaba al lado se había puesto de parto y se la habían llevado (...). Luego me contó que oía decir: ‘Esa mujer si no está de parto no sé por qué está gritando’, si cuando yo grité ya estaba saliendo...

Cuando me senté empecé a gritar. Tocaba y no me hacían caso porque, claro (...) ‘si no está de parto, para qué vamos a ir’. Me puse a gritar y vino la matrona: ‘¿Qué pasa? ¿Estás loca?’. Y le dije: ‘¿Y esto qué es?’. ‘Oy, por Dios, pero cómo puede ser... ¿Pero qué te ha pasado?’. ‘Ah, no sé, como no estoy de parto tú sabrás’. Cuando volvió la otra paciente me contó que decía: ‘Esta mujer está loca. Cómo puede gritar si no está todavía de parto’. El crío estaba ya fuera y me quedé allí con las piernas dobladas esperando a que vinieran a sacarme la placenta. Le cortaron el cordón y dejaron las pinzas ahí y yo así, esperando a verlas venir. Al final vino, tiró fuerte -como si fuese yo qué sé- y salió la placenta. ‘Estás bien’. Vinieron con la chata y un porrón, me lavaron y ni desgarros ni nada¹¹⁶’.

La parturienta gritaba “como una loca” porque se encontraba en la cama con su hijo ya nacido, completamente sola. La realidad es que podía estar gritando por muchos otros motivos. Por el dolor de la dilatación, que es distinto en cada mujer, porque el expulsivo se estuviera desencadenando, como fue el caso, o porque hubiera sucedido algún problema. Una cuestión sobre la que, lamentablemente, María Pilar ya tenía experiencia.

Ella se encontraba sola en este parto por dos cuestiones, primero, porque la costumbre de tener un acompañante en el parto todavía no se había asentado en los hospitales, y porque los médicos le habían dicho a su marido que volviese al trabajo: “todavía no está su mujer de parto y le harán la cesárea si no nace”. Nada más terminar el parto María Pilar se vistió y bajó al vestíbulo a llamar a la oficina para avisar a su marido (todavía no había teléfonos en las habitaciones).

Durante el embarazo siguiente tuvo la mala fortuna de caerse y romperse una pierna. La conversación que mantuvo con el médico que la atendió en Basurto da muestra de la difícil comunicación de un médico con una paciente joven:

¹¹⁶ Entrevista a María Pilar Gómez Cortezón, Madrid, 1940.

“-Esa tripita hay que quitarla.
-Bueno, pero tengo que esperar su tiempo.
-¡No me digas que estás embarazada!¹¹⁷”.

Significativo que un varón en la situación de superioridad que le ofrece su profesión se lance a hacer comentarios acerca de la apariencia física de una paciente. A partir de ese momento el trato fue correcto, llamaron al ginecólogo e incluso le hicieron el favor de atender todo el embarazo y el parto en Basurto, juntando las citas de traumatología con las del embarazo. Esta vez sí que atendieron las explicaciones que les dio el marido de María Pilar sobre sus partos –ella esperaba que no sucediera igual- y éste se desarrolló de la misma manera, sólo que esta vez el doctor –acompañado de una serie de estudiantes- estuvo pendiente y cuando la mujer empezó gritar que su hijo estaba naciendo aparecieron a tiempo al menos de poner una chata bajo ella.

Algunos profesionales estaban acostumbrados a unas formas que las pacientes asumieron en el momento, pero que con la andadura de los años encuentran incompatibles con su dignidad. Conchi Fernández nos explica que: “Al principio ya sabes que a las primerizas... Creen que nos quejamos de vicio. Pero no, porque yo soy una persona que no me quejo. Aguanto un montón¹¹⁸”. Desde un enfoque próximo a la violencia simbólica¹¹⁹ podemos decir que las mujeres asumían ese trato como el “normal” en aquella situación. En el relato de Conchi, como en otros, vemos un esfuerzo por recalcar su capacidad para soportar el dolor cuando la cuestión podría ser diferente. ¿Por qué tendrían que soportar el dolor, ocultarlo, invisibilizarlo? Todos los partos son diferentes, todas las madres distintas y cada una comunica su experiencia de una manera determinada. Lo que destacaban aquellas mujeres que habían parido con las comadronas y habían tenido una buena experiencia era la proximidad, la participación y la posibilidad de expresar los sentimientos según sucedían. En ese espacio de la maternidad domiciliaria no existía un comportamiento adecuado, normativo, y unos comportamientos reprobables.

¹¹⁷ *Ibídem*.

¹¹⁸ Entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

¹¹⁹ En cuanto a la violencia simbólica, Bourdieu señala que el caso de la dominación femenina evidencia “mejor que ningún otro que la violencia simbólica se despliega (...) más allá (o más abajo) de los controles de la conciencia y de la voluntad, en las obscuridades de los esquemas del habitus”, Pierre Bourdieu, “La dominación masculina revisitada”, *Archipiélago*, nº 67, 2005, p. 19. El mundo social es construido por mujeres y hombres a partir de categorías y formas que son construidas por el propio mundo, en ese proceso, el Estado es “el gran constructor oculto de agentes por medio de la mediación de las identidades legítimas”, *ibídem*, p. 20.

El parto domiciliario se planteaba como un espacio de intimidad en el que cualquier muestra de afectividad y expresión de dolor era posible en un entorno saturado de hormonas. El parto hospitalario era un espacio de exposición –médicos, enfermeras, estudiantes, otras pacientes- que coartaba su expresión. En ese contexto se entiende perfectamente el deseo de muchas madres de pasar el parto no sólo sin dolor, sino lo más dormidas posible. El dolor, el encontrarse en un espacio desconocido, el miedo a que algo saliera mal son referencias constantes:

“Es un poco estresante el dar a luz. Al menos en aquel tiempo, no sé si ahora será más relajante. (...) Estás en un entorno desconocido, todo te da miedo: las luces, lo verde que ves por todos los lados... Tienes miedo: en realidad se tiene miedo. Pero claro, como ibas con unos dolores terribles decías ‘cuanto antes’. Ya te bajaban al quirófano y ya decías ‘ya, ya, ya’¹²⁰”.

Gloria tuvo a sus hijos en clínicas privadas. Una vez más, nos explica que su parto no avanzaba porque “no dilataba”. A pesar de que se había informado mucho, tanto leyendo libros como acudiendo a clases de preparación al parto, la experiencia le sorprendió porque “vivirlo no es lo mismo que leerlo”. Recuerda que tuvo una buena recuperación de sus partos, pero no de la episiotomía del primero:

“Una buena raja, hija. Una buena, buena, buena, buena (risas). Yo no tenía ni idea. ‘Esto es para ayudar’. Eso decían. ¡Bueno para ayudar! Pero luego tienes un problemita. Yo tuve una recuperación excelente, pero de los puntos no me olvido. De las molestias que tuve¹²¹”.

Lamentablemente, no todos los embarazos ni los partos tienen un buen desarrollo. El primer parto de Charo Otxoa fue uno de éstos en los que la naturaleza se tuerce. En su entorno familiar, con una economía saneada, existía ya la costumbre de hacer el seguimiento del embarazo y el parto en una clínica. De este modo, Charo no tenía ninguna experiencia previa con respecto al parto. Durante el seguimiento palpaban la tripa y el médico interpretaba que traía una niña grande. En realidad era pequeña, pero la madre tenía un tabique en la matriz y era un embarazo con placenta previa. Cuando el parto comenzó, Charo empezó a sangrar en grandes cantidades. A pesar de tener una buena formación en ciencias –es perito químico-, su falta de experiencia le hizo identificar el sangrado con la expulsión del tapón mucoso. Pronto comprobó que la

¹²⁰ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

¹²¹ *Ibidem*.

cantidad de sangre era excesiva. Su cuñada, que era vecina suya, le confirmó su preocupación y acudieron a la clínica:

“Lo primero que hicieron al llegar a la clínica -que no podía subir las escaleras- fue ponerme dos transfusiones de sangre. No me desangré de milagro. Me dieron la extremaunción. Claro, el tapón (mucoso) no sabes cuánta sangre es. Sí que noté demasiada. (...) Cuando han tenido mis hijas lo primero que les he dicho: ‘derechas a la clínica’. A mí nadie me había dicho. Yo estaba de siete meses, encima¹²²”.

Además de todo esto, la niña era sietemesina, con lo que la atención médica hospitalaria era un imperativo en este caso. Charo tuvo a sus cuatro hijos con la atención de un ginecólogo. Fueron cuatro partos vaginales y la supervisión médica le ofreció la tranquilidad que necesitaba para formar una familia del tamaño que ella deseaba.

Fuese en casa, en un hospital o en una clínica, tras el parto las madres comenzaban una nueva etapa de sus vidas: la de la crianza. Independientemente del modelo de crianza que siguieran y de cuáles fueran los motivos para decantarse por unos hábitos y no por otros, hay una realidad a la que todas parecen hacer referencia de una u otra manera: en la pareja se asumía que el cuidado de los niños fuese responsabilidad casi exclusiva de la madre, pero ellas no creían que fuera un trabajo que se debiera afrontar en soledad.

En su primera gestación, María Pilar Gómez, que tenía a toda su familia en Madrid, eligió acudir allí al final de su embarazo para poder contar con su ayuda en los primeros momentos. Debemos precisar también que el marido debía incorporarse al trabajo apenas nacida la criatura, con lo que en el caso de los matrimonios que vivían solos lejos de la familia la mujer púérpera se encontraba sola para atender la casa, al bebé –o los hijos, en el caso de haber más- en un momento en el que tendría que estar recuperándose. Hay que recordar también que las tareas del hogar se multiplicaban teniendo un bebé en casa (pañales de tela, ropa de cama que se ensucia en las primeras semanas de lactancia materna...) y que lavadoras y secadoras –para quien las tuviera- no eran tan eficaces como las actuales.

Conchi Fernández nos explica que un mes antes de nacer su primer hijo se instaló de nuevo en casa de sus padres para poder disponer de ayuda. También Charo

¹²² Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

Otxoa fue con su suegra, de origen inglés, quien además se ocupó de conseguirle pañales desechables para los primeros días para que no tuviera que limpiar los pañales con meconio. La ayuda le vino muy bien, dado que su primer parto, como hemos comentado, fue particularmente duro y precisó de una recuperación delicada. Esta ayuda solía darse sobre todo después del primer parto. En los casos en los que la abuela vivía con la pareja este apoyo pudo extenderse en los años. Así lo vivieron Celia Maeso –su madre residía con ella y aparte de ayudarla a ella acudía a diario a casa de otra hija- o Gloria Ortiz, para quien su madre fue “un apoyo para toda la vida”¹²³.

Con respecto a la alimentación hemos encontrado una mayoría de madres que amamantaron a sus hijos, de manera exclusiva al menos hasta los cuatro meses y junto con alimentación complementaria hasta los seis u ocho (algunas más de un año). Se refieren a las lactancias de sus madres como prolongadas –si bien, como vemos, era relativamente común para su tiempo-, sobrepasando los cuatro años de edad del hijo el caso del destete más tardío. Ana María Alberdi quiso inicialmente dar el pecho a sus hijos. Nos explica que lo normal en su entorno, en Eibar, era dar el pecho:

“Sí, eso era lo normal: todas las mujeres dando por la calle el pecho. Además de mi cuadrilla la mayoría les dieron. (...) Entonces estabas en Unzaga y estaban en el banco, bajaban así, ponían un trapito y le daban el pecho. Como la cosa más normal del mundo”¹²⁴.

Ana María intentó dar el pecho a sus hijos pero se encontró con una dificultad de agarre. Como una adulta responsable, acudió con la duda a su médico:

“‘Si hubieras hecho masajes igual hubieras podido’. Entonces con el segundo ya era otro médico y se lo comenté para hacer algo. ‘A ver, levántese’, el otro estaba delante, me hace así, coge la mano y me hace así. Bueno, vaya tomadura de pelo. Eso es imposible de sacar’. Porque al apretar, cuanto más aprieto más adentro va. Eso sí mucho pecho... Así que los crie a los dos con biberón”.

Esos masajes -que en realidad habitualmente suponen muy poca ayuda, cuando no nula, para solucionar el problema de Ana María- eran recomendados en los años 70 con mucha frecuencia para casi cualquier problema de agarre del lactante. No solucionaban el problema de base, con lo que la madre se veía abocada a lactar con leches de fórmula. Esto no parece haber sido un problema en ninguno de los casos que

¹²³ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

¹²⁴ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

hemos encontrado. Las madres se adaptaban perfectamente y criaban con biberón, en el caso de las madres de la segunda generación.

La cuestión de fondo es que nos encontramos con mujeres mayores de edad, muchas veces con unos estudios medios o superiores, que han buscado toda la información posible y que al acudir con una consulta a su médico se topan con una respuesta doble que se resume en que tu cuerpo no puede dar leche porque tiene un defecto físico y porque no te has preocupado previamente de ponerle remedio. Esos comportamientos ocultan un juicio moral y responsabilizan a la madre de una experiencia de lactancia fallida. Cuando muy bien podría ella haber optado por lactancia artificial por su propio deseo o conveniencia ahorrándose el discurso. La madre acude buscando un asesoramiento. Con una buena información podría elegir de qué forma alimentar a su hijo, pero dejando esa cuestión en un segundo plano, con buena información la mujer saldría de la consulta sabiendo que su cuerpo –en concreto su pecho, una parte muy sensible de su físico y de su identidad femenina-, que es una parte importante de su dignidad, está perfectamente tal cual es.

Por otra parte, es bastante común referirse a los “primeros 15 días” o a las “primeras tres semanas” como un periodo crítico para el establecimiento de la lactancia. Charo Otxoa los recuerda como “horrorosos”, pero consiguió dar el pecho con éxito incluso a su hija prematura. La lactancia se prolongaba hasta los 6 u 8 meses y en general se terminaba por la creencia –extendida en los círculos médicos de la época- de que la alimentación complementaria era más importante que la leche materna y por un desconocimiento acerca de los cambios en la composición y en la consistencia de la leche según crece el lactante. Entre quienes fueron padres a partir de los 60 se estableció la idea de que la leche a partir de los seis meses no tenía nutrientes, si bien, esta teoría errada – se refiere únicamente a una carencia de hierro fácil de solventar- se llevaba escuchando en las consultas desde mucho antes. Por otra parte, el mercado comenzaba a estar preparado para dar respuesta a esa enorme demanda con distintas marcas tanto de leche artificial como de potitos¹²⁵.

¹²⁵ “(Les di) Pecho hasta que luego ya empezaban a tomar ya, ya (...) Los botecitos que salieron primero pero bueno. Les daba el pecho y ayudando con (...) un biberón. Hasta que ya se fue quitando el pecho y les di prácticamente hasta que ya empezaron a comer ya con cucharita. Compartiéndolo a partir de los 6 u 8 meses ya con alguna cosa porque ya parecía que no tenía mucha fuerza ya la leche pues con algún biberón”, entrevista a María Pilar Gómez Cortezón, Madrid, 1940.

Detengámonos un momento en la experiencia de Celia Maeso. A su hijo mayor no consiguió darle el pecho porque “se me retiró. Como me habían dado alguna cosa cuando los fórceps y esas cosas...¹²⁶”. En realidad, muchos factores en el parto de Celia podrían haber influido en esa retirada, pero es ése en el que ella fija la atención. Convencida, entonces, de que relactar no era posible, buscó una alternativa en su entorno y no tardó en encontrarla: “lo crie con leche de vaca de una amistad que teníamos que tenía vaca. Te vendía la leche y nos la traía¹²⁷”. Tenía noticia de otras personas que habían criado así y no se planteó que pudiera haber un problema médico con ello. Con su hija, nacida en casa, pudo establecer la lactancia desde el primer momento, pero a partir de los nueve meses repitió la experiencia con la leche de vaca. El destete surgió como tantos otros, a partir de una recomendación facultativa:

“A mi hija le di pecho y a los nueve meses o así yo me mareaba que casi me caía. Entonces lo consultamos con el médico y me dijo: ‘¡Qué locura! ¿Cómo le ha dado pecho tanto tiempo! ¡Eso es una locura! ¿No sabe que a los niños a partir de no sé qué mes es inútil darles el pecho? Una buena leche preparada que le dé y no tiene necesidad de pecho’. Entonces yo le dije: ‘Voy a empezar a darle leche de vaca’¹²⁸”.

La afirmación de que la leche materna era innecesaria a partir del sexto mes, como ya hemos comentado, era la tónica en la medicina de la época. Así, los doctores no hacían otra cosa que recomendar lo que habían aprendido. Lo que debería llamarnos la atención es, de nuevo, la culpabilización de la paciente. Existen muchos motivos por los que la paciente podía tener esos mareos –alimentación deficitaria, sobrecarga de trabajo, falta de colaboración en el hogar, dificultad para conciliar el sueño...- pero la atención se fija únicamente en el “loco” e ignorante deseo de la madre de amamantar a su hija. Resultado: es culpable de estar criando mal a su hija y es responsable de su propia dolencia. La solución médica era simple: alimentarla con leche de fórmula. Como quiera que con su primer hijo la ingesta de leche de vaca no había tenido consecuencias negativas, Celia optó de nuevo por esta vía.

En lo que respecta a otro aspecto de la crianza, el sueño infantil, la práctica totalidad de los relatos habla de un periodo inicial de colecho que se extendía hasta los

¹²⁶ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

¹²⁷ Ella misma había sido alimentada tempranamente con leche de vaca y desarrolló durante la infancia una intolerancia a la proteína de la leche de la vaca, por lo que estuvo recibiendo inyecciones de manera periódica durante años, algo que se frenó de golpe con la guerra.

¹²⁸ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

primeros meses, pero que podía alcanzar el periodo que va hasta el año o los dos primeros años del hijo. Esto era así en el caso del primer hijo, pero observamos que, de manera general, los segundos pasaron menos tiempo en la habitación de los padres y fueron reubicados en la de los hermanos aproximadamente hasta la adolescencia, si en la casa había espacio suficiente para poder separarlos¹²⁹. Esta práctica fue perdiéndose progresivamente con los años por diversas cuestiones: las nuevas recomendaciones de médicos y pediatras, la generalización de la lactancia artificial, la posibilidad de disponer de un mayor número de habitaciones en la casa y una evolución en los conceptos de sexualidad y privacidad en la pareja.

Las madres de la primera generación, en su mayoría de clase baja y media baja, nos hablan del colecho como una necesidad, como la única realidad en su entorno y como una estrategia para mantener a la familia dentro de un mismo hogar. Eran muchas las familias que regresaban a sus pueblos tras la guerra civil y se encontraban con que su casa había sido rentada a otra familia, o que no podían afrontar los gastos de su propia casa. Las casas tenían dos y tres habitaciones, sin baño y sin salón. Podían convivir en ellas varias familias, una o varias por habitación, entre pupilos, propietarios y familiares de éstos. No era extraño –aunque se vivía con mucha dificultad- que una pareja joven que no podía costearse una casa propia volviera al hogar paterno o materno para ocupar con su nuevo núcleo familiar una habitación. En muchos casos, los hijos menores dormían en “camas turcas” en la cocina, pasillos o pequeñas salitas. Eso en el caso de que no fueran enviados a dormir a la casa de algún vecino o familiar que residiera en el vecindario¹³⁰, o incluso de que alquilara una habitación a una vecina. Estos comportamientos, junto con las jornadas de trabajo interminables fuera del hogar, por fuerza tenía que crear unas relaciones entre padres e hijos distintas a las que conocemos actualmente.

¹²⁹ “Mientras han estado en la cuna, claro, estaban en la misma habitación que nosotros. Luego ya no. En cuna el mayor estuvo más tiempo porque al estar solo estuvo hasta que ya no cabía en la cuna (...) cando ya nació el pequeño, el otro dormía en su cama. Ya nos cambiamos a este piso y entonces Jesús (el menor) salió antes de la cuna. No aprovechamos tanto porque como pusimos dos camitas, dormían los dos hermanos juntos”, entrevista a María Pilar Gómez Cortezón, Madrid, 1940.

¹³⁰ “Decidimos casarnos porque ya eran muchos años. Lo teníamos muy mal, porque no teníamos ni casa ni podíamos meternos en una casa (...) y me quedé a vivir con mis padres. Muy mal. Porque sólo teníamos dos habitaciones. Una para mí, otra para mis padres y mis hermanos dormían en casa de una prima al lado. O sea, que muy mal. Para entonces mi hermana ya estaba casada”, entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929.

Charo Otxoa –nacida en 1945- pasó su primera infancia en el caserío de su abuela. Gracias al apoyo familiar y a tener huerta y animales, Charo no vivió las mismas estrecheces que relata Inés Calvo. Sin embargo, en el caserío cohabitaban varios miembros de la misma familia y la distribución también era en régimen de colecho, pero bien diferente:

“Al principio dormíamos mi hermana Arantxa y yo en una cama y luego mis padres en las camas de 105. Mi prima Marga, en una habitación pequeñita que nos encantaba porque era de esas pequeñitas, buhardillas. Sus padres en otra, los abuelos en otra, mis padres en otra y la tía soltera en otra. Cuando ya nacieron los gemelos (sus hermanos menores) mis padres pasaron a la habitación más grande y nosotras nos fuimos con mi tía. Las dos en una cama de 105, en la otra la tía mía la soltera. Mis padres dormían con los mellizos¹³¹”.

Cuando los hermanos cumplieron el año el espacio se hizo a todas luces insuficiente y se mudaron a una casa en Bilbao. Podemos observar que Charo no pasaba hambre, tenía la posibilidad de comer cordero o merluza¹³², un familiar trabajaba en la Harino Panadera y disponían de pan blanco. Sin embargo, su familia seguía colechando y las niñas no parecían disconformes con la situación.

Esta práctica de dormir juntos trascendía la cuestión económica y respondía a una tradición –la de dormir con los bebés y la de que los hijos menores durmieran juntos- y también a cuestiones prácticas. Al convertirse en madre también Charo tuvo los primeros meses a sus hijos en su habitación y nos explica que: “Para mí era mucho más fácil tenerlos al lado. Porque claro, me pasaba toda la noche con el oído pensando a ver si lloraban¹³³”. Hay que tener en cuenta que sus cuatro hijos nacieron en circunstancias diferentes –y en casas diferentes- del mismo modo que no todos tenían el mismo comportamiento a la hora de dormir, así que Charo adaptó este aspecto de la crianza a sus necesidades y deseos, y algunos permanecieron más tiempo con los padres, mientras que otros compartieron la habitación fraterna antes.

¹³¹ Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

¹³² “Entonces mi tía preparaba unos saranes de esos de lechugas, de cebollas, de fruta y de todo y vendía en la plaza de Bilbao. Entonces teníamos un carretero que venía, tenía un caballo precioso. Ponía en el carro, a la mañana se cargaba todo y mi tía iba todos los días a la plaza a vender, a la plaza de Bilbao. Y luego ella era la que traía la comida, por ejemplo, cuando dice la gente que había escaseces yo me acuerdo de cenar merluza fresca todos los... Siempre, porque la tía subía, claro, cuando ella vendía ella compraba en la plaza allí. Y entonces... Y cordero. Yo no recuerdo. O sea, yo hambre no recuerdo para nada”, entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

¹³³ *Ibidem*.

Preguntadas acerca de por qué dormían con sus bebés, nos dan las siguientes respuestas: por asegurarse de que les oírían si les ocurría algo de noche, por hacerles compañía, porque resultaba muy cómodo mientras amamantaban o porque era como habían visto criar a otras mujeres mayores. En todos los casos, los bebés dormían en una cuna y no en la cama materna, algo que sí recuerdan que ocurría con sus madres o abuelas. Gloria Ortiz guarda un recuerdo muy bueno de haber compartido cama con su madre durante años, pero nos cuenta que con la información que había leído, de acuerdo con sus deseos y sus circunstancias vitales:

“A Oscar enseguida lo separamos. Los pusimos en su cunita. Cuando Monica era pequeña colocamos su cuna en la habitación de mi madre y dormían juntas. Siguieron durmiendo así toda la vida. (...) Yo pensaba que estaban mejor fuera de nuestra habitación. Sí, he hecho muchas cosas en contra de lo que había vivido¹³⁴”.

Las posibilidades de acceder a libros sobre crianza -o sobre sexualidad-, de acudir a cursillos que mostrasen distintas posibilidades de crianza, así como de anticoncepción, eran inmensamente superiores en esta generación de madres que tuvieron a sus hijos avanzados los años 60 o en la década siguiente. Les resultaba difícil escapar del peso de la tradición de las mujeres mayores de su entorno o de los comentarios de profesionales; ambos apuntaban a una lucha entre paradigmas. En el medio, las mujeres con las que hemos trabajado -que habían crecido en un entorno familiar de mayor libertad, que tenían muchas un compromiso feminista, formación y una visión crítica del mundo- trataron de elegir aquello que se adaptase mejor a su día a día, siempre desde la convicción de que con ello hacían lo mejor para sus hijos. No obstante, como ya hemos señalado anteriormente, para ellas todas estas cuestiones de la crianza pasaban a un plano secundario cuando entraba en juego la cuestión fundamental: el criar a sus hijos con amor y en libertad.

María Jesús Arregui estudió enfermería en Valdecilla (Santander) y continuó sus estudios hasta titularse como matrona. Empezó a trabajar de manera simultánea en un hospital y en una clínica privada en el año 64. Entre el año 1975 y 1986 tuvo junto con una compañera un centro privado de preparación al parto. Su testimonio como matrona y como formadora en los cursos prenatales es fundamental en este trabajo para poder hacer un análisis de la situación desde un ámbito femenino, pero diferente del enfoque

¹³⁴ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

de la paciente. María Jesús ha atendido a cientos de mujeres en diferentes espacios y en diferentes épocas, aparte de poder hablarnos de su trabajo con las parejas durante el embarazo, por lo que su testimonio resulta muy valioso para enriquecer nuestro conocimiento sobre el embarazo, el parto y el puerperio.

Como matrona nos explica que el parto, en aquellos años, tenía muy mala prensa. Un parto es una situación dura y siempre existe la posibilidad de que algo se tuerza. Para ella su labor consistía en preparar a la mujer, informarla y entrenarla y llegado el momento del parto darle una orientación, ayudar un mínimo para que pueda relajarse y todo termine como una satisfacción para la familia: los padres y los recién nacidos. Desde su punto de vista, el acompañamiento a la parturienta es fundamental, que esté acompañada por quien ella desea, de manera prioritaria por el padre, salvo que no sea posible o que ella exprese un deseo contrario. Considera más importante esta presencia familiar que el hecho de que el parto se desarrolle en un lugar o en otro. Marca su preferencia hacia el parto hospitalario por su propia trayectoria. Es lo que ella ha conocido, pero también porque le ofrece una seguridad en caso de emergencia. Entiende que el parto normal debe ser atendido por la matrona, pero disponer del apoyo no sólo de unos medios, sino de un médico de guardia que pueda atender partos que se desarrollen con algún problema. En el hospital trabajaban habitualmente solas y en la clínica privada con el médico.

María Jesús nos habla de la importancia del vínculo que se establece con la parturienta. En los años 60 y 70, en los centros de Euskadi, había una tendencia generalizada a dormir a las mujeres en el mismo parto. Esto anulaba su capacidad de participar activamente en el proceso. Durante la dilatación se utilizaba también algún tipo de sedación, medicación para relajar el cuello del útero y oxitocina sintética. No se trataba sólo de una conveniencia de los centros hospitalarios, sino de que las propias mujeres, atemorizadas por una falta de información acerca del parto y por la idea extendida de que era algo muy doloroso y con grandes riesgos, lo solicitaban. Incluso elegían prioritariamente los hospitales, donde se las dormía, frente a otras opciones en las que fueran a parir sin sedación¹³⁵.

¹³⁵ Aunque es probable que utilizaran también medicación para intentar acelerar el parto. María Jesús nos explica que: “Entonces en el hospital se dormía a todas las mujeres, es más, iban al hospital precisamente porque se les dormía. Porque en lo que entonces era la residencia, que ahora es hospital Donostia, parían

No podemos olvidar que la posibilidad de que el parto terminase con una episiotomía, unos fórceps e incluso una cesárea no era en absoluto remota, y aunque se daban calmantes para paliar el dolor posterior al parto, éstos no se suministraban ni en la cantidad suficiente ni de una manera regulada. La recuperación durante el puerperio podía ser dura, con dificultad para andar, para sentarse e incluso con una percepción más o menos traumática del parto.

El acompañamiento durante el alumbramiento fue un punto clave a la hora de favorecer que las parturientas se encontraran cómodas. La entrada de los compañeros en las salas de partos, en Euskadi, no se dio prácticamente hasta la Transición. El hecho de que durante la primera mitad del siglo XX el parto hubiera sido cosa de mujeres había mantenido a los maridos apartados. Con la profesionalización y la medicalización del parto la situación no mejoró: las embarazadas pasaron a ser tratadas como enfermas y la posibilidad de que tuvieran que ser intervenidas –con fórceps, cesáreas...- hacía que no fuera tampoco un lugar adecuado para los padres. Esta situación, por una parte, acrecentaba el desconocimiento que los maridos tenían del parto y de su fisiología. Y por otro lado, los mantenía en un segundo plano en la crianza desde el primer momento.

Podemos entender que estas cuestiones que hemos tratado en este capítulo y tienen que ver más con lo que viene llamándose la “violencia obstétrica” se dan de manera independiente de la existencia de un régimen dictatorial. También son, como hemos remarcado en nuestro análisis, prácticas hijas de tiempo. Pero ponen en el centro de nuestro enfoque la naturaleza patriarcal del franquismo, algo que el propio Estado fomentaba desde muy diversos ámbitos y éste debería ser considerado uno más entre todos ellos.

2.5 Maternidad y transmisión de valores a las nuevas generaciones

Cuando comenzamos esta investigación y nos planteamos un cuestionario básico para realizar las entrevistas pensamos en este apartado como una conversación entre tres generaciones. La idea era reflejar cuáles eran los valores que nuestras informantes habían querido transmitir a sus hijos y a la vez cuáles eran los valores más importantes

de una manera natural, entonces las mujeres venían a que se les durmiera en el parto”, entrevista a María Jesús Arregui, Areso (Navarra), 1943.

que habían recibido de mano de sus padres. Una vez más quedó de manifiesto una barrera entre las dos generaciones que trabajamos, sobre todo en relación con la segunda pregunta. Sería necesario contar con una muestra más amplia de entrevistas pero un análisis preliminar apunta a que no se trataba sólo de diferencia cultural –en el trato- en la forma en la que se establecían los vínculos entre padres e hijos. Sino también de medios económicos, como explicaremos más adelante. Otro aspecto que surgió fue el de las maternidades resistentes, rebeldes, disidentes, y cómo éstas marcaron –en positivo- a sus hijas. No hablamos únicamente del empeño de la mayoría de las madres de apartar a sus hijas del trabajo reproductivo y de encaminarlas hacia el estudio, aunque fuese para prepararlas para puestos “típicamente” femeninos, como el de secretaria. Nos referimos a madres emprendedoras, a familias monoparentales... Para redondear el concepto que queríamos trabajar, preguntamos a las informantes también qué es lo que creían que en su vida había sido diferente –o parecido- con respecto a otras mujeres de su entorno. En su mayoría relacionaron las diferencias con la ideología de su familia y con el ambiente respetuoso en el que habían crecido. Fueron precisamente aquellas que calificaron su vida de “normal para la época” las que más incidieron en la relación de distancia afectiva que mantuvieron con sus padres.

De forma general, podemos decir que los relatos nos llevan a pensar que la paternidad en los años de la guerra y los primeros años de posguerra fueron duros y particularmente difíciles para las familias que habían tenido una militancia ideológica contraria a los valores del nacionalcatolicismo. El miedo, el hambre, la miseria y las ausencias –sobre todo de la figura paterna- imposibilitaron, en muchos casos, que se diera una dinámica familiar de cariño y respeto.

Por una parte, nos encontramos con muchos casos en los que se produjo una separación de la figura paterna, o de ambos progenitores, bien por tener que presentarse en el frente, bien por tener que recurrir al desplazamiento forzoso o al exilio, sólo los niños o con las madres. En algunos casos -como en los de algunas mujeres que fueron acogidas junto a sus hijos por familias de Cantabria o de Francia- la experiencia de vivir en la intimidad con otra familia hacía evidentes las diferencias con respecto al trato que recibían de sus familias.

Antes de ejemplificar esta cuestión debemos poner sobre la mesa el aspecto económico: las mujeres desplazadas llegaban con lo mínimo, apenas con una muda y la

tranquilidad de no haberse tenido que separar de sus hijos. En muchas ocasiones, su situación económica en sus pueblos de origen tampoco era holgada, vivían al día y pasaban muchas estrecheces. Las familias que las acogían podían tener una mejor disposición económica con la que los niños quedaban deslumbrados. Mucho más en aquellos casos en los que la generosidad y la solidaridad de la guerra escondían—o confluía con— un deseo frustrado de paternidad. Hemos encontrado varios episodios de este tipo tanto en familias cántabras como francesas.

Inés Calvo nos cuenta sus recuerdos acerca de los últimos meses de la guerra. Su padre se encontraba en el frente y durante un largo periodo su madre no tuvo noticia de él. Sin recursos, sin apoyos y con tres hijos menores fue a Santa María de Cayón (Cantabria), donde convivieron en la casa de una familia local. El matrimonio no tenía hijas y mostró un interés particular por adoptarla. La oferta quedó en el aire porque su madre no quería separarse de ninguno de sus hijos. Pero a pesar de este gesto de intentar mantener a la familia unida incluso en los peores momentos y cuando no tenía noticia sobre su marido, la madre de Inés no pudo evitar el tener que dejar prácticamente desatendidos a sus hijos a su vuelta a Bizkaia. Por medio de una familiar dieron con el paradero del padre meses más tarde, pero con su regreso la situación no mejoró. A pesar de contar con la familia paterna, más que un apoyo parecían ser una carga enorme para la abuela, que acogía a varios hijos y nietos. El padre encontró muchas dificultades a la hora de conseguir otro trabajo. Así las cosas, la madre de Inés se vio forzada a trabajar en el servicio doméstico en Las Arenas (Bizkaia) para completar los ingresos. Los niños pasaban el día en la calle y comían en el Auxilio Social. No regresaba al hogar hasta pasadas las nueve de la noche y su relación con sus hijos se limitaba a darles de cenar, lavarlos y dejar todo preparado para el día siguiente. La necesidad económica determinó las relaciones de esta familia.

Pasados los años, con un nuevo bebé y viendo que la situación lejos de mejorar empeoraba se lanzaron a la aventura de marchar la familia entera a Ezcaray (La Rioja), aconsejados por un amigo paterno. Allí carecían de contactos, y a pesar de que pasaron varios años en ese pueblo, Inés recuerda la experiencia como muy negativa. No por la gente, con la que congeniaron pronto, sino por las penurias por las que tuvieron que pasar. Tampoco allí era suficiente el salario y si antes apenas veía a sus padres debido a

sus trabajos aquí sucedía lo mismo pero porque ella misma, a sus doce años, tenía que trabajar en una fábrica de hacer sillas en la que el trato era reprobable¹³⁶.

Como vemos, la familia hizo muchos esfuerzos por mantenerse unida, pero la precariedad en la que vivían hizo difícil para estos padres establecer unos lazos afectivos fuertes -al menos con sus hijos mayores- simplemente porque les resultaba imposible estar presentes. Esta experiencia que contamos de la boca de Inés, es compartida por otras muchas mujeres. La ausencia de sus padres fue interpretada por ella como despreocupación¹³⁷ y le marcó a la hora de educar a su hijo:

“Yo creo que ellos no sentían lo que siento yo por mi hijo. (...) Ni una caricia, ni un beso, ni nada. Más detalles han tenido con José Antonio, como era el pequeño... ¿Igual cuando nació José Antonio habrían cambiado algo las cosas? No creo. (...) Yo lo he hecho mejor con mi hijo. Siempre he procurado que a mi hijo no le falte nada, que esté bien y yo eso no vi en mis padres¹³⁸”.

Inés nos habló de su deseo frustrado de estudiar. Por ello confiesa que, en lo que se refiere a valores para su hijo: “A mí me hubiese gustado que mi hijo hubiese estudiado una carrera”. De modo que hizo lo que pudo por darle los medios para poder hacerlo y por no presionarle una vez que él tomó otras decisiones con respecto a su vida. Su principal preocupación en cuanto a la crianza era poder demostrar a su hijo el cariño que sentía hacia él. Es por esto que, a pesar de su deseo de maternidad, no quiso tener más hijos -algo que la fortuna quiso fuera así, debido a una operación por un problema de salud-, porque económicamente no podría afrontarlo y no podría prestar la atención que quería a sus hijos. Con sólo un hijo y el apoyo de sus padres -el

¹³⁶ “Cuando estuvimos en Ezcaray empecé a trabajar en la fábrica de sillas con 12 años y cuando venían los de abasto nos escondían para no mostrar que estábamos trabajando allí”, entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929.

¹³⁷ “Yo creo que antes no se preocupaban tanto de los hijos como hoy. (...) Bien, no era tan constante como ahora, que te preocupas por muchas cosas de los hijos: antes no. Era otra vida muy distinta... La de ahora es muy distinta”, entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929. Más que una cuestión de preocupación, otras mujeres se refieren a un problema de confianza: “No se tenía la misma confianza con los padres. Eso noté yo: que no se tenía mucha confianza”, entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946. Conchi habla de forma particular sobre las cuestiones relacionadas con los horarios y las relaciones entre mujeres y hombres, “enseguida te trataban como si hubieras cometido un pecado grande”. También vio una diferencia en el trato entre las expectativas que ponían en su hermano -y los recursos que dedicaban a sus estudios- y las que ponían en ella. En otros casos, mujeres de la misma franja de edad que Conchi (nacidas en los años 40) nos hablan de una falta de comunicación que se enmarcaba sólo en el tema de la sexualidad, debido al gran pudor que sentían las madres.

¹³⁸ Entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929. Sin duda, una de las cosas que había cambiado era el no tener que atender a tres hijos -que ya trabajaban- y el contar con una situación económica tanto general como familiar algo más desahogada.

matrimonio se estableció en el hogar paterno- pudo permitirse dejar el trabajo extradoméstico y criar a su hijo según sus deseos y posibilidades.

Celia Maeso es de la misma generación y procede también de una familia obrera, asentada en la Margen Izquierda. Su padre era un obrero de ideas republicanas que tras la guerra sufrió una temporada de cárcel por su ideología. Al conseguir la libertad tuvo algunas dificultades para conseguir un trabajo, pero mediante avales pudo incorporarse a Altos Hornos, a cuya escuela regentada por religiosas acudieron sus hijas menores. Celia sólo tiene buenas palabras para el trato recibido por sus padres, sobre todo cuando le pedimos que lo compare con el de otras familias. Según nos cuenta, en su entorno la autoridad y el respeto se ganaban a base de castigos y agresiones. Sin embargo, en su casa “mi padre no me ha castigado. No me ha tenido que pegar nunca. A mí nunca me pegó mi padre, ni mi madre tampoco¹³⁹”. Algo que sí ocurría en casa de sus amigas. Podemos pensar que era por el carácter contemporalizador de Celia, pero nos advierte que cada uno de los hermanos tenía un carácter diferente y que el trato en su casa fue siempre afectivo; respetuoso y jerarquizado, pero muy afectivo.

A pesar de los años duros en los que le tocó crecer (nació en 1930), sus padres se esforzaron por permitirle estudiar en la medida en que les fue posible. Aunque lo más importante para ellos era que se formase una personalidad propia, sin imposiciones por su parte. Si bien su padre era republicano y contrario a la religión nunca impidió que sus hijas cultivasen su sensibilidad religiosa¹⁴⁰.

Celia Maeso también nos habla de la preocupación de sus padres, en particular de su madre, por mantener a la familia unida. En plena guerra, estando ella sola con sus tres hijas se negó a marcharse cuando:

“Vinieron los milicianos. Pusieron unos cañones en un paredón donde vivía mi madre y empezaron a tirar cañonazos. Dijeron que temblaban las casas y que teníamos peligro y dijo mi madre: ‘yo no me marchó de aquí. (...) Si tiran

¹³⁹ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930. Vemos cómo contempla la agresión como consecuencia de un comportamiento negativo: “no me ha tenido que pegar”. No se trata sólo de remarcar su buen comportamiento, sino también de llamar la atención sobre el comportamiento habitual en otras casas, donde los niños se comportaban bien por miedo al castigo.

¹⁴⁰ “Yo no pude hacer la Comunión, la hice después que terminó la guerra (...) He sido de ir a cosas de la Iglesia y mi padre aunque era de izquierdas no nos quitaba nada. Había que hacer la catequesis pues yo iba a catequesis”, entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

la casa que la tiren'. Era burra y cabezota. 'Yo me quedo con mis hijas porque no las quiero separadas'¹⁴¹''.

El haber crecido en el seno de una familia republicana y haber visto la represión que habían sufrido sus padres marcó los valores que quería transmitir a sus hijos: la importancia del sacrificio y del estudio, independientemente de que la menor fuera mujer, y lo que ella cree fundamental para la convivencia, para educar hacia la paz: crecer en libertad pero sabiendo ceder, intentar alcanzar consensos en todas las esferas de la vida.

Hemos encontrado una convergencia con respecto a la crianza casi total en los hogares en los que el padre, o ambos progenitores, tenían una militancia socialista en los tiempos de la República. Sus ideas estaban muy ligadas al pensamiento de pedagogas como Rosa Sensat con respecto al magisterio y creían en la transmisión de valores de la madre a los hijos como un camino de preparación hacia el ejercicio de la ciudadanía. Es por ello que insisten en que su preocupación fundamental era educarlos para lograr un grado alto de libertad, y enseñarles no a seguir las mismas consignas que en la familia, sino a cultivar el pensamiento crítico.

En los hogares nacionalistas vascos hemos encontrado otra coincidencia, referida a la importancia del sentimiento religioso –no necesariamente de la práctica– para encaminar a los hijos a convertirse en buenas personas y la del *euskera*, el amor a la patria y el sentimiento de orgullo y de preservación de la cultura materna. Quizás estas palabras de Arantxa Idiazabal sean las que mejor sintetizen este sentimiento:

“(Quiero) Que sean buenas personas y buenos *euskaldunes*. Que respeten a los demás y que amen su tierra, pero si son *euskaldunes* ya la aman. (...) Nunca he tenido yo la certeza de que lo que yo hiciera fuera tan importante. Pero pensaba que lo que yo podía hacer era eso y que tenía que hacerlo lo mejor posible¹⁴²”.

Gloria Ortiz, de familia republicano-socialista, explica que ha educado a sus dos hijos “para que vivan en libertad. (Risas) Si pueden. (...) Yo los he educado para que ellos tengan sus ideas. Nunca les he presionado para que sean como yo¹⁴³”. Lo que sí

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

¹⁴³ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

intentó fue dar los mismos derechos, deberes y oportunidades al uno y a la otra, tal y como había aprendido del trato que su madre había tenido con ella.

“Les he dado igual libertad. Siempre he querido que Mónica tuviera la misma libertad que tenía Oscar. Con un poco de miedo, a veces, pero bueno. Mónica ha tenido libertad absoluta, para entrar, para salir. Lo que a mí me educó mi madre. Fíjate que en aquellos tiempos nosotros igual nos íbamos al Gorbea dos días siendo jóvenes. Mi madre jamás me ha dicho: ‘no vayas’, ‘¿Con quién vas?’, ‘¿Cómo vas a ir?’. Mi madre siempre me ha dado libertad y yo he tratado de dársela a mis hijos. Y no han salido mal¹⁴⁴”.

El haber criado a sus hijos durante la Transición da muestra de un despliegue de esperanzas en las familias de izquierdas. Todas expresan grandes propósitos en la educación de sus hijos, relacionados con la búsqueda de la libertad. Estas madres pusieron mucha confianza en que los cambios políticos operados en los años 70 darían como fruto un mundo más libre para sus hijos. Con el paso de los años sus esperanzas muchas veces se han visto frustradas y Gloria afirma que:

“No son libres. No hay libertad. Si no hay pan no hay libertad. No son libres porque están presos de sus circunstancias. De que si compran una casa la tienen que pagar, de que tienen que cuidar de sus hijos...¹⁴⁵”.

Ana María Alberdi, criada en el seno de una familia socialista, incide también en la importancia de tener una militancia política, pero siempre que ésta sea desde la coherencia y el espíritu crítico. Su preocupación por inculcar esto en su hija la llevó incluso a cuestionar sus primeros acercamientos al pensamiento de izquierdas porque:

“Yo quería que aprendiera a distinguir. A saber el porqué de las cosas. No: ‘es que lo dicen todos’. No hay cosa que más rabia me dé. Porque hay que saber qué dice cada uno y dar tu opinión¹⁴⁶”.

Ana María también nos explica que educó de esta manera porque era el trato que ella había recibido y estaba muy satisfecha, sobre todo en comparación con otras familias de conocidas: “Yo no me quejo. Otros habrán tenido más dinero o habrán tenido más cosas. Pero yo no me quejo, a mí me han educado de otra manera y me han dejado ser libre¹⁴⁷”.

¹⁴⁴ *Ibidem.*

¹⁴⁵ *Ibidem.*

¹⁴⁶ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

¹⁴⁷ *Ibidem.*

No se trataba sólo de la libertad de la que disfrutaron que, si bien no fue total, sí que fue muy superior a la de otras mujeres de su edad o de sus vecindarios. En el caso de Ana María Alberdi la cuestión era más simple, porque eran muchas las familias de tradición republicana y socialista –muchas de ellas trabajadoras, pero con una cierta solvencia económica- en el pueblo, lo que favoreció la convivencia por un lado y, por otra parte, que muchos padres y madres educasen con estos valores. No fue tan fácil en otros casos, como el de Gloria Ortiz, que vivía en pleno Bilbao en una casa con su madre –tras el abandono paterno- sobreviviendo a base de pupilaje y trabajos de costura que la madre realizaba en el hogar¹⁴⁸. La familia cargaba con un doble estigma. Por una parte el del pasado del padre, que había estado preso en Santoña por sus ideas izquierdistas. Por otra, el del abandono de la familia¹⁴⁹.

Para Gloria, su madre fue siempre un ejemplo de fortaleza y de saber salir adelante a pesar de que todo estaba en su contra. Algo que le marcó profundamente a la hora de encarar su propia vida, sabiendo que era posible ir más allá del rol preestablecido, desafiar los estándares de la mujer franquista. Nos explica su habilidad para utilizar todas las redes informales de las que disponía para solucionar sus problemas. No se resignaba y acudía a la familia de su todavía marido –puesto que no podía, ni deseaba, divorciarse de él- cuando surgía una necesidad imperiosa, como unos zapatos para la niña. Dormía con su hija en una habitación de su casa¹⁵⁰, dejando libres las otras dos para servir a posaderos, al tiempo que completaba esos ingresos con la costura. Se aseguró de que su hija terminara sus estudios primarios y de que no se acercase a la aguja porque “mi madre no quería por nada que haría eso porque era

¹⁴⁸ “Mi pobre madre trabajó como una burra. No estaba preparada para ningún trabajo, pero cosía. Era sastra y cosía muy bien. Cosía en casa. En los tiempos aquellos del traje del padre se hacía uno para el hijo. Así que cosía para la gente del barrio. (...) No había ni economía sumergida. El que trabajaba, trabajaba y sobrevivía como podía”, entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

¹⁴⁹ “Con su tema de la poesía y todo eso desaparecía de casa. Se marchaba e iba a donde la apetecía. Dejaba a mi madre más sola que la una. (...) Él si había estado en un trabajo cogía el dinero y ‘hala, ahora que tengo dinero me voy’. Mi madre lo vivía muy mal porque lo quería mucho. Mi madre estaba enamoradísima, lo quería un montón. Cada vez que volvía le abría la puerta. Hasta que llegó un punto en que no volvió”, entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944. El padre de Gloria llevaba una vida bohemia en el sentido más estricto de la palabra. Dedicaba su vida a viajar y a escribir poesía, cosas que no eran compatibles con el día día en una ciudad como el Bilbao de la posguerra y con la crianza de una hija menor. La madre tenía un sentimiento muy fuerte hacia él nunca tuvo una mala palabra sobre él delante de Gloria.

¹⁵⁰ “Si te digo que dormimos juntas hasta que me casé igual no me equivoco. A mí me encantaba. Eso que mi madre, como era una mujer que había tenido que sacarse las castañas del fuego, no era una mujer de éstas muy cariñosas, de estarte todo el día de zalamerías. No, era lo justo. (...) La vida la hizo un poco dura. Pero no conmigo”, Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

esclavo, mal pagado...¹⁵¹”. Y aunque no disponía del dinero necesario para matricular a su hija en la Academia Almi (Bilbao), donde Gloria Ortiz quería formarse como administrativa, sí sabía con quién debía hablar y cómo arreglar la situación.

“Mi madre había cosido para la familia del director de esa academia. ‘¿Por qué no vas y le hablas a ver qué puedes hacer?’. Para saber cuánto iba a costar. Él me propuso una cosa que me resultó bien. Entonces cuando entraban los alumnos había unas tarjetitas que había que picar el día correspondiente y anotar en un cuaderno. Él dijo: ‘mira, a la mañana, si quieres, puedes venir. Tú controlas a los alumnos que entran a diferentes horas y a la tarde haces los estudios en la academia gratis’. Así hice. No me costó nada. Bueno, nada tampoco: yo trabajé¹⁵²”.

La experiencia de Ana María Alberdi es diferente en el sentido de que tuvo una muy buena relación con ambos progenitores. Desde niña tuvo un buen entendimiento con su padre, quien incluso le enseñó a leer. Cree que la implicación de su padre en la crianza era muy superior a la de otros padres. La llevaba de paseo y también cuando salía con la cuadrilla de chiquiteo. Él lo hacía porque disfrutaba de la compañía de la niña, pero también con la intención de restar algo de carga de trabajo a su mujer que “ya tenía bastante con la labor que había en casa, decía él”. Su padre le contaba cuentos y le interesaba por temas como la Historia universal. Contrariamente a lo que sucedía en muchos otros hogares, su padre afrontaba la crianza con muy buen carácter. “En casa nunca hubo ni una mala palabra¹⁵³”. Sin duda, este trato respetuoso influyó en gran medida en la educación que ella dio a sus hijos.

Ana María nos cuenta cómo su madre también compartía “ese espíritu un poco republicano”. Trató de educar a su hermano y a ella de una manera equitativa en la medida en la que le fue posible. Por una parte, no le permitía a ella acercarse a las máquinas de coser de la casa¹⁵⁴ y para ella era importante que estudiase pero en cuanto a las labores del hogar sí que le exigía más que a su hermano pero Ana María utilizaba sus propias estrategias para llegar a un punto de colaboración:

“Por ejemplo, igual me decía: ‘hazle la cena a tu hermano’, porque como ella no podía: ‘hazle’. Yo le decía: “oye, los dos tenemos cosas que hacer, lo que hay que hacer es repartirse’. Y le decía a mi hermano: ‘a ti también te sale bien eso, ¿puedes hacerlo?’. Mi madre, en ese sentido sí distinguía, pero lo demás, a

¹⁵¹ *Ibíd.*

¹⁵² *Ibíd.*

¹⁵³ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

¹⁵⁴ “No me dejó nunca tocar la máquina. Me decía, te diré: que le estropeaba”, *Ibíd.*

la hora de aprender, para nada. Si era chica, chica, pero había que aprender. (...) Porque a mi madre también le gustaba mucho leer, el cine, el teatro... (...) Todas esas cosas de carácter cultural le gustaban mucho. Ella pensaba que las mujeres tenían que formarse¹⁵⁵”.

Pero no todas las crianzas fueron tan respetuosas. No faltaron los casos en los que el padre abandonaba sus principios de izquierdas en el umbral de la puerta de la casa, ni maternidades que se vivían en la más absoluta soledad de un matrimonio en el que no se compartían las responsabilidades familiares. Depresiones posparto que condicionaban la crianza, desequilibrios en los acuerdos de pareja en cuanto a la crianza, etc.

3 LA MUJER EN EL ÁMBITO LABORAL

3.1 Marco legal del trabajo femenino durante el franquismo. Estrategias de rebeldía cotidiana

Acabada la guerra el Estado franquista se enfrentaba a la necesidad de una reorganización social y laboral. La reclusión de la mujer en el hogar, obligada gratuita y moralmente a servir a su familia a “la patria”, puede parecer en principio un recurso extraordinario para paliar las carencias de un tiempo de miseria. Las mujeres se ocupaban de los cuidados, de la educación de los más pequeños, de la limpieza y de la alimentación en las casas. Organizaban sus tareas con unos recursos que muchas veces eran del todo insuficientes. Aparte de una estrategia económica para afrontar los primeros años de posguerra, se trataba del reflejo de una ideología que veía en la institución del matrimonio una de sus principales bases de difusión. Evitar que las mujeres casadas lograsen la independencia económica –a la que seguiría la búsqueda de otra serie de libertades- era una prioridad no sólo económica, sino también ideológica.

Para lograrlo, el Estado franquista acometió una serie de reformas. Con esta misma idea de labor asistencial que traía emparejada la idea de sacrificar el derecho al trabajo extradoméstico por el bien y la felicidad de la familia se aprobó el Decreto de 7 de octubre de 1937, que obligaba a la mujer a la prestación del Servicio Social. Se presentaba como un recurso que surgía “en alivio de los dolores producidos en la

¹⁵⁵ *Ibídem.*

presente lucha y de las angustias sociales de la post-guerra¹⁵⁶, como una labor asistencial en un contexto de guerra y posguerra. Este Decreto surgía con la vocación de reorganizar las labores en la retaguardia, pero dos años más tarde, acabada ya la guerra, con el Decreto de 28 de diciembre de 1939, se confirmó como mecanismo de propaganda y socialización de las mujeres en el ideario falangista.

El Servicio Social se presentaba en términos de deber nacional y todas las mujeres de entre 17 y 35 años se veían obligadas a su cumplimiento. Poco a poco se fue convirtiendo en un espacio de adoctrinamiento en la formación para el trabajo doméstico y familiar de las jóvenes de menos recursos y, para aquellas con una mejor posición económica, en una auténtica cantera para la Sección Femenina¹⁵⁷.

La ley no castigaba a quienes no lo hicieran, pero la realidad es que era de obligado cumplimiento, puesto que era preciso acreditar que se había llevado a cabo para ejercer en la función pública, obtener títulos profesionales, el pasaporte, etc. Como veremos, la rigidez de su cumplimiento –seis meses que se podían espaciar- dependía de personas concretas con caracteres determinados lo que hizo que con el paso de los años y en zonas determinadas estas prerrogativas se relajasen. Sobre el papel, las únicas mujeres que estaban exentas del Servicio Social eran aquellas que tenían “defectos físicos” o que padecían alguna enfermedad grave, las casadas o madres viudas y aquellas que por su labor en el Frente pudieran ver convalidada su labor.

Como decíamos, el Decreto de Jefatura del Estado de 29 de diciembre de 1939 adjudicaba el monopolio del Servicio Social femenino a la Sección Femenina de Falange Española Tradicionalista y de las JONS. Esto suponía una gran victoria para su líder, Pilar Primo de Rivera, que desde los tiempos de la guerra mantenía un pulso con otras organizaciones asistenciales femeninas.

El “nuevo Estado” pretendía que la mujer se mantuviera alejada del trabajo extradoméstico pero no podía negar el acceso a un salario a aquellas que por las adversidades de la guerra habían quedado como cabezas de familia o aquellas cuyos maridos no lograban alcanzar un sueldo suficiente para mantener a la familia. El propio

¹⁵⁶ Decreto de 7 de octubre de 1937.

¹⁵⁷ Para un estudio sobre las luchas y los debates entre las organizaciones asistenciales femeninas durante la guerra y el primer franquismo: Ángela Cenarro, “Trabajo, maternidad y feminidad en las mujeres del fascismo español. Movimientos femeninos de derechas”, en AGUADO, Ana y ORTEGA, Teresa M^a (eds.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, PUV, Valencia, 2011.

Ministerio de Organización y Acción Sindical así lo mostraba en una Orden de 27 de diciembre de 1938.

Para dar respuesta a estas medidas legales se comenzó por desagregar por sexos los números de parados. Las mujeres casadas que se plantearan hacerlo debían demostrar que su realidad familiar les obligaba a ello, indicando el número de hijos que tenían, su edad y su sexo. Para que una mujer casada pudiera entrar dentro de la etiqueta de parada debía encontrarse dentro de los siguientes supuestos:

“a. mujer cabeza de familia sin otros ingresos, y en relación con los hijos, número varones o hembras en condiciones de trabajar o no.

b. casadas que hubiesen de atender a la familia por estar separadas por sentencia firme de su cónyuge, por sufrir éste prisión o condena o por estar parado,

c. solteras que no poseyeran otros medios de vida o se hallasen en posesión de títulos o estudios que les capacitasen para un ejercicio profesional o que tuviesen muchos hermanos o que hubieran estado trabajando hasta la fecha,

d. cuantos casos especiales pudieran presentarse en que fuera absolutamente necesario que la mujer trabajase, por no contar con otros medios de vida¹⁵⁸”.

La nueva legislación propiciaba el trabajo en el hogar, en industrias de artesanado, o en espacios mayoritariamente femeninos y oficinas. Así, las tiendas que se dedicaran a vender productos para la mujer debían tener dependientas. El trabajo en industrias de artesanado desde los hogares se daba de forma mayoritaria entre las mujeres vascas durante la posguerra pero casi siempre en régimen de economía sumergida y no como subcontratadas por empresas ni talleres.

Las anteriores eran las cuestiones que se planteaban con respecto al trabajo femenino en positivo, si bien no eran más que medidas que trataban de dar cobertura a algo que ya existía en la calle, más que intentar fomentarlo. En cuanto a las medidas para paliar el fenómeno del trabajo femenino –particularmente de las casadas- se planteaba la necesidad de que el salario del esposo fuera suficiente para cubrir las necesidades de la familia. Como sabemos, esto no era siempre así. El caso de los perdedores de la guerra resulta paradigmático: al volver del frente, de la cárcel, del exilio, se encontraban con una situación muy diferente a la que habían dejado al

¹⁵⁸ María Jesús Espuny Tomás, “Aproximación histórica al principio de igualdad de género: el empleo femenino después de la guerra (II)”, *IUSLabor*, 1/2007, p. 4.

marchar. Muchas veces no mantenían ni su casa –que a menudo era alquilada- o al regresar no podían reconocerla por su estado o porque faltaban todas sus posesiones. No podían reincorporarse a sus puestos de trabajo y aun cuando esto era posible necesitaban presentar avales. Incluso cuando éstos eran suficientes era muy posible tuvieran acceso únicamente a puestos inferiores a los que habían desempeñado anteriormente salvo que hiciesen una declaración en la que renunciaban a sus ideas anteriores.

Esto era más duro en aquellos pueblos en los que su ideología no hubiera estado muy extendida durante la República, o en aquellas zonas urbanas en las que el individuo se diluye en la masa, de manera que era difícil apelar al buen nombre de la familia o a su fama como trabajador. Todo esto obligaba a sus mujeres a completar su salario – cuando lo había- con trabajos que realizaba en el hogar –aunque generalmente sin que mediara un contrato-, mediante el estraperlo o el pupilaje¹⁵⁹.

La ley preveía la prohibición del empleo femenino en los casos en los que el salario del esposo fuera claramente suficiente. Se habla de la conveniencia de exigir un mismo salario para ambos sexos en un mismo oficio o profesión. Antes de entender esto como un principio hacia la igualdad retributiva debemos atender a diversas cuestiones: primera, que los diversos oficios se encontraban segregados sexualmente, siendo los femeninos de menor consideración y, en principio, que necesitaban menor cualificación; segunda, que la prohibición de trabajar para las mujeres casadas –real o virtual según el caso- hacía que la vida laboral de las mujeres se redujera a los años que mediaban entre sus estudios –probablemente hasta la adolescencia- hasta su matrimonio –en su mayoría a los veinte y pocos años- lo que de por sí reducía en la práctica la posibilidad de ascenso para las mujeres.

Por otra parte, el salario, bien de las jóvenes, bien de las casadas, era contemplado como un complemento al salario del varón del que dependían. Y finalmente, como ya hemos comentado anteriormente, la trampa de no considerar los trabajos reproductivos como empleo por ser bienes de uso y no de cambio, constituía una desigualdad de raíz, puesto que la mujer ejercía un trabajo intensivo gratuito y no siempre en régimen de exclusividad. Igualmente, muchas empresas, a pesar de pagar un mismo salario a trabajadores y a trabajadoras sobre sus contratos no lo cumplían en la

¹⁵⁹ También mediante la prostitución, un aspecto que ha quedado fuera de este proyecto, pero que pensamos tratar más adelante.

práctica, puesto que entregaban “sobres” y “primas” independientes del salario sólo a los trabajadores.

Otra Orden ministerial, la de 17 de noviembre de 1939, regulaba el proceso de inscripción de las mujeres en las oficinas de colocación, quiénes podían acceder a ellas y qué podían esperar de ello. De nuevo la mujer se define en términos de alteridad, podía acudir toda mujer cabeza de familia –luego en ausencia de un esposo del que depender- siempre y cuando sus hijos no pudiesen trabajar o con cuyos salarios no se alcanzase el mínimo fijado: el “equivalente al jornal medio de un obrero cualificado en la localidad”. Resulta significativo que este mínimo se fijase sobre la base de un salario –no del coste de los bienes de primera necesidad, del consumo, etc.- y que se interpretase que éste era capaz de cubrir las necesidades de todo tipo de familia. Cuando en la realidad, entre las mujeres de la primera generación –que fueron madres entre los años 20 y los 40- encontramos madres plagadas de hijos de similares edades, sobre todo en las capas más depauperadas de la sociedad. Cuando éstos eran pequeños las necesidades de la familia se incrementaban, a la vez que había dedicar tiempo a atenderlo y ellos lógicamente no se encontraban en edad de trabajar.

También podía acudir a las oficinas de colocación “la mujer casada, separada por sentencia firme, prisión, condena o situación civil de ausencia o por hallarse impedido, carezca de todo ingreso, con independencia de que tenga o no hijos¹⁶⁰”. En caso de igualdad de condiciones tendrían siempre preferencia las viudas y las enfermeras de guerra del bando franquista. Este supuesto nos da cuenta de la realidad retorcida y convulsa que iba a imperar en el primer franquismo. En la práctica, ni muchas de las mujeres en esta situación conocían la legislación, ni existía una voluntad jurídica ni política suficiente de cumplirla en el caso de las mujeres de familias antifranquistas. Apenas hacía unos meses que había terminado la guerra en todo el país y no sólo no todas las familias habían terminado de reunirse, sino que en muchos casos el paradero de algunos esposos o padres era desconocido. Todavía muchas esposas se encontraban tratando de hacer frente legalmente a los procesos incoados contra sus esposos, en los que en muchas ocasiones se les llegaba a reclamar bienes y dinero en

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 6.

concepto de multas¹⁶¹. Lo cual las dejaba en una situación de desamparo mayor que la inactividad laboral.

La ley de octubre de 1942 de Reglamentaciones del Trabajo regulaba las relaciones en el ámbito laboral en régimen de monopolio del Estado. Esto imposibilitaba la negociación de cualquier tipo y venía a significar que el trabajador o la trabajadora debería atenerse a lo que dispusiese el Estado dictatorial y totalitario. Una de las medidas que afectan de manera específica a las mujeres es la de la excedencia forzosa tras el matrimonio. La mayor parte de los sectores indemnizaban a las trabajadoras con la “dote” –que no siempre era el resultado de una misma fórmula¹⁶²– siendo la minoría los que las dejaban sin ella. En principio, la trabajadora, que alcanzaba ahora el estatus de esposa, no podía reincorporarse a su puesto laboral salvo que el marido falleciese o quedase incapacitado. Tampoco podía acceder a otro puesto de trabajo mientras siguiese dependiendo de su marido. Aparte de esto, se observaba una discriminación salarial por género, desfavorable a las trabajadoras¹⁶³.

La ley de Contrato de Trabajo de 1944, concretada en el Decreto de 26 de enero de 1944, derogaba la ley republicana de 21 de noviembre de 1931. En términos generales, la ley supeditaba la formalización de contratos laborales y de aprendizaje de las mujeres casadas a la autorización del esposo, salvo en casos de separación de derecho o de hecho. En estos casos excepcionales seguía siendo necesario solicitar la autorización, pero ésta no podía ser denegada. El salario percibido por estos contratos podía ser cobrado por la trabajadora siempre que el marido –el padre, en caso de menores– no manifestase su disconformidad por escrito; derecho que perdía éste en caso de separación.

¹⁶¹ Sobre este tipo de represión: MURILLO ACED, Irene, *En defensa de mi hogar y de mi pan. Estrategias femeninas de resistencia civil y cotidiana en la Zaragoza de posguerra, 1936-1945*, PUZ, Zaragoza, 2013.

¹⁶² De manera general: tantos meses como años trabajados. Muchas mujeres no vivieron la dote como un modo de apartarlas de la vida laboral para encerrarlas en el hogar, sino como una liberación. En algunos casos, con esa pequeña cantidad podían incluso pagar la entrada de su casa.

¹⁶³ “El salario femenino aparece un 80 por 100 del sueldo del varón en las Reglamentaciones de botones, artículos de vestido y tocado, juguetería de celuloide, farmacias, hostelería, textil, limpiadoras y demás trabajos propios del sexo femenino, 70 por 100 del sueldo del peón. Otra modalidad curiosa que aparece en las Reglamentaciones de peluquerías de 16 de marzo de 1950, en su artículo 25, establece una reducción del 15 por ciento, tanto del sueldo inicial como en el garantizado. Otro grupo de Reglamentaciones responde a criterios distintos al establecer jornales específicos para el trabajo de la mujer distintos de los jornales del hombre, pero siempre inferiores”, María Jesús Espuny, “Aproximación histórica al principio de igualdad de género (III): las Reglamentaciones de Trabajo, observatorios de la desigualdad”, *IUSLabor*, 2/2007, p. 5.

Para preservar a las trabajadoras embarazadas y de los lactantes que pudieran estar presentes en el lugar de trabajo, las mujeres que trabajasen en ámbitos industriales o mercantiles debían demostrar que estaban debidamente vacunadas y que no padecían ninguna enfermedad contagiosa. Igualmente, a las trabajadoras gestantes les permitía acogerse a una licencia a partir del octavo mes de embarazo, presentando previamente un informe médico que avalase la necesidad por parto próximo. Transcurridas seis semanas del parto la madre podía reincorporarse a su puesto de trabajo.

Para tratar de compatibilizar la lactancia de los hijos con su empleo disponía de una hora de descanso al día que podía distribuir en dos medias horas. Teniendo en cuenta que la tendencia en la época era de dar el pecho cada tres horas era posible compatibilizarlo en aquellos casos en los que los hijos se encontrasen cerca del puesto de trabajo y al cuidado de una persona que estuviera en disposición de acercar al lactante hasta el puesto de trabajo. Este tiempo para la lactancia no se descontaba del sueldo de la trabajadora.

La principal transformación en lo que hace a la legislación laboral franquista se llevó a cabo entre los años 1961 y 1962, con la ley de 22 de julio de 1961 y su concreción en el Decreto de 1 de febrero de 1962. Los cambios que se estaban operando en la sociedad y la política españolas durante los últimos años 50 empezaban a tener un calado importante y el régimen no podía dar la espalda a una realidad que se correspondía cada vez menos con la norma legal¹⁶⁴. Por otra parte, este cambio en la legislación supondría una propaganda de aparente aperturismo en la dictadura, de cara al escaparate internacional. Que el resultado de esta ley no era consecuencia de una voluntad política real de cambio lo vemos, por una parte, en los cambios en el discurso de personajes tan influyentes como Pilar Primo de Rivera, que asumía el cambio, pero como un mal menor frente al espíritu de aquellos tiempos, no como una verdadera evolución en su mentalidad. Se trataba de una adaptación necesaria para poder seguir

¹⁶⁴ Jordi Roca muestra una visión crítica de esta reforma: “Todo ello se refleja y se recoge perfectamente en la conocida “Ley de derechos políticos, profesionales y de trabajo de la mujer” de 22 de julio de 1961, promovida por la Sección Femenina, y aplicada a la esfera del trabajo por Decreto del 1 de febrero de 1962, que a menudo ha sido esgrimida como el símbolo por antonomasia de la transformación acaecida en esta década sin reparar con frecuencia, vale decir, que la existencia de una ley especial para la mujer no deja de ser un indicador de su segregación. En este sentido, la ley va a incorporar por igual referencias tanto continuistas como transformadoras, elementos conducentes a la igualdad laboral de la mujer respecto al hombre y antiguos y esenciales principios discriminatorios”, Jordi Roca i Girona, “Los (no) lugares de las mujeres durante el franquismo: el trabajo femenino en el ámbito público y privado”, *Gerónimo de Uztariz*, nº 21, 2005, p. 93.

adelante. Por otra parte, algunas de las principales ideas recogidas en el espíritu de esta ley procedían de la discusión de un grupo de universitarias en el Instituto de Estudios Políticos en el año 1956, un debate que en su día no se tuvo en cuenta, puesto que a pie de calle estas medidas estaban lejos de generalizarse¹⁶⁵.

La ley de 1961 hablaba de la legislación sobre el trabajo femenino como una cuestión en dos sentidos, el del sexo y el de estado. El texto suponía un avance por cuanto permitía a la mujer elegir y ser elegida para cualquier cargo público, lo que suponía una conquista en el espacio público considerable. Podía, a su vez, participar en oposiciones de la Administración Pública, salvo para las Fuerzas Armadas y para la Carrera Judicial, si bien esto último quedó derogado en 1966. Se establece la idea de la igualdad salarial, no obstante sabemos que esto no era real en la calle y que esa desigualdad se podía seguir enmascarando de muy diversas maneras. Si bien se ve un ligero cambio con respecto a la autorización marital para la firma de contratos¹⁶⁶, esta prerrogativa no fue suprimida hasta 1975.

El Decreto de 1 de febrero de 1962 ponía en el engranaje las disposiciones de esta ley en el ámbito laboral. Así, se adaptaba a la normativa internacional prohibiendo los trabajos peligrosos o insalubres. Daba un paso hacia la actualización de la legislación en materia de ayuda a la familia, revisando el Decreto de 20 de octubre de 1938 en lo tocante al “plus familiar”, que venía siendo cobrado por el cabeza de familia.

En el mismo espíritu de la ley de 1961, pero de manera más efectiva, se muestra el Decreto de 20 de agosto de 1970 sobre los derechos laborales femeninos. Se establece el derecho de la mujer a firmar contratos de trabajo y asume la igualdad de derechos jurídicos entre sexos a la hora de trabajar y recibir un salario igual a mismo trabajo. Con respecto a las prohibiciones de algunos sectores para las trabajadoras se hacía expresa mención a los Convenios Internacionales como único marco de actuación e imposición de límites (a los trabajos insalubres o peligrosos, no por estereotipación de género). No

¹⁶⁵ Estas profesionales se habían formado durante la República y tenían mucha sensibilidad hacia temas como la imposible incorporación de la mujer a determinados trabajos entendidos como exclusivamente “masculinos”. Sobre esta cuestión: Rodríguez López, Rosalía (ed.), *Experiencias jurídicas e identidades femeninas*, Librería-Editorial Dykinson, Madrid, 2012, p. 106 y siguientes.

¹⁶⁶ “Artículo 5º. Cuando por Ley se exija la autorización marital para el ejercicio de los derechos reconocidos en la presente, deberá constar en forma expresa, y, si fuere denegada, la oposición o negativa del marido no será eficaz cuando se declare judicialmente que ha sido hecha de mala fe o con abuso de derecho. La declaración judicial a que se refiere el párrafo anterior se hará por el Juez de Primera Instancia del domicilio habitual de la mujer, a solicitud de ésta, con audiencia de ambos cónyuges, por el plazo máximo de diez días y sin otro trámite ni ulterior recurso”, Ley de 22 de julio de 1961.

termina con la indemnización por rescisión del contrato tras el matrimonio, pero sí establece unos mínimos y una fórmula de cálculo válida para todos¹⁶⁷. En materia de conciliación, el Decreto establece que se facilitará a la trabajadora la media jornada o la jornada reducida si se solicitara por ésta y siempre que fuera posible, teniendo preferencia aquellas mujeres que tuvieran cargas familiares.

En resumen, podemos decir que la legislación laboral del franquismo con respecto a la mujer tiene dos etapas diferenciadas. Una primera, muy influida por el contexto de guerra y posguerra, que se caracteriza por tratar de alejar a las mujeres casadas del trabajo extradoméstico. Aparte de las leyes que hemos comentado, no podemos olvidar la importancia del Fuero del Trabajo, de 9 de marzo de 1938, que fue declarado Ley Fundamental de la Nación a partir de la ley de 26 de julio de 1947. A mediados de los años 50 la situación social comienza a cambiar y la proyección internacional del país hace que se firmen Convenios y Tratados internacionales que necesitan un reajuste de la legislación. El periodo de posguerra había terminado y la ausencia de un enemigo había permitido que los valores hegemónicos de la mujer-ama de casa que se habían extendido ampliamente pudieran ahora relajarse, cuando el país comenzaba a sumarse a la sociedad de consumo y la necesidad de un segundo salario en los hogares empezaba a hacerse patente.

La discusión en el entorno universitario y los primeros discursos y prácticas feministas formularon una serie de demandas a finales de los años 50 que fueron recogidas en la ley de 1961, no por una voluntad de transformación por parte de la dictadura, sino por una necesidad de adaptación del sistema a los nuevos tiempos. A pesar de los avances de los años 60 y 70, vemos que aun quedaba un largo camino por andar de cara a la igualdad laboral. El ordenamiento jurídico sanciona realidades existentes a pie de calle, muchas veces tarde, otras a contrapié. Las verdaderas transformaciones las encontramos no sólo y no tanto en la evolución del derecho laboral, como en las elecciones cotidianas que con respecto a sus vidas y su libertad hacían mujeres que decidían vivir de una manera diferente a la que se les imponía como única. Muchas de estas mujeres procedían –por familia, o por voluntad propia- de

¹⁶⁷ “En defecto de norma expresa, dicha indemnización será equivalente, como mínimo, a una mensualidad por año de servicio en la Empresa, incluidos los periodos de interinidad o de trabajo provisional, si los hubiere, sin que pueda exceder de seis mensualidades. Su importe será calculado con arreglo a la base tarifada de cotización a la Seguridad Social aplicable a la categoría profesional que ostente la trabajadora”, artículo 3.1, 2º Decreto de 20 de agosto de 1970.

entornos antifranquistas en los que habían aprendido que otras realidades más allá del mundo cerrado del primer franquismo eran posibles. Lejos de los grandes debates ideológicos y políticos vivían en una constante y pragmática búsqueda de libertad en sus vidas y en la de las siguientes generaciones.

3.2 Ruptura de la dicotomía trabajo productivo vs. trabajo reproductivo

Anteriormente hemos definido los límites del modelo referencial de mujer en el franquismo. Como indica Jordi Roca:

“El modelo, en fin, resguarda al sujeto, lo mantiene en una zona segura, alejándolo de las definiciones de la realidad consideradas inconvenientes o desviadas. Así, acaba constituyendo una suerte de círculo protector construido en base a dos operaciones: una en *sentido horizontal*, relacionada con el presente, que establece una línea divisoria entre lo normal y lo anormal, entre el nosotros y el ellos; y otra en *sentido vertical*, que incorpora una perspectiva histórica, erigiendo un puente entre el pasado y el futuro con el objetivo de dotar de sentido al presente¹⁶⁸”.

Con respecto a la operación de sentido horizontal, debemos partir de la base de que las mujeres que de una manera o de otra han participado en este estudio se encontraban desde el principio alejadas del modelo ideal del franquismo. Hijas de familias republicanas, nacionalistas o sindicalistas, reconvertirlas en señoras propias de su tiempo constituía un reto para el sistema. No sólo por el hecho de que estas mujeres pudieran ser educadas en otros valores –tal y como hemos visto anteriormente- sino también porque en sus propios hogares encontraban en la práctica referentes de mujeres completamente contrarios al que promocionaba el Estado. De forma particular en zonas como Bizkaia y Gipuzkoa, donde incluso antes de la guerra civil, había existido una implicación de la mujer en el trabajo extradoméstico. De alguna manera existían trabajos industriales ligados al trabajo femenino y durante la autarquía no era el mejor momento para replantear la estructura de estos tejidos laborales.

De esta diferencia de las mujeres de las que hablamos se desprende una desigualdad de base puesto que su capacidad para alcanzar el modelo hegemónico de mujer –y la posibilidad de que deseasen abrazarlo- era más reducida que las de las

¹⁶⁸ Jordi Roca i Girona, “Los (no) lugares de las mujeres durante el franquismo: el trabajo femenino en el ámbito público y privado”, *Gerónimo de Uztariz*, n° 21, 2005, p. 81.

mujeres de otras familias. Como sabemos, los valores hegemónicos se generalizan mediante dos mecanismos: la violencia y el consentimiento. Y es precisamente éste segundo el que influye de manera determinante, bien por la asunción del modelo, bien por su aceptación tácita. A estos elementos habría que añadirles, como haremos más adelante, el concepto de violencia simbólica, al que hace referencia Pierre Bourdieu. La violencia simbólica es aquella se ejerce sobre un agente social con su consentimiento o su complicidad. Vemos entonces que el modelo hegemónico es también un ideal, no una realidad, por eso necesita valerse de medios de cohesión activos y coactivos para transformar radicalmente las relaciones y establecer su nuevo orden social.

El franquismo hizo uso del orden jurídico para emprender una serie de medidas que castigasen cualquier transgresión al marco normativo. Pero más importante que la maquinaria legal era la coerción ejercida por los iguales en la calle. También en lo que se refiere al trabajo, las conductas contrarias al esquema ideal, si trascendían del hogar al espacio público eran susceptibles de ser condenadas por los vecinos. En el ambiente del primer franquismo, donde la delación estaba a la orden del día y todo el mundo sabía quién era quién y qué ocultaban en su pasado algunas familias eran miradas con más atención que otras.

El modelo franquista de mujer, como avanzamos anteriormente, se organizaba en torno a la dicotomía del espacio público destinado al varón y el espacio privado destinado a la mujer. Esta idea tenía unos orígenes ya lejanos, como analizamos en el capítulo anterior. Se apoyaba en el sistema de género que fomentaba la Iglesia católica y redefinía el modelo burgués de ama de casa para extenderlo a las mujeres de todas las clases sociales¹⁶⁹. Obviamente, esta división dual de los espacios respondía a la retórica del discurso hegemónico, no tanto a la realidad.

Esta formulación no deja de ser una generalización en términos exclusivos. Existían muchas mujeres que atentaban contra ese modelo, incluso sin proponérselo: sería el caso de las mujeres de clases medias y altas que se encontraban en disposición de pagar un sueldo a otras mujeres para que hicieran el trabajo del hogar. El tiempo que ganaban al no tener que ocuparse de las labores o de la crianza lo podían invertir en ocio, en activismo religioso o filantrópico, etc. Las mismas mujeres de la Sección

¹⁶⁹ Para un estudio detallado de la cuestión, se puede consultar: Roca i Girona, Jordi, *De la pureza a la maternidad: la construcción del género femenino en la posguerra española*, Subdirección General de Museos Estatales, Madrid, 1997.

Femenina ocupaban cada día el espacio público, muchas de las que se encontraban en las bases con actividades de propaganda acrítica o impuesta, mientras que entre sus militantes y dirigentes más destacadas encontramos discursos de poder y una verdadera *agency*¹⁷⁰.

De igual manera, el ideal teórico se tambaleaba por la base de las clases bajas. Los hogares en los que la ausencia del varón, su situación de paro o de precariedad laboral hacía que la economía familiar peligrase hacían frente a las necesidades mediante estrategias que tenían que ver con el trabajo femenino: el pupilaje, el trabajo productivo que se hacía para vecinos o para talleres externos o el trabajo puntual en el ámbito de los cuidados, la limpieza y la crianza. Jordi Roca hace hincapié en la trascendencia de las ideas católicas a la hora de adoptar el concepto de división sexuada de espacios. Según este autor:

“Un ideología, en suma, que primará, como he señalado, el mensaje del catolicismo tradicional/integrista en detrimento de la influencia del discurso fascista, especialmente a partir del final de la segunda guerra mundial, capitalizada por el partido único de Falange cuya doctrina, a su vez, estaba fuertemente marcada por el catolicismo, lo que le distingue de otros movimientos de carácter fascista o autoritario en los que predominaron los elementos de tipo secular cuando no los marcadamente anticlericales¹⁷¹”.

La naturaleza del primer franquismo -un mundo cerrado en sí mismo y marcado por el silencio de los perdedores de la guerra- en medio de la represión donde siquiera para reincorporarse al trabajo se precisaban avales, las consignas del Estado sobre el modelo de género eran asumidas en su mayoría de manera resignada. Después de todo, el modelo patriarcal que destinaba a la mujer al trabajo reproductivo y al ámbito privado apenas había comenzado a tambalearse a principios de siglo, sin llegar a reformas generalizadas o que persistieran en el tiempo, debido a la guerra¹⁷². Se volvía, entonces al reparto ficticio y binario del trabajo productivo para los varones y el reproductivo para las mujeres. El trabajo femenino, pues, era entendido como valor de uso y no como valor de cambio, lo que dentro de un sistema capitalista lo degradaba a un segundo

¹⁷⁰ Ángela Cenarro, “Trabajo, maternidad y feminidad en las mujeres del fascismo español. Movimientos femeninos de derechas”, en Ana Aguado y Teresa M^o Ortega (eds.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas e identidades de género en la España del siglo XX*, PUV, Valencia, 2011.

¹⁷¹ Jordi Roca i Girona, “Esposa y madre a la vez. Construcción y negociación del modelo ideal de mujer bajo el (primer) franquismo”, en Gloria NIELFA (ed.), *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*, Editorial Complutense, Madrid, 2003, p. 50.

¹⁷² Un buen estudio sobre la cuestión: ARESTI, Nerea, *Médicos, donjuanes y mujeres modernas: los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Servicio Editorial de la Universidad del Euskadi, 2001.

plano. Para las mujeres quedan, en la teoría: el cuidado de los hijos, del marido y de la casa.

La mujer soltera, todavía al amparo de su padre sí era animada a trabajar fuera del hogar, unas veces como complemento, otras para pagar sus gastos, otras por simple gusto o costumbre. No se trataba, pues, de evitar que la mujer trabajase sino de que lo hiciese en entornos entendidos como masculinos o de que lo hiciese después de casada. Con respecto a las dos cuestiones el franquismo desplegó una serie de leyes y disposiciones que prohibían el acceso de las mujeres a determinados empleos o que impedían el trabajo de las casadas o favorecían su reclusión en el hogar, al menos hasta 1961. El ideal que se quería implantar en la sociedad española era el del ama de casa con la pretensión de impedir la independencia de las mujeres adultas.

De este modo, las esposas podían trabajar en los talleres o las tiendas familiares - como una colaboración, no como un empleo- aunque esta labor se diera de cara al público. Podían también realizar en sus hogares trabajos como costura, bordado o planchado, aunque obtenían un salario claramente insuficiente y que se entendía siempre como complementario al del marido. Podían, de la misma manera, realizar las tareas del hogar en espacios extradomésticos, públicos y colectivos -como los lavaderos- pero siempre en presencia exclusiva de mujeres. De manera pareja, podían acudir a la Iglesia o a actividades que ésta organizase. En definitiva: el problema no residía tanto en el espacio ni el tipo de trabajo o de empleo como en la posibilidad de alcanzar su independencia. Incluso, virtualmente, de poder decidir sobre la continuidad de su matrimonio, algo que, por otra parte, era harto complicado.

Tendremos tiempo de abundar en esta idea cuando hablemos acerca del matrimonio y de la maternidad, pero queremos consignar aquí la idea de que el modelo franquista de familia cargaba sobre los hombros de la madre el devenir de la felicidad de todo el colectivo. De modo que su sacrificio, los trabajos que ejercía en materia de limpieza, crianza, cuidados o labores, eran donados por su amor a la familia. Por otra parte, era vital para conservar el amor del esposo el parecer limpia, hacendosa y sumisa y saber perdonar las incursiones del marido. No en vano, si bien la madre se presentaba como la pieza fundamental de la familia y era la maternidad, precisamente, la que dotaba a la mujer de una identidad y de una entidad propia debemos precisar que el

sistema definía a la mujer en términos de oposición y de alteridad. La mujer no era mujer, sino mujer de: esposa de varón, hija de varón, madre o hermana de varón.

Volviendo a la cuestión laboral, vemos que la teoría misma de una mujer que trabaja en sus años de juventud y abandona su puesto al casarse –al menos durante el primer franquismo- responde a la vez a una realidad y a una irrealidad. Por una parte, el hecho de que el Estado vedase el trabajo a las mujeres casadas permitía que puestos de baja o nula cualificación fueran ocupados constantemente por relevos de mujeres jóvenes, con sueldos ínfimos y sin posibilidad de ascender en el escalafón. A su vez, el acogerse a la dote al abandonar el trabajo por el matrimonio las parejas jóvenes recibían un dinero con el que podían afrontar el convite y el viaje de novios y prepararse para su nueva vida. En cuanto a la irrealidad, ésta hace referencia al concepto de trabajo que se tenía en aquellos años. Tan sólo el empleo –y cuando éste se daba fuera del hogar- era considerado tal. De esta manera, como decimos, todo el trabajo que las mujeres hacían en el hogar –fuese o no para la familia o la casa- salía del campo laboral y entraba en el de los afectos.

La situación comenzó a cambiarse tímidamente a finales de los años 50, de modo que la legislación debió ir adaptándose a las nuevas circunstancias, abriéndose hacia el trabajo femenino de las mujeres casadas en 1961. La ley aceptaba dentro de la norma lo que empezaba a hacerse patente en la calle. Las mujeres que se habían criado o que comenzaban a transitar por ambientes antifranquistas estuvieron particularmente comprometidas con el trabajo extradoméstico en esta primera etapa, siendo muchas de ellas auténticas pioneras en sus pueblos, barrios, o espacios de trabajo.

3.3 (Mucho más que) amas de casa

Habitualmente, el contacto de las mujeres con el trabajo comenzaba muy pronto. Primero, con el trabajo doméstico¹⁷³, de la mano de sus madres. La edad de escolarización de las mujeres entrevistadas ronda entre los cuatro y los seis años. Los años anteriores a comenzar la escuela los pasaban con sus madres. Igualmente, la propia

¹⁷³ Podemos encontrar la definición clásica del concepto en: REID, Margaret, *Economics of Household Production*, Chapman & Hall, Londres, 1934. Un estudio acerca de esta cuestión para el caso andaluz: RAMOS, M^a. D. y ROMO, Carmen (eds.), *La medida del mundo. Género y usos del tiempo en Andalucía*, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla, 1998.

estructura de la casa, cuyo foco central era la cocina -que era, a su vez, el espacio principal de trabajo- hacía que las niñas comenzaran las labores muy pronto, casi por imitación¹⁷⁴. Dependiendo del tipo de zona en la que vivieran –rural o urbana- tuvieron un tipo de experiencias diferentes. También dependiendo de la situación económica de sus familias. Aquellas que pasaron su infancia en caseríos familiares nos dan cuenta de las labores a las que se dedicaban sus mayores. Aunque también vemos sensibles diferencias entre la situación de unos y otros caseros. Charo Otxoa nos relata cómo eran las labores en el caserío de su abuela:

“A mi madre no la recuerdo nunca ordeñando, por ejemplo. (...) Lo de ir a la compra y lo de atender la comida sí. Todo eso lo hacían siempre las mujeres pero lo que es el trabajo físico no recuerdo. Tampoco recuerdo a mi madre lavando porque había lavandera. Mis abuelos tenían en el caserío, en el lateral, se entraba a la cuadra y detrás de la cuadra, en esa parte, ahí habían hecho dos pozos enormes (...) Cuando se lavaba venía una lavandera, tenían un pozo para lavar y otro para aclarar y luego se ponía todo en los baldes y se llevaba a la huerta a tender. (...) Recuerdo toda mi vida a mi madre planchando, que le encantaba planchar. No tenía tabla pero lo hacía entre dos sillas. (...) No recuerdo las planchas esas del fuego así como se recuerda la chapa. (...) Mi vuelo encendía la cocina al levantarse y la que cocinaba era normalmente la abuela. (...) Nosotros no teníamos bañera a nosotros nos bañaban en la tinaja. Fuera había una ducha y allí se duchaban los mayores, nosotros en un barreño grande que teníamos en la cocina bien calentitas. Como decía la abuela: ‘ahora que está caliente la cocina’¹⁷⁵”.

Podríamos dividir las labores del hogar en: crianza y cuidados (comida, baño de los pequeños...), lavado y planchado, limpieza y trabajos complementarios (en el ámbito rural, relacionados con la huerta y los animales; en el urbano, con pupilaje, costura, bordado y planchado externo...).

La cocina, como decimos, era un espacio de trabajo y también de encuentro, de diálogo. Si a la mujer del franquismo se le pedía que fuera limpia está claro que esta condición debía demostrarse escrupulosamente en la cocina, pues durante toda la primera etapa del franquismo ésta hacía las funciones que hoy en día tienen las salas. Una de las labores más arduas del hogar era el mantenimiento de la cocina económica.

¹⁷⁴ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949. Antoni Arrondo señala que: “yo desde pequeña he estado aquí, trabajando desde que nací. Para fregar, subida a una silla y como podía. En la huerta, con las vacas y con lo que podía, a rastras siempre”.

¹⁷⁵ Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945. . Debemos apuntar aquí que no todos los caseríos tenían esta distribución de trabajos ni el mismo respaldo económico. Para un estudio a fondo sobre las trabajadoras vizcaínas hasta la guerra civil: ARESTI, Nerea, *Las trabajadoras vizcaínas (1870-1936)*, BBK, Bizkaiko gaiak-temas vizcaínos, Bilbao, 2006. En el trabajo de Nerea Aresti vemos cómo a las trabajadoras vizcaínas no se les reservaban los trabajos más dulces.

Primero había que asegurarse de conseguir la escarabilla, la madera o el serrín. Juliana Gorosabel nos explica que habitualmente era una labor masculina¹⁷⁶, pero en otros testimonios vemos que no siempre era así.

Una vez encendida la cocina debía permanecer así hasta la noche, dispuesta no sólo para la comida, sino también para el planchado, para calentar agua para lavarse o para la limpieza de ropa, pañales o paños. En la mayoría de los casos se describe como un trabajo del que había que estar muy pendiente y que restaba la posibilidad de estar atenta a otras cuestiones.

“Tenías que estar atenta y echándole. No te duraba, el fuego bajaba y había que estar echando. Luego la limpieza de la cocina... ¡Qué trabajo! Total, en cuanto se volvía a encender, otra vez negra. ¡Era horrible! Yo volví de la clínica y no volví a encender el fuego más¹⁷⁷”.

Dentro de los inconvenientes que tenía el tener una fuente de humo y olores en el alma de la casa, la cocina económica tenía muchos alicientes. Convertía la cocina en el espacio más cálido de la casa, lo que la hacía más agradable para permanecer allí un buen número de horas al día en invierno; con los sistemas de planchado antiguos disponían de la fuente de energía en la misma cocina, al tiempo que podían planchar mientras vigilaban la comida o hacían otras labores. La cocina económica venía muy bien también para el secado de las ropas en las casas que se encontraban en entornos más o menos urbanos y en las que no había secadora. Por otra parte, si bien generaba mucha suciedad, libraba la casa de mucha basura:

“La económica soltaba mucho hollín. (...) Mi madre tenía mucha afición a darle blanco España y tenía los azulejos super brillantes. Lo que pasa es que entonces se limpiaba, igual una vez al año. Cada cierto tiempo se limpiaban las chimeneas para que no manchasen tanto. Y luego como había carbón todo ello

¹⁷⁶ “En Altos Hornos al echar el carbón al horno alto les salía una cosa que se llamaba escarabilla y que se la daban a sus empleados en sacos gratis o por muy poquito dinero. Les daban un número de sacos según el puesto que tenían. Entonces había gente a la que le daban tanto que no lo podía gastar y entonces lo vendía directamente. Cuando lo sacaban de la fábrica para llevarlo a su casa había unos que se llamaban la familia Quindós que tenían unos carros y se dedicaban a eso y lo llevaban. Venía el que lo sacaba de la fábrica y lo traía derecho a mi casa. (...) Mi padre había preparado abajo, en la trastienda, un rincón de madera donde vaciaban los sacos. Cuando hacía falta se subía. El que no compraba eso iba a la carbonería a comprar papel y leña. Vendían taquitos, pero luego en el portal –que era de piedra- tú pasabas y veías a la gente con un hacha pequeñita haciendo astillas. La leña también te la vendían, todo el mundo no tenía leña”, entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

¹⁷⁷ Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933. Ana María Alberdi también recuerda lo costoso que era hacer el fuego todas las mañanas: “Te levantabas y antes de desayunar había que hacer el fuego. Se hacía con unas astillas -para que se hiciera pronto- y para tomarte un café con leche tenías que hacer el café y calentar la leche. Todo era trabajo. Antes de ir a trabajar tenías que hacer todo eso”, entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

hacía cucarachas. Tú salías a la tarde y cuando volvías a casa había un desfile de cucarachas. (...) Al ser la casa de piedra y azulejos igual era más fácil limpiar que en una casa en la que el suelo sea de madera. (...) Yo no recuerdo mucha suciedad pero sí que era sucio, nada que ver con lo de ahora. Hombre, tampoco hacíamos tanta basura: todo iba al fuego, se aprovechaba todo. Lo que te quedaba se sacaba en un baldecito a las noches. Cuando tocaban la corneta pasaba el basurero. (...) También se pintaba o se blanqueaba todos los años la pared, para San Juanes¹⁷⁸”.

Si el trabajo más duro era el de la cocina económica, el más largo era el lavado de ropa. Con respecto al lavado nos hemos encontrado con multitud de experiencias diversas. De manera general podemos decir que la mayoría de las mujeres que ejercieron de amas de casa durante el primer franquismo utilizaba los lavaderos públicos siempre que esto fuera posible –en casos particulares, como el citado de Charo Otxoa, vemos cómo en el caserío existían lavaderos propios y se pagaba el servicio de una lavandera- mientras que a partir de los años 60 se fue extendiendo la compra de las lavadoras en los hogares vascos.

Si bien esto entronca bastante bien con los datos con respecto a consumo de electrodomésticos del I Informe Foessa (1966) para esos años lo cierto es que deberíamos hacer una distinción entre los distintos tipos de lavadoras eléctricas, puesto que este electrodoméstico tuvo una evolución propia, que dista mucho de su funcionalidad actual. Debemos señalar, igualmente, que incluso disponiendo de lavadora no eran pocos los hogares que preferían hacer el lavado de las prendas íntimas a mano, fueran éstas pañales o paños para la menstruación. Otra cuestión que se puso de relieve entre nuestras informantes fue el papel vital de las secadoras. Cuando la lavadora no centrifugaba ésta se hacía muy necesaria, hasta el punto de que algunas informantes señalan que ésta resultaba más útil que la lavadora todavía, si no se podía tender la ropa a la intemperie.

Las primeras lavadoras suponían un avance y un ahorro de tiempo en cuanto a que permitían lavar la ropa sin necesidad de cocerla o de meterla en lejía, si las manchas no eran demasiado duras. Pero carecían de centrifugado y ése era un problema básico. Tal era el ahorro de tiempo con este primer secado que Ana María Alberdi nos cuenta que cuando ella era niña:

¹⁷⁸ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

“La lavadora era de aquellas que tenías que echar agua así y vuelta. Lo mejor de todo en aquella época fue la secadora. Era una centrifugadora y como nosotros no teníamos patio interior: había que colgar fuera. La ropa de algodón también coge agua y cuesta que se seque. A mi tía que estuvo enferma (...) le habían comprado una centrifugadora y yo iba de Errekatxu a la calle San Juan con una bolsa con la ropa limpia. ‘Vete a que te pase la tía’. Oye porque en un momento... Ahora estamos acostumbrados a puro vicio pero es que entonces era así y nos parecía lo más normal del mundo. Luego se colgaba fuera y cuando ya estaba un poquito seca solía haber unos alambres encima de la chapa y allí se colgaban. Hasta quitar la humedad¹⁷⁹”.

La llegada de las lavadoras eléctricas a los hogares por un lado supuso una pérdida de ocupación de las mujeres de un espacio público: el lavadero. Si bien algunas echaron de menos la charla, las canciones y las complicidades, la mayoría se acostumbró muy bien por el ahorro de tiempo que les suponía. Sobre todo porque ese tiempo lo podían invertir en hacer trabajos para fuera de la casa.

Las primeras lavadoras, como vemos, sólo servían para jabonar la ropa. El adelanto era mucho, pero todavía quedaba aclararla, escurrirla y secarla. Seguido llegó la secadora que centrifugaba. Curiosamente, casi todos los testimonios que hemos recogido hablan de haber tenido las primeras lavadoras –no tanto secadoras-, decimos que es curioso, porque se refieren a años diferentes que van desde principios de los 60 hasta la década siguiente. Claro que la cuestión estriba en que se refieren a diferentes tipos de lavadoras. En su mayoría la primera lavadora llegó con el matrimonio –sobre todo para aquellas que abandonaron el hogar familiar al casarse- por lo que, por lógica, adquirieron lo mejor que pudieron costearse en el mercado del momento. De ahí la diferencia.

Uno de los peores trabajos era el lavado de pañales y de paños. Además, como veremos en el siguiente relato, el espacio en la cocina era poco y había que economizarlo sin perder prestaciones¹⁸⁰. Como en el caso de la cocina, se economizaban

¹⁷⁹ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

¹⁸⁰ “Con los pañales había que hacer lo mismo: quitar las caquitas en agua, fregarlos y luego dejarlos con agua hirviendo, que se ablandasen y todo eso y luego pues hala, venga, a frotar, a frotar y a colgarlos luego al sol allí en las cuerdas. Luego cuando era invierno en la cocina. La cocina que había allí fue la primera que era de piñas, había mucha costumbre de echar piñas y serrín. Había una serrería ahí en Matiko y el serrín te lo daban gratis. Éramos vecinos. Entonces lo llenaban de serrín y había un depósito de agua que se calentaba el agua y podías calentar. Pero, vamos, yo entonces compré un infiernillo de esos de cocina que ponían encima de la chapa y la bombona que la colgaba en la ventana, como se veían antes todas las casas la bombona de butano. Lo que pasa es que luego la placa venía muy bien para calentar el agua”, entrevista a María Pilar Gómez Cortezón, Madrid, 1940.

las labores. Si bien el lavado a mano era mucho más costoso y llevaba mucho más tiempo se procuraba racionalizar el trabajo:

“Mi madre solía poner en un barreño las cosas a remojo. Normalmente se hacía los sábados y me acuerdo sobre todo de los paños de las mujeres. Un barreño y yo siempre preguntando aquello: ‘¿A ver esta sangre?’, ‘No hay que preguntar esas cosas’. A mí aquello me llamaba la atención. (...) Al principio era todo a mano y daba mucho trabajo. Tampoco se mudaba la gente como ahora, la mayoría de las ropas eran de algodón. La ropa de trabajo se hacía los sábados y se lavaba para el lunes y usaban toda la semana la misma. Luego los fines de semana se ponían el traje que era de paño. Mi madre solía limpiar con amoníaco¹⁸¹”.

La siguiente labor era la plancha. Presumimos que los hogares en los que se atendían pedidos de bordados o de plancha fueron los primeros en cambiar las planchas de carbón por unas eléctricas. El motivo que se aduce en los relatos es que las de carbón terminaban por ensuciar la labor -“los juegos”- y no podían permitirse el tener que lavar de nuevo una pieza o perder clientes. Las adolescentes tenían ya a los ojos de sus madres una edad adecuada para ayudarles en sus tareas, por ejemplo, planchando los bordados.

Los siguientes trabajos eran los más relacionados con los cuidados y la crianza. Por un lado, la cocina, por el otro, el baño de los niños. Como ya hemos podido leer, los niños en esta primera etapa se lavaban en un barreño con agua que se calentaba en la económica. La mayoría de las casas no disponía de baño, de ducha, ni de retrete hasta entrados los años 50. En los caseríos que se encontraban en mejores condiciones hemos constatado la existencia de duchas fuera de la vivienda y de wáteres sin conexión al agua corriente, que conectaban directamente con la cuadra. En el resto de casas, en su mayoría, los servicios se compartían en el exterior y se aprovechaba el trabajo fuera del hogar para ducharse o se acudía a los baños públicos, toalla en mano. En la mayor parte de los casos la “comodidad” llegaba después de casarse, a la hora de comprar una casa de nueva construcción, o porque al generalizarse su uso en el vecindario se acometía la obra en la casa paterna.

Con respecto a la comida, debemos precisar que con las largas jornadas y las horas extraordinarias en las fábricas no siempre era posible tener a todos en casa a la hora de comer. A la dificultad de conseguir qué poner en el plato –una situación que se

¹⁸¹ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

aliviaba en cierta medida para aquellos que tenían huerto o familiares con huerto y animales- se le unía ésta. Comidas para toda la familia, purés y comidas especiales para los bebés y, en estos casos que comentamos, comida para llevar a la fábrica. A Juliana Gorosabel le debemos la siguiente escena:

“Entonces no había la cosa de ir a comer al bar. (...) A Altos Hornos solían bajar a llevarle la comida a los que no salían. Pero para la General Eléctrica y la Babcock surgieron unas camionetas que tenían unos puntos de recogida. Yo como no lo llevé nunca, no me acuerdo de dónde. Las mujeres bajaban diez minutos antes.

Eran unas cestitas de mimbre con su tapita, como una jaula, cerradita, con un asa arriba. Bajaban la comida recién hecha, caliente. Cada cesta tenía su nombre, el camión las recogía y las dejaba en las porterías de las fábricas¹⁸²”.

Como vemos, las niñas y jóvenes estaban cansadas de ver trabajar a sus madres en casa. Pero no sólo en las labores de cuidados, crianza y limpieza. Muchas de ellas se veían obligadas a mantener el hogar o a complementar el salario del marido –o la parte que el marido decidía dar a su esposa y dedicar así a la familia- con otros trabajos. En zonas con tradición industrial, como Eibar, hemos constatado la presencia de muchas mujeres trabajando fuera del hogar después de casadas¹⁸³. Pero no existía esta cultura del trabajo femenino en todas partes, ni una “tribu” que ayudara en la crianza de los hijos.

Durante la posguerra todavía era necesaria la presencia femenina en algunas fases de la producción de las fábricas. El trabajo en la zona no escaseaba –aunque para los varones era fundamental disponer de avales- pero la situación económica de las familias no era holgada, de modo muchas mujeres continuaron trabajando fuera. Sobre todo aquellas que contaban con la presencia de madres o suegras en el hogar para cuidar de los niños. En otras zonas las mujeres trabajan como sirvientas en régimen de semi-interinidad en hogares acomodados. Otras se dedicaban al pupilaje, la costura, el bordado o el planchado. Salvo el pupilaje, el resto de actividades podían constituir también el primer empleo de algunas jóvenes.

Tener posaderos era una costumbre muy extendida en zonas más urbanas, donde hubiera industria, para dar respuesta a la llegada de trabajadores inmigrantes de otras

¹⁸² Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

¹⁸³ LASA ASTOLA, Arantza, *Historia de las mujeres de Eibar*, Secretaría de la Comisión Ego Ibarra, 2011.

comunidades, sobre todo¹⁸⁴. Tradicionalmente este trabajo estaba ligado a las viudas, si bien vemos cómo mujeres de muy distinta condición lo practicaron. Como quienes se albergaban lo hacían por mucho tiempo y solían ser jóvenes y solteros la relación que se establecía era muy próxima, casi de madres a hijos.

“-Había posaderos en casa. Tuvimos a gente en dos de las habitaciones durante bastante tiempo. Hombres, además. (...) De esta gente que está mucho tiempo en tu casa que es como de tu familia.

-¿Hacíais vida familiar?

-Sí, la comida, la cena y todo. (...) Habían venido de fuera. Lo que pasa es que luego si te casas aquí coges raíces. (...) Mi madre y yo dormíamos en una de las habitaciones y las otras dos estaban alquiladas¹⁸⁵”.

Algunos de estos trabajos en el hogar tenían una proyección exterior que podía deslumbrar a las jóvenes. Avelina Jáuregui nos habla de su primer trabajo, como modista:

“Yo he sido modista. A los 16 años me coloqué en un taller muy bueno de San Sebastián en la calle Elcano. Luego fuimos a la calle San Marcial, cuando se casó una de las maestras. Mis mejores años son esos. Los más bonitos, porque aprendí tanto... (...) Estuve desde los 16 hasta casi los 20. Primero iba con mi caja a entregar la labor, las modistas llevaban unas cajas con la prenda. Aprendí mucho porque me relacioné con mucha gente, porque iba a entregar a las casas. Hombre, casi siempre te relacionabas con las criadas, porque era un

¹⁸⁴ Son muy útiles a este respecto los trabajos de Rocío GARCÍA ABAD, la mayoría de ellos centrados en el periodo que precede a éste (*Historias de emigración: factores de expulsión y selección de capital humano en la emigración a la Ría de Bilbao (1877-1935)*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, 2004, o: “Migraciones en familia a la Bizkaia de la primera industrialización (1877-1935)”, *Vasconia: Cuadernos de historia - geografía*, N° 38, 2012), pero también sobre el final del ciclo industrial (junto con Manuel González Portilla, “Migraciones interiores y migraciones en familia durante el ciclo industrial moderno”, *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, N°. Extra 10, 218, 2006). También para este periodo nos sirven las conclusiones de Begoña Gorospe para el caso de Hernani: “A través de algunos textos de investigaciones sobre la inmigración en Euskadi realizadas con una perspectiva de género, se puede precisar que las mujeres utilizan la estrategia del pupilaje para, por una parte, conseguir un ingreso económico, realizando a la vez y en el mismo entorno las tareas domésticas y el cuidado de la prole y por otra, posibilitar el acercamiento de otras personas de su familia, o de su pueblo de origen, ya que éstas tienen más facilidades, al estar en un ambiente conocido que les proporciona confianza, e información para desenvolverse durante la primera época.

Esta estrategia femenina, –el pupilaje–, que he podido ver en la zona minera de Bizkaia en el periodo 1877-1913, Pérez Fuentes. P. y en la Margen Izquierda del Nervión, García Abad, R., queda corroborada, creo yo, con los datos que me han proporcionado estas mujeres en la inmigración a Hernani de los años 1945-1980, ya que prácticamente todas en un momento u otro de sus primeros años aquí, estuvieron viviendo solas, o con el resto de su familia de pupilaje o una vez conseguida la titularidad de un piso tuvieron pupilos en su casa.

Podemos observar cómo a través del tiempo, en dos periodos diferentes, por una parte, finales del siglo XIX y principios del XX, y por otra, en la segunda mitad del XX, las mujeres, preferentemente casadas, de San Salvador del Valle y de la Margen Izquierda así como las de Hernani han utilizado una estrategia similar”, Begoña Gorospe, “Crónica de las mujeres de Hernani II. Estudios sobre las mujeres inmigrantes llegadas a Hernani entre los años 1945-1980”, *Vasconia*, n° 35, 2006, p. 424.

¹⁸⁵ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

taller muy bueno y se cosía para gente bien. También para las artistas. Cuando venían a San Sebastián en verano -que venían muchas compañías de teatro- me acuerdo que iba al teatro Cristina. Nos decían: ‘por esta puerta, por la puerta de servicio’. Luego llegabas con aquella alfombra roja y estabas en la habitación. Porque ibas a la habitación a entregar la prenda¹⁸⁶’.

El *glamour* que veía Avelina en su trabajo en la capital donostiarra dista mucho de la cruda realidad del primer trabajo de Inés Calvo¹⁸⁷, como interina. Con unos 15 o 16 años abandonó temporalmente el hogar familiar –la familia se había trasladado a La Rioja a buscar un porvenir mejor que no terminaba de llegar- para ir a servir a Bilbao. Su tía le consiguió el trabajo en la casa:

“Y estuve sirviendo aquí en Bilbao donde una que se había casado con el señor y tenía cinco hijos. Me daba un trato malísimo. Muy malo. Le conté a mi tía lo que me pasaba porque ella se casó con el señor de la casa, que tenía un tallercito de cera Alex y tenía un sobrino que venía todos los días a la casa a buscar las llaves para abrir el taller. Ella siempre me mandaba a mí porque se llevaba muy mal con el sobrino -no le cuadró bien que se casara con su tío- y a mí me daba las llaves para que se las diera. Me tocaba el culo, me tocaba... Yo todo eso se lo conté a mi tía y entonces vino y me sacó de allí¹⁸⁸’.

El acoso en el ámbito de trabajo era el pan de cada día en muchos trabajos como éste pero las víctimas tienen aún hoy miedo de denunciar la situación. Estamos hablando de algo que sucedió hacia el año 45. Más adelante, cuando hablemos de los ambientes laborales en los años 60 veremos cómo también en ese caso es un tema muy delicado de tocar. No sólo por lo que tiene de intromisión en la vida íntima o por la trascendencia que pueda tener por los valores morales de quien relata la agresión, sino también porque nos encontramos ante claros casos de violencia simbólica en la que las víctimas parecen no darse cuenta de la situación de sometimiento, le restan importancia, la niegan o, directamente, derivan la culpabilidad hacia otras posibles víctimas (en los casos en los que ellas mismas no lo han sufrido). Se repite la frase “era lo normal”, como si por común fuera algo natural, cuando la realidad es que era lo que les habían educado para creer que era normal.

¹⁸⁶ Entrevista a Avelina Jáuregui, Obanos (Navarra), 1927. Avelina lamenta no haber podido estudiar y formarse más, pero era la mayor de diez hermanos y en su casa era necesario que ella trabajara. No obstante, su trabajo como modista fue para ella la mejor experiencia.

¹⁸⁷ En realidad se trata de su segundo trabajo, el primero lo comenzó a los 12 años en una fábrica de sillas en La Rioja. Pero como no tenía edad de trabajar ella prefiere contar éste como el primero.

¹⁸⁸ Entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929. Debemos agradecer de manera particular a Inés su testimonio.

Muchas jóvenes tenían que empezar a despachar como dependientas en las tiendas familiares o directamente hacerse cargo de ellas. Al trabajar a cuenta propia la mayoría de ellas continuaba con su trabajo después de casada. Pero esta excepción en los casos que hemos analizado estaba más condicionada por el tipo de trabajo que por las ideas de sus propietarias. Sin embargo, nos encontramos con otros casos en los que esta continuidad no sólo era voluntaria y deseada, sino consecuencia lógica del tipo de educación que habían tenido¹⁸⁹.

En la primera oficina en la que trabajó Ana María Alberdi pudo constatar que las mujeres recibían un trato diferente:

“Hablaban de ‘las chicas de la oficina’ como si fuera no sé qué, y te trataban también con deferencia. Deferencia de cederte el paso pero a la hora de cobrar te enterabas de que a ellos les estaban dando un sobre aparte (...) Ya se me hincharon las narices y fui. ‘Nos hemos dado cuenta, hemos observado que a los hombres les estáis dando un sobre’. ‘Ya, ya habíamos pensado en vosotras’¹⁹⁰”.

La edad media era mayor que en la siguiente oficina, donde en general eran todos de una edad similar y el salario se correspondía con el trabajo realizado.

Preguntamos acerca de si existían problemas al trabajar personas de distintos sexos en un mismo entorno y la respuesta resulta ambigua. Por una parte, no le coincidió, pero por otra:

“Algunas decían: ‘Ay, qué cochino es fulano’. Pues ellas también serían porque si yo no doy pie y nunca me ha parecido, allá ellos si han pensado algo, yo no he tenido esa intención. En general, siempre hay alguno más... Pero no¹⁹¹”.

Estas vivencias resultan muy personales, la percepción de las situaciones varía de unas mujeres a otras y se presta a relecturas con el conocimiento que te da el paso del tiempo y el cambio de vivir en una dictadura a una democracia, pero en un mismo sistema patriarcal. Del estudio en conjunto de este relato y de otros referidos a oficinas y

¹⁸⁹ “Ah, siempre he trabajado, sí, sí, sí, por supuesto. Siempre, siempre. Bueno, mi madre vivió con nosotros hasta que ya se puso mala y entonces tenía esa posibilidad también. Porque dos en casa es mucho estorbo. Aparte, es que nunca he pensado que era para lo contrario. Que si la mujer estudia es para trabajar. Entonces me parecía lo normal”, Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949. Debemos recordar que Ana María nació en el año 49, es, por lo tanto, de la segunda generación.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

fábricas presumimos que sí que se daba una situación impropia, pero que dentro del contexto era entendida como normal. Máxime cuando se formalizaban muchas parejas en el entorno de trabajo sin que el acoso mediase. Muchas veces la cuestión no pasaba de comentarios desubicados que se entendían como halagos y no como agresiones. Contactos físicos accidentales que algunas jóvenes encontraban fuera de lugar y que otras lo enmarcaban –según los esquemas de la mentalidad del franquismo- dentro de la camaradería.

Gloria Ortiz trabajaba en una empresa con más de 400 empleados, en su mayoría jóvenes. Al preguntarle acerca del acoso en el ámbito laboral nos confirma que claro que lo había:

“Y relaciones raras también. (Risas). Mira, hubo un caso, había un señor casado -bueno, era joven- y metió a una chica. No nos caía muy bien, era un poco prepotente. Hasta que nos enteramos de que tenía una relación con ella. Y fue la comidilla (...).

Luego gente que se conoció en el trabajo y que se casó también. (...) Había mucha gente y la mayoría era gente joven. Entonces surgían relaciones. A veces acababan mal, otras acababan casándose¹⁹²”.

Tanto Gloria Ortiz como Ana María Alberdi tuvieron la suerte de contar con sus madres para ayudarlas con sus hijos en casa, de modo que al casarse no se plantearon dejar la oficina. Ana María trabajó por cuenta ajena hasta su jubilación y tuvo una implicación sindical importante en la UGT a finales de los años 70 y durante los primeros 80. La situación de las oficinistas de cara a los conflictos era desventajosa con respecto al resto de la fábrica. La consideración de su trabajo era baja y siempre como complementaria de la del esposo, de modo que su lucha no podía seguir los mismos cauces que la del resto de obreros. En cualquier caso, ella se distinguió entre sus compañeras por intentarlo desde el Comité de empresa. El ambiente era muy asambleario, pero pudo experimentar cómo las posiciones femeninas –no digamos ya feministas- quedan relegadas a un segundo plano en los conflictos cuando la lucha se hace de manera mixta y desde mecanismos masculinos. A pesar de su implicación y de su decidida vocación sindical, en las asambleas no dejaba de ser una oficinista para ascender a compañera:

¹⁹² Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

“Allí como era la única chica y estaba en la oficina me tocaba hacer todos los escritos. Yo decía: ‘Oye, guapos. ¿Qué pasa? ¡Que no sois mejores que otros! Que no me importa hacerlo, pero bueno’¹⁹³”.

Desde su punto de vista, las trabajadoras de Administración siempre terminaban perdiendo en las huelgas. Primero por cuestión de las primas que ellas no recibían y segundo porque su trabajo no era realmente considerado como fundamental para el sustento de las familias, por lo que otros trabajadores hacían ver que tenían más margen de decisión:

“De las mujeres pues siempre decían lo mismo: ‘claro, con dos sueldos...’. Era por los dos lados. Si estabas a favor: ‘claro, como tienes dos sueldos, como no os importa, claro, porque aquí los que vivimos de un sueldo...’. De las dos maneras: siempre teníamos la culpa. Como teníamos dos podíamos aguantar más y como teníamos dos pues nos daba lo mismo ganar menos. La mujer siempre a perder’¹⁹⁴”.

En muchos aspectos estas dos mujeres han tenido vidas que han corrido paralelas. Aunque en circunstancias distintas, las dos fueron criadas en familias de origen socialista. Su educación en casa fue mucho más libre que la de otras amigas del entorno. Amabas decidieron seguir trabajando, a pesar de que muchas de sus amigas y vecinas seguían acogiéndose a la dote. Y de cara al ámbito laboral las dos tuvieron una postura diligente pero reivindicativa. Tuvieron que enfrentarse a improvisar sindicalismo en un entorno claramente masculino.

El trabajo era mucho y duro, Gloria trabajaba en contabilidad y todavía no existían los ordenadores. Las primeras máquinas eran enormes tabuladoras que trabajaban con fichas troqueladas. Había vivido una infancia con privaciones, pero en el momento de casarse vivía sin lujos pero sin estrecheces. A pesar de ello, optó por continuar trabajando y no coger la dote porque:

“A mí me parecía que aquello era una aberración. Yo quería seguir siendo yo y procurando mantenerme yo, no vivir de mi marido. Siempre he tenido esas ideas, que creo que son las correctas. Creo, pero en aquel tiempo no era así. Entonces se casaban las mujeres y a tener hijos y a vivir del marido. Me ha parecido toda mi vida absurdo. Yo era de la opinión de seguir trabajando y seguí con mis embarazos y todo. Que no veas tú los embarazos en aquellos

¹⁹³ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

tiempos con el Sindicato Vertical y lo demás. Como fueras a una clínica privada no te daban la baja. Tenías que pagar tu baja, no te la pagaba la empresa¹⁹⁵”.

Estuvo trabajando durante embarazos hasta el último momento y luego disfrutó únicamente de los dos meses de licencia maternal que estaban estipulados. Pero gracias a que vivía cerca de la oficina y de que era su madre quien cuidaba a sus hijos mientras trabajaba pudo darles el pecho sin problemas, adaptándose a lo que la ley le permitía en materia de lactancia. Pudo mantener unos seis meses de lactancia dándoles el pecho cada tres horas –lo que prescribía por aquel entonces la mayoría de los médicos-; partió su hora de lactancia en dos mitades y su madre se los acercaba media hora por la mañana y otra media por la tarde. A pesar de las ganas de estar con ellos, se quedaba muy tranquila al saber que los niños estaban en las mejores manos. Tenía plena confianza en su madre, confiesa que seguramente no hubiera actuado igual si hubiera tenido que dejar a sus hijos con una persona extraña.

Un caso muy particular es el de Mariví Marañón. Su fijación era mantener su trabajo y el contacto con el movimiento obrero. Aquello era lo que a ella “le daba la vida”. Cuando fue a trabajar a la fábrica de Artiach¹⁹⁶ falseó los datos de su ficha ocultando que estaba casada puesto que, aunque en realidad era legal trabajar en ese momento, la verdad es que las empresas procuraban no contratar a mujeres casadas. Ocultó no sólo su matrimonio, sino también su embarazo, hasta que éste se hizo evidente, para sorpresa de sus compañeras, que sufrían pensando que iba a ser una madre soltera. Ya antes de quedarse embarazada había tratado con una amiga que trabajaba en una guardería libre en Cabieces para que le guardasen una plaza, planeó completamente el embarazo y la crianza en términos de corresponsabilidad:

“Para mí lo de mantener el trabajo tenía un peso muy grande. Para mí misma, para mi satisfacción. Entonces nos quedamos. ‘Claro, 50% cada uno’. Luego me enteré de que el 50% de las chicas no es el 50% de los chicos (...) En cualquier caso, tenía que estar todo negociado y los turnos, a ver cómo nos organizábamos. Turno de mañana y tarde¹⁹⁷”.

Mariví militaba en el EMK y la mala fortuna quiso que tuviera que pasar a la clandestinidad a unos días de tener que parir. Era el año 1970 y la pareja se refugió con

¹⁹⁵ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

¹⁹⁶ Había estado trabajando de oficinista en un puesto mucho mejor, pero decidió introducirse en la fábrica para trabajar de igual a igual con sus compañeras en las organizaciones obreras.

¹⁹⁷ Entrevista a Mariví Marañón, Villacomparada de Medina de Pomar (Burgos), 1943.

la pequeña en Barcelona¹⁹⁸, donde sus contactos trataron de encontrarles trabajo. En el caso de su pareja no fue difícil, pero el suyo tardaba en llegar. La situación de la crianza en solitario, agravada por una depresión postparto, el encontrarse en una ciudad grande y desconocida, el anonimato y la soledad en la que le dejaba la clandestinidad y el encontrarse con una persona que dependía al cien por cien de ella día y noche terminó por quebrarla:

“Cuando llevaba dos meses ya que se me iba a caer la casa encima cogí un día cuando vino de trabajar y le dije: ‘Compañero, te quedas con la cría y me marcho yo de esta casa. Esto no lo aguanto. O salimos ahora mismo a una guardería para todo el día porque yo necesito trabajo mañana. Tú mismo’. Salimos a buscar una guardería -por supuesto privada- y ya a partir de ahí el día siguiente dejé a la cría y fui a buscar trabajo. Encontré un taller así muy mierdita. Pero no me importaba nada. Mientras me dieran trabajo allí mismo¹⁹⁹”.

El trabajo era independencia, pero era también el salir de casa, el contacto con la gente –aunque al estar en la clandestinidad se veía forzada a callar y a mentir sobre su situación familiar y, por supuesto, sobre sus ideas- el sentirte una persona, un individuo con sus deseos y con sus flaquezas, no una proveedora de servicios y de afectos.

Cuando no podían contar con la guardería se apoyaban como podían, valiéndose de la solidaridad de las vecinas. Un verano una de las trabajadoras de la guardería se ofreció para cuidar de su hija en los meses en los que estaba cerrada. Prometía ocuparse de todo, por lo que Mariví y su compañero sólo tenían que llevarla y recogerla. Pronto Mariví se dio cuenta de que aquella chica no estaba dando a su hija ni los cuidados ni la atención que precisaba. El pediatra les explicó que la niña necesitaba atención y estímulos. Ella estaba dispuesta a negociar con su pareja unos cuidados a medias, con los que ninguno tuviera que dejar de hacer su vida con independencia de la maternidad. Pero el debate era imposible, y decidieron permitir que la niña pasara el verano en casa de unos tíos, bien atendida en todos los aspectos. Toda aquella situación le había generado un malestar grande: “hay unas responsabilidades que no cubres, que el otro se lava las manos. Que el conjunto de la organización le da el visto bueno a él... fue un periodo muy duro para mí²⁰⁰”.

¹⁹⁸ Permanecieron allí hasta 1977. A su vuelta a Bizkaia Mariví se reincorporó a las organizaciones obreras y participó activamente en multitud de conflictos.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ Entrevista a Mariví Marañón.

Sin pan ni libertad

Una de las preguntas clave en nuestro cuestionario era si creen que hicieron bien en dejar su trabajo o en continuar con él después de casarse. En el caso de aquellas que optaron por continuar con él de manera voluntaria, la experiencia era claramente positiva. En el caso contrario, encontramos una suerte de distancia generacional. La mayoría de las mujeres de la primera generación expresan su deseo de haber podido estudiar más, pero no necesariamente de haber seguido trabajando. Pero tienen una visión muy positiva con respecto a su papel en el hogar: cuidando de los hijos, ocupándose de la economía familiar, etc. En el caso de las mujeres de la segunda generación, en su mayoría hacen patente un cambio de parecer. En general expresan que una mayor independencia económica habría traído más libertad a sus vidas. Entre las más jóvenes vemos que algunas se arrepienten también por el hecho de haber perdido años de cotización. Una de ellas, incluso, se vio forzada a reincorporarse al mercado laboral para levantar una empresa familiar durante la democracia.

III ESPACIOS DE OCIO

4 LAS EDADES Y LOS JUEGOS

4.1 Espacios de ocio infantil: el barrio y la escuela

Los años del primer franquismo fueron en general muy convulsos, las familias, sobre todo en el caso de las vencidas en la guerra, sufrieron un tiempo de adaptación. La práctica totalidad de las mujeres que entrevistamos para este proyecto tuvo a su padre, hermano o abuelo –cuando no a la madre, o a varios de ellos- en la cárcel. El miedo a las delaciones, la necesidad de avales para conseguir un empleo, la necesidad de apoyarse en la solidaridad de familiares, amigos y vecinos que no compartían necesariamente su ideología hizo que al menos durante las primeras décadas fuera algo inusitado el debate ideológico en los hogares. Incluso en los casos en los que uno o varios familiares militaban en tiempos de la clandestinidad, no era lógico hablar de política en sentido ideológico dentro del hogar, mucho menos a menores y menos aún a niñas. Pero, como hemos visto, sí que percibimos que solían ser educadas de una manera diferente a como lo hacían en otras familias. El autodescubrimiento -el momento de comprender que no eran iguales que las otras, que su familia era distinta- no venía tanto de la burla de los compañeros o del trato diferente recibido por maestras o monjas en la infancia, como de una reflexión comparativa con la vida de otras chicas a las que creían iguales llegada adolescencia o la juventud. El ver que sus horarios son otros; la permisividad de sus padres, su confianza, es otra; en el empeño de encauzar la formación hacia el empleo y hacia la independencia, al menos como una alternativa a un destino prefijado. En cosas tan simples como que no se les autorizara a acudir a ejercicios espirituales, a aprender a bailar con el Frente de Juventudes o a ayudar al cura del pueblo. Como veremos, muchas de estas actitudes no eran comprendidas por las niñas en su momento, puesto que hacían una lectura literal de la situación donde sus padres hacían una simbólica.

La infancia fue, pues, el campo de lo posible. Las familias que hemos estudiado eran en general de extracción obrera. Teniendo en cuenta que la escolarización se daba entre los cuatro y los seis años y que muchas de las madres hacían trabajos extra en el

hogar o tenían posaderos no es de extrañar que estas niñas y niños pasaran un tiempo importante del día en la calle, sin la constante vigilancia de un adulto.

El tiempo de ocio es por definición libre –aunque tenga sus normas y sus limitaciones-, habitualmente compartido, y constituye un proceso de aprendizaje. El ocio de las niñas, como es lógico esperar, se llenaba de juegos. De imitación de roles, de habilidad y destreza, de motricidad fina o gruesa, de historias... Las niñas jugaban en las plazas, en las casas en ruinas, en solares, en las iglesias... Tomaban casi cualquier espacio como propio y lo utilizaban de forma compartida con los niños. La protagonista del ocio infantil es, como vemos, la calle. Pero cuando la inclemencia impedía el juego en exteriores las niñas se recogían dentro de los portales o incluso invitaban a amigas a pasar la tarde en la cocina del hogar, donde a menudo se encontraban con una o varias mujeres trabajando.

Según la procedencia geográfica –rural o urbana- y estatus económico de las familias vemos que los espacios de juego cambian, pero hay una tendencia a tener algunas cosas en común: los niños y las niñas los utilizaban conjuntamente²⁰¹ al menos hasta los 8 o 10 años; se juntaban niños de muy diferentes edades –aunque se separaban en la adolescencia. Las adolescentes de las niñas y de los otros adolescentes-; la base de la amistad en esos primeros años era más la proximidad geográfica –y por lo tanto, socioeconómica- que el origen ideológico de las familias²⁰²; y, finalmente, los lugares preferidos para el juego, que no eran siempre los más utilizados, eran aquellos sobre los que se les había advertido por su peligrosidad.

El juego no sólo era manipulativo, sino que estaba plagado de experiencias sensoriales de contacto con la naturaleza y con materiales vivos. Tenían más relación con los otros niños y con el ambiente que con objetos de juego. Y aun cuando éstos formaban parte del juego casi siempre era de manera simulada y de imitación. Eran juegos muy activos y que requerían de habilidad y de mucho movimiento.

Gloria Ortiz (nacida en 1944), nos habla de su infancia en Bilbao:

²⁰¹ Aunque la frase más repetida entre nuestras informantes es “nos dejaban jugar”, como si fuera necesario el permiso de los niños para ocupar un espacio que era de ambos.

²⁰² Los problemas solían aparecer llegada la adolescencia, la exclusión de las niñas de familias antifranquistas ni se daba siempre ni se hacía de manera total. Lo que sí podemos decir es que ésta estaba dirigida por personas adultas, casi siempre revestidas de autoridad (religiosos y religiosas, maestras...).

“Salíamos a la calle. Entonces no íbamos a la playa, ni al monte, ni a nada: se iba a la calle. A jugar a la cuerda, qué sé yo. Me acuerdo de los *iturris* (chapas), de jugar así, con los chavales también. (...) Jugábamos muchos porque teníamos la plaza del *funi*, que no estaba como ahora, claro, aquello era tierra. No había otra cosa. Montones de tierra²⁰³”.

Vemos que jugaban en la plaza de debajo de casa, chicos y chicas en un entorno abierto pero nada acondicionado.

Celia Maeso (nacida en 1930), recuerda que en Barakaldo jugaban:

“En Tomasillo en el paredón y en el campo, en la campa. Allí se jugaba muy bien. A correr, al escondite y esas cosas. Yo era más de juguetes de casa pero sacaba la cocinita, que me gustaba. La máquina de coser, fíjate, yo he tenido desde chiquitina máquina de coser de juguete porque me ha gustado la máquina. Recuerdo que la primera me la regalaron viviendo en Luchana, tendría 4 añitos. ¡Qué ilusión me hizo la máquina de coser aquella famosa chiquitina! Me la regaló la carbonera de enfrente. No sé qué vería en mí que me regaló esa máquina²⁰⁴”.

De nuevo espacios abiertos y juegos de movimiento. Si bien Celia prefería los juegos de imitación: la cocinita y la máquina de coser. En los relatos vemos quizás una mayor sexualización en los juguetes que en los juegos. Las chicas recuerdan haber jugado por igual a la pelota, al escondite, a las tabas, a las chapas sin importar su sexo. Mientras que los juegos eran entendidos como un campo común, los juguetes, sobre todo aquellos que habían sido regalados a la niña o al niño, sí que estaban estereotipados.

Charo Otxoa (nacida en 1945) pasó la infancia en el caserío de su abuela en Recalde. Allí vivía ella con su hermana y una prima y solían jugar con los siete hijos de los vecinos, que tenían una cantera. En el caserío había una huerta muy grande –había incluso vacas- y allí se juntaban todos, de distintos sexos y edades y: “nos subíamos a los perales, nos íbamos a robar cerezas, machacábamos todas las flores habidas y por haber porque traíamos ramos de flores por todas las esquinas. O sea: de todo²⁰⁵”.

Jugaban en todas las esquinas del caserío, que era muy amplio, y:

“No había ningún peligro porque la carretera estaba más arriba y jugábamos a machacar todas las hojas que encontrábamos y decíamos que eran

²⁰³ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

²⁰⁴ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

²⁰⁵ Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

las chuletas, las poníamos en unos platos de aluminio... Lo de siempre, lo de todos los niños que han jugado a comiditas (...) yo recuerdo haberlo pasado fenomenal²⁰⁶”.

De manera general, los juegos que recuerdan de su infancia son: la cuerda, el yoyó, los *iturris*, el *txorro morro piko taio ke!*, el *txingorgain/trukeme/pita/rayuela*, las tabas, los temas, el escondite, las comiditas (que era también un juego mixto, aunque muchas veces con roles de género) y la pelota. Se trata de juegos que se practican en grupo, estos grupos eran mixtos tanto en género como en edad. Para practicarlos, salvo en el caso concreto de la máquina de coser, no se precisaban juguetes. El ocio se desarrollaba en espacios abiertos, próximos al hogar, pero sin la vigilancia constante de los adultos. Lo que sí existía era una delegación del cuidado de los menores en favor de sus hermanos mayores.

Durante los primeros años de la infancia estos espacios eran los mayoritarios pero con la escolarización pasaron a compartirse²⁰⁷ con el patio del colegio o a quedar desplazados por ocio ligado a la escuela o a la Iglesia. En algunas escuelas –sobre todo en las Nacionales- la plaza del pueblo o el frontón de la iglesia se convertían en el patio escolar. Pero, como ya hemos comentado, la mayor parte de nuestras informantes era escolarizada en colegios católicos, tratando de escapar del adoctrinamiento falangista. Estos centros solían estar mejor dotados y disponían de unas instalaciones apropiadas.

Los cambios en el ocio eran considerables, no tanto en los juegos durante la primera etapa, como en la aparición de nuevos factores como las actividades dirigidas por una autoridad, la separación por edades en muchos de los colegios y, por supuesto, la presencia exclusiva de niñas en los juegos.

Celia Maeso nos habla acerca de las actividades dirigidas:

“Los domingos nos sacaban de paseo y nos llevaban hasta la Virgen de Sestao. Nos llevaban donde yo vivía en Tomasillo y cosas así. Nos llevaban en fila cantando canciones de la Iglesia y luego allí nos soltaban. Saltábamos, brincábamos, jugábamos por allí... Pues a nada, porque no llevabas ningún juego para jugar, entonces no había nada. Pero al menos nos habían sacado a dar

²⁰⁶ *Ibidem.*

²⁰⁷ “Muchas veces yo iba al colegio antes para jugar al *txingor*. Si había quedado con alguna, me encantaba eso”, entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

un paseo. (...) Un domingo tocaba Rontegui, otro domingo tocaba Sestao a donde la Iglesia del Carmen, a la campa aquella...²⁰⁸”.

Los juegos creativos, la imaginación, la interacción entre los niños quedaban a un lado en favor del orden, de la uniformidad y de la disciplina. Continuaban en contacto con la naturaleza, pero su capacidad para experimentar sobre ella era menor, siempre bajo la atenta mirada de las religiosas.

Esta cuestión, la de la vigilancia, resulta clave para entender el cambio en los juegos. Donde antes había libertad y camaradería ahora había una voz que las reconvenía cuando jugaban activamente. Charo Otxoa -que practicaba baloncesto en el colegio de fuera del horario escolar- solía jugar con sus amigas en el Colegio del Pilar (Bilbao) a la cuerda, al “campo quemao”, al *trukeme*... Hacían un uso extensivo del espacio pero las religiosas no terminaban de estar conformes con esos comportamientos por parte de unas señoritas:

“Entonces las monjas estaban todo el día: ‘¡Que os vais a hacer una avería!’ . Porque éramos unas salvajes, te hablo ya con 12 años (...) Además, no éramos de las de quedarnos en una esquinita. Éramos de movimiento. Yo recuerdo movimiento, movimiento²⁰⁹”.

Lo que debería ser entendido como el comportamiento normal de una niña o niño: la necesidad de moverse, de correr y de saltar, se identificaba con una conducta impropia de una niña y se descalificaba.

En el Colegio de Aldatze (Eibar) también disfrutaban de un amplio patio exterior. Allí Ana María Alberdi nos relata cómo eran los juegos del recreo: el *txingorgain*²¹⁰, la cuerda, el pañuelito, los temas²¹¹ y “4x4 Renault²¹²”. Todos ellos juegos de mucha actividad y movimiento. Los disfrutaban al menos hasta la adolescencia. Éstas eran las ocupaciones de las niñas en el recreo, pero no de todas. Las mayores comenzaban a tener otras inquietudes. Al preguntar sobre si las niñas ocupaban bien todo el espacio de juego Ana María nos responde:

²⁰⁸ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

²⁰⁹ Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

²¹⁰ *Txingorgain* es la forma como se conoce el juego de la rayuela en esa zona. También se refieren a él como *trukeme* (acentuando la última e) y como juego de la tiza.

²¹¹ “Tú ibas corriendo y te pegaban: ‘¡Tema!’”, Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

²¹² “Nos gustaba mucho 4x4 Renault. Tienes que saltar. Hay una cuerda, bueno, hay una raya, y dicen: ‘nombres de flor’, y tú dices: ‘dalia, clavel’, lo que sea. 4x4 Renault le llamábamos a eso, no sé por qué”, *ibídem*.

“Claro, es que al ser todo chicas... Eso sí, las de una edad una cosa y las que eran un poco más pimpollas todo el rato hablando de chicos²¹³”.

Como hemos dicho, al existir diferentes espacios cuyo uso se solapaba en el tiempo –la calle y el patio- existían también distintos tipos de juego. En la calle el juego era más libre y de carácter exploratorio. Ana María Alberdi relata cómo eran los juegos en Eibar cuando ella tenía 12 o 13 años.

“Sí que teníamos tiempo libre porque no había televisión ni eso. Salíamos a la calle y jugábamos. En Errekatzu se cogían flores. Hacíamos tumbas, que llamábamos: eran las flores con un cristalito y luego lo tapábamos. (...) Íbamos al monte, al castañal, a subir a los árboles, a coger *sapaburus*, a andar en el río...²¹⁴”.

Niños y niñas se juntaban para poner a prueba los límites de su propio cuerpo y para investigar la naturaleza *in situ*. El juego se convertía en una clase improvisada de biología en la que lo mismo aprendían los tipos de árboles o sus frutos, como aprendían el ciclo de la vida de la rana. Lo que llama sensiblemente la atención, en comparación con el tiempo presente, es la tendencia de los niños de posguerra –y todavía perduró en la siguiente generación en muchos casos- a fabricar pequeñas tumbas, para animalitos o simplemente como recreación. Muchos se juntaban en *Todos los santos* para improvisar coronas de flores artesanales para sus padres y abuelos, un juego que se extendía a lo largo del año. Existía toda una serie de prácticas lúdicas de este tipo que emparentaban directamente con el concepto de la muerte.

Los juegos, dejando a un lado la temática, tenían también un carácter estacional. No siempre se podía recurrir a las mismas actividades, porque el tiempo lo impedía. Normalmente no eran bienvenidas en las casas. En unos casos porque las madres tenían mucho trabajo que atender, en otros porque el espacio dejaba de ser libre y las niñas preferían encontrar otros lugares que hacer suyos. Así,

“Solíamos jugar a tabas. Eso eran juegos de invierno: estábamos en el portal y bajábamos con nuestras cosas toda la tarde. (...) O: ‘vamos a oír la novela a casa de no sé quién que dan Superman’, y esas cosas. Pero jugábamos mucho en la calle, en casa no. En vez de eso jugábamos en el portal, en el descansillo o en sitios así. Pero en casa no dábamos la chapa para nada²¹⁵”.

²¹³ *Ibíd.*

²¹⁴ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

²¹⁵ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

Iban a los portales, a los descansillos y jugaban a tabas, a cartas o pasaban la tarde haciendo teatro. También la parroquia organizaba actividades con motivo de las navidades. En la sacristía daban películas del Gordo y el Flaco y otras similares, se cantaban villancicos y había rifas infantiles en las que el premio eran caramelos. El verano era diferente. Cuando había tiouvivos procuraban conseguir el dinero para poder montarse, o encontrar a alguien que les invitara. Salían de excursión “a investigar” y, sobre todo, compraban chucherías e iban al cine infantil.

No podemos cerrar este apartado sin hacer mención a la lectura como una actividad de ocio muy frecuente, sobre todo entre aquellas mujeres nacidas a partir de 1940 y que procedían de familias que habían mostrado una fuerte militancia en la República y la guerra. Conchi Fernández nos relata cómo su padre le leía cuentos cuando era ella pequeña, Aurora Bascaran recuerda que desde pequeña su padre –el conocido socialista eibarrés Benigno Bascaran- tenía por costumbre regalarle libros de historia, de memorias, etc., y que esta costumbre perduró en el tiempo. Ana María Alberdi nos explica que fue su padre quien le enseñó a leer antes de que estuviera escolarizada y cómo la lectura ha sido una grata costumbre que le ha acompañado toda su vida, incluso nos relata una anécdota de los tiempos del bachiller. Las niñas estaban despertando a la pubertad y muchas buscaban lecturas con algún contenido sexual, por pura diversión o broma, o por encontrar información que no les llegaba desde otros canales. Una profesora con la que el trato no era nada bueno preguntó a la clase qué leían, por tener un control de esos comportamientos:

“Yo creo que hasta los 12 leía *Pumbi* y *Sisí*. *Pumbi* era el cuento de un gato y *Sisí*, que era muy bonito, de princesas. 2,50 valía cada uno y los compraba con un duro que me daba la tía de Txirio kale. (...) En tercero de bachiller -tenía 12 años yo- preguntó ésa, la famosa, que qué leíamos. (...) Cada una dijo y yo dije: ‘yo leo *Pumbi* y *Sisí*’. ‘¡Qué cinismo!’, dice. (...) ¿Y qué voy a leer? Eso, *Azucena* y esas cosas. (...) No tenía ninguna mala intención ni en mi casa se hablaba nunca. Además antes, cuando se hablaba de cosas interesantes, como se dice, los niños nunca estaban presentes. Siempre decían: ‘a ver, los niños, *umeak kanpora*. Los niños fuera que tenemos que hablar los mayores’. ¡No sabías nada!²¹⁶”.

Como veremos, la entrada en la juventud suponía un estatus distinto, con nuevas inquietudes y preocupaciones.

²¹⁶ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

4.2 Una juventud nada ociosa: cuadrilla, trabajo, noviazgo

Cuando las jóvenes habían sufrido ya todos los cambios propios de su desarrollo cambiaban sus inquietudes y también los espacios de ocio. El principal círculo de relación era el de la cuadrilla, el del grupo de amigas. En él se daban confidencias de todo tipo, aunque las que más recuerdan son las relativas a la sexualidad, no tanto en el sentido de la mecánica de las relaciones sexuales heterosexuales, como sobre el funcionamiento de sus propios cuerpos, la afectividad y los sentimientos. El ocio iba desligándose del juego infantil, poco a poco las relaciones se hacían más selectivas, se pasaba del vecindario, de los amigos del barrio, a la cuadrilla del colegio, la academia o el trabajo.

Mientras que en los relatos de infancia vemos una continuidad, como si todos los días fueran similares y en todos hubiera un hueco para el tiempo libre y el ocio, en la juventud había un día estrella para el ocio: los domingos. Los tres espacios en los que se desarrollaba el ocio de las jóvenes de forma mayoritaria eran: el paseo en cuadrilla, el baile –las fiestas parroquiales, el “chicharrillo” o las salas de baile-, y el excursionismo. La edad les ofrecía un punto mayor de libertad, con lo que las cuadrillas –que ya casi nunca eran mixtas- se atrevían a hacer incursiones por espacios más alejados. Algunos paseos se convertían en auténticas pasarelas en las que exhibirse y darse a conocer entre otros grupos de jóvenes de diferentes edades, barrios o incluso pueblos.

Gloria Ortiz nos explica cómo era este tipo de paseos:

“Entonces íbamos las amigas de la escuela a la Gran Vía a pasear. (...) Teníamos un grupito y cuando teníamos ya doce, trece o catorce años paseábamos la Gran vía de arriba a abajo y los chicos venían y nos decían cosas. Cuadrillas... ¡Qué cosas! Sólo era de la plaza que ahora le quieren poner el nombre del alcalde hasta la plaza Elíptica, sólo ese tramo y en la parte izquierda. Todas las chicas, íbamos todas ‘pimponas’ el domingo, con nuestras mejores galas... Se paseaba, no se hacía otra cosa. Qué vidas más insulsas, por dios. (risas). Oye, hacías muchos amigos así²¹⁷”.

Conchi Fernández nos da una muestra de las actividades que solía hacer su cuadrilla:

“Los domingos nos íbamos a bailar a Erandio. (...) Fíjate qué marcha teníamos nosotras. Ahora todas están agobiadas. (...) Por la mañana íbamos a la

²¹⁷ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

playa, al volver nos duchábamos y demás. Por la tarde a Erandio a bailar y a un sitio que le llamaban La Parrilla, en San Ignacio, también (...) Les poníamos la mano así: ‘¡Eh! Ojo al parche’. Había alguno que se quería sobrepasar, pero no. Había muchas chicas que también se sobrepasaban. Sobrepasaban o yo qué sé. No tengo ni idea. Oye, si se lo pasaban bien, pues adelante²¹⁸”.

El baile era la principal actividad para muchas de las cuadrillas, sobre todo nacidas antes de la guerra, que vieron casi imposible la entrada a bares y otros locales durante su juventud, puesto que ese tipo de ocio se consideraba exclusivamente masculino. Celia Maeso, de fuertes convicciones católicas, nos explica cómo era para ella el baile en Barakaldo:

“El chicharrillo era bailar y luego charlar. Cuando yo empecé a salir con éste pasear. Fíjate qué bobadas hacíamos -pero te hablo de mí, otras igual no hacían esas cosas-: ‘uy, fíjate, vamos, que hay chiribitas. Vamos a coger. Vamos a contar: sí, no, sí no’. A ver cuál pensabas: me quiere o no me quiere. O íbamos al Valle, o vamos a ir andando porque Jose Mari viene allí. Ellos iban al partido y nosotros esperábamos a la salida. Al cine. Sí, al cine sí íbamos²¹⁹”.

La rigidez de las normas del baile cambiaba según algunas situaciones. Había que tener en cuenta para empezar, la religiosidad de los jóvenes y su participación en organizaciones católicas, no sólo de manera individual, sino que en los pueblos en los que existía un grupo grande de jóvenes católicos el baile era más estricto. Solían decir que bailaban guardando siempre el espacio de una Biblia entre ellos. También las diferentes localidades eran más o menos permisivas –sucedió también entre regiones, algunas informantes afirman que en otros lugares, como Madrid o La Rioja, el baile era más libre y las jóvenes empezaban a participar en él antes, con quince años y no con los diecisiete que refieren otras para el Euskadi-; la época, lógicamente, también jugaba un importante peso en este sentido. No son ni parecidas las experiencias vividas en los años 40 o 50 con las de los 60 o 70. En estas segundas había, además, más posibilidades de acudir a salas de baile o a guateques, frente al chicharrillo, que suponía exponerse frente a tu comunidad. También por esto, vemos como muchos jóvenes se desplazaban de su pueblo a otros en sus días libres²²⁰.

²¹⁸ Entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

²¹⁹ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

²²⁰ Inés Calvo, por ejemplo, nos explica cómo los chicos de Sestao –en los años 50- tenían mucha costumbre de ir al baile a Las Arenas.

Ana María Alberdi nos cuenta que su cuadrilla era diferente a otras. Les gustaba ir de camping, algo a lo que sus padres no ponían particular impedimento, le daban libertad, aunque sí sentían preocupación por ellas.

“En mi casa nunca me han dicho nada. Es que mi madre además era... Cuando íbamos las amigas de camping me solía decir:

-Oye, no iréis solas, ¿no?

-¿Cómo solas? Las amigas.

-Pero irán chicos también.

Unas veces iban y otras veces no. A ella le parecía mejor que fueran chicos, decía: ‘las chicas solas un poco mal’. Lo contrario de otros, que pensaban un poco mal. Nosotras en la cuadrilla hemos sido así y todas del pelo. No teníamos ningún problema²²¹”.

Solían ir con el Deportivo, cuando tocaba fuera iban a hotel, a pensión o lo que pudieran costearse. Les gustaba también mucho ir a Orio porque les parecía que el ambiente del camping era mucho más internacional que el de Zarautz. En un ocasión incluso conocieron a unos italianos con los que pasaron las horas cantando canciones.

La verdad es que la apertura de mente de la familia Alberdi no era ni mucho menos una muestra común. Aunque sí que hemos podido constatar que no era infrecuente en el entorno que trabajamos: el de mujeres antifranquistas o educadas en familias antifranquistas. De manera particular en las de la segunda generación y procedentes de familias sindicalistas o educadas en entornos obreristas. No debemos perder de vista tampoco otras dos cuestiones: la edad de las informantes y su situación económica. Había jóvenes -sobre todo durante el primer franquismo, cuando sus familias trataban de remontar de la derrota en la guerra- que se veían obligadas a trabajar jornadas maratónicas bien por necesidad de la familia o bien por entender que era la única manera de poder conseguir una cierta libertad con la que permitirse algún “capricho”. Entendiendo capricho como cualquier cosa que excediese los bienes de primera necesidad. En esta situación se encontraba Inés Calvo antes de casarse, trabajando de interna en el servicio de una casa de Las Arenas, sus amigas no eran compañeras de colegio o del bachiller, sino otras sirvientas como ella:

“Cada quince días salíamos una vez, el domingo. Cuando no salíamos nos daban un día a la semana de fiesta. (...) Pasábamos el día paseando. Pasear y pasear porque no teníamos ni para ir al cine. No nos llegaba con cien pesetas al

²²¹ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

mes ni para ir al cine. Si íbamos a la peluquería ya era mucho. Igual íbamos a la peluquería cada dos meses²²²»

Nos ha parecido especialmente significativo este testimonio porque nos pone sobre la pista de una cuestión: la diferente concepción del tiempo de ocio. A lo largo de nuestras entrevistas hemos guardado particular celo a la hora distinguir entre los conceptos de tiempo libre, en su sentido más amplio: aquel en el que no se trabaja o estudia, que no se está pendiente de actividades productivas ni reproductivas, y el ocio. A pesar de esto, son muchas las informantes que nos insisten, con cierto empeño, en que en su tiempo de ocio iban a la peluquería o se encerraban en el baño para “prepararse” para salir.

Esto nos demuestra hasta qué punto estos momentos que deberían dedicarse al propio disfrute estaban condicionados por un destino inexorable: el de encontrar pareja y casarse. No nos sorprenderá ver que esto no era así en el lado de los varones, ni que, los horarios de salida estuvieran condicionados por la agenda de éstos. Esto se manifiesta de manera evidente sobre todo en las mujeres de esta primera generación, en las que la presión del modelo de referencia nacional-católica calaba y calaba hondo. Aquellos eran tiempos de incertidumbre y precisamente para paliar esa sensación el régimen se aferraba a los valores tradicionales y bombardeaba con ellos a toda la juventud. De manera particular a las jóvenes. La situación de dependencia a la pareja era máxima. Ganando sueldos de miseria por trabajos muchas veces titánicos no tenían posibilidad de ir al cine –que era prácticamente la única ocupación no gratuita a la que tenían acceso- si no era porque ellos les pagaban la entrada. Ellas se aferraban a eso como a un derecho²²³.

Celia Maeso nos refiere esta estampa de un domingo como otro cualquiera:

“(Las amigas) Íbamos a esperarles a la salida a Lasasarre²²⁴. ‘¿Adónde vamos a ir ahora?’ ‘Pues bueno, vamos a ir andando hasta tal sitio’. No tenían para ir al cine siempre. Si podías pues ibas. Si no podías pues no ibas²²⁵”.

²²² Entrevista a Inés Calvo Aznar, Romo (Bizkaia), 1929.

²²³ “-¿Pagaba todo Andrés?”

-¡Hombre, claro. Encima que llevaba compañía le voy a pagar yo...”. María Pilar Gómez nos explica que los chicos sólo las invitaban cuando existía una relación formal. Claro que la diferencia de edad entre ambas es de una década y es muy probable que para la época y el entorno de Inés fuese mucho más inusual la relación siquiera amistosa entre jóvenes de ambos sexos.

²²⁴ El campo de fútbol del equipo de Barakaldo.

²²⁵ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

El grupo de amigas iba a buscar a sus novios a la salida del fútbol. ¿Pero qué es lo que hacían mientras ellos pasaban esas horas de esparcimiento en Lasasarre? ¿Paseaban juntas, conversaban, tomaban algo en un bar, leían...? Veamos:

“De novios sabíamos que ellos iban al partido. Así que nosotras estábamos en casa. Nos vestíamos, nos preparábamos bien preparaditas y nos íbamos a buscarlos a la salida para luego ir a pasear²²⁶”.

El ocio cada vez se restringía más. Si en la infancia niños y niñas jugaban juntos hasta la pubertad y durante la soltería –en el caso de las jóvenes- el grupo de referencia era la cuadrilla del mismo sexo, vemos cómo a la hora de comenzar una relación de pareja con un hombre éste se convertía en centro de decisión. Las elecciones se veían condicionadas por sus costumbres y sus deseos. Afortunadamente, esta situación fue cambiando, por una parte, porque a partir de finales de los años 50 la mentalidad iba abriéndose progresivamente, por otra, porque las jóvenes que se criaron en esta segunda generación –y que comenzaron sus noviazgos en los 60 y 70- que habían recibido en sus hogares una educación más libre no estaban dispuestas, en muchos casos, a ceder ese espacio.

Ana María Alberdi era, sin duda, una de esas mujeres. Nos cuenta cómo al comenzar las relaciones de pareja la cuadrilla de chicas se fue disolviendo:

“En ese sentido ellos también te comen el seso. Porque entonces algunos eran de los que salían con la novia al cine, por ejemplo, (...) al terminar la acompañaban a casa y punto pelota. Luego ellos seguían de fiesta. La novia era para eso. Pues no: yo eso no lo entendía así²²⁷”.

La práctica de salir unas horas con la novia, dejarla en casa y continuar la fiesta estaba de lo más extendida. En parte porque ellos no estaban en general dispuestos a renunciar a la camaradería de su cuadrilla y en parte porque los padres imponían horarios tan rígidos a las jóvenes –dos generaciones distintas de mujeres aseguran que su toque de queda eran las diez de la noche. Solas o acompañadas- que apenas sí tenían tiempo de salir del cine y entrar en sus casas. Esto, sin embargo, sucedía en menor medida en los hogares de nuestras informantes, donde padres y madres optaban por dar más libertad y confiar en el criterio de sus hijas para tomar elecciones con respecto a su propia vida.

²²⁶ *Ibidem*.

²²⁷ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

El primer año de relación con quien hoy es su marido fueron de camping a Barcelona. Su madre, como había hecho hasta entonces, le dio plena libertad.

“En agosto (de 1971) nos fuimos juntos de vacaciones de camping. Cómo son las cosas. Mi madre vino a acompañarme a la estación. No me preguntó ni nada. Apareció el padre de él también, porque trabajaba allí cerca: ‘sí, viaje de novios, ¿eh?’. Fíjate qué viaje de novios, que llevábamos una colchoneta, una individual que le había dejado un amigo. Yo dormí en el suelo²²⁸”.

En realidad poco había que temer, el propio sistema tenía sus mecanismos para poner las cosas difíciles a las parejas, más por la vía de la coacción, que era en realidad la que más profunda se estancaba en las mentalidades. En Barcelona en el hotel tuvieron que ocupar dos habitaciones separadas porque en los carnés de identidad se veía que eran solteros. Pero más tarde, en el camping, sólo disponían de una habitación con dos camas, que aceptaron:

“‘Si usted no tiene impedimento...’. Sin más, pero como hermanos²²⁹”.

Charo Otxoa, que en aquel momento gozaba de una buena situación económica y el privilegio de que su novio disponía a medias con su hermano del coche de su padre, nos cuenta que iban a Landatxueta, en verano a la piscina o a tomar un helado por Bilbao; en primavera a Laredo, Sonabia, Urkiola... Las dos parejas cogían el coche, algo para comer y hacían pequeñas excursiones. Pero “lo que más íbamos era al cine. A hacer manitas. O a tomar algo. A darte cuatro achuchones en cualquier sitio²³⁰”.

Es razonable esperar que en una relación de pareja –aun cuando la práctica totalidad de las informantes reconoce no haber tenido relaciones con penetración antes del día de la boda- haya momentos más o menos abundantes de comunicación sexual. Más teniendo en cuenta lo restrictivo de la mentalidad de la época –que comenzaba entonces a abrirse- y los noviazgos que, en muchas ocasiones, se dilataban el tiempo. Pero es curioso que todos los relatos sobre noviazgo giren invariablemente en torno a la cuestión de la virginidad²³¹. Persiste en el pensamiento de las informantes el tabú del

²²⁸ *Ibidem.*

²²⁹ *Ibidem.*

²³⁰ Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

²³¹ “¿Tiempo libre? Pues sí... Libre los sábados y los domingos por las tardes nada más Nada, íbamos al cine o nos reuníamos con amigos y con amigas y estábamos en un bar tomando cosas, íbamos al cine...”

sexo y lo exponen unas mostrando que en el tiempo eran fieles a la mentalidad dominante, -al modelo referencial de la época que exigía que no hubiera relaciones prematrimoniales- y otras haciendo una relectura de su pasado. Unas negando los encuentros que sí que tuvieron, otras renegando de no haberlos tenido.

Esto segundo ocurre sobre todo en los casos en los que las mujeres han sido más transgresoras en otras esferas de su vida y que, a su vez, vivieron sus relaciones de una manera más igualitaria. Una de ellas es Gloria Ortiz. El conocer a su marido supuso un cambio radical en su vida. No sólo comenzó a ser más feliz, sino que trastocó en cierta medida su realidad. Con el noviazgo llegaron nuevas actividades, inquietudes que compartían juntos y con la cuadrilla, nueva para ella, pero en la que se encontraba más a gusto.

“Siempre nos ha gustado ir al monte. Mi abuelo paterno tenía un refugio pasando Pagasarri que se llamaba ‘las mercedes’. (...) Javi y sus amigos iban muchísimo allí porque había una campa muy grande y jugaban. Había una fuente estupenda, donde bebían agua y se bañaban cuando eran críos. De novios íbamos muchísimo allí. Aparte de a otros sitios, porque Javi tenía su cuadrilla y yo me adapté a su cuadrilla, que tenía más meneo²³²”.

La cuadrilla tenía un grupo de *dantza*. Gloria no bailaba, pero los acompañaba a todas partes. Era un grupo mixto que estaba en relación con la Iglesia de Recalde. El ambiente era muy activo y político, en su interior convivían comunistas y nacionalistas de diversas tendencias. Iban a bailar a los alardes a los pueblos y conocían a mucha gente

“Lo pasábamos muy bien, la verdad. Era una manera de pasar el tiempo y los días que no había salidas nos juntábamos un grupo, íbamos andando... Fuimos hasta Gernika andando por Artxanda, no te lo pierdas. Y no subimos al *funi*. Hacíamos cada burrada... Pero entonces se salía, por ejemplo, a las siete de la mañana y se volvía a las diez de la noche. Era otra manera de vivir²³³”.

Algo que no nos ha pasado desapercibido, sobre todo en estos casos concretos en los que la ideología antifranquista era un pilar importante en la educación de las mujeres, es que la elección de la pareja se veía condicionada por la forma de entender el mundo, más libre que la hegemónica. Lo curioso es que, aunque no hacen mención

Por lo demás nada. Y de sexo nada, ¿eh? Eso el primer día, el día de la boda”, entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

²³² Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

²³³ *Ibidem*.

específica a haber tenido en cuenta la ideología lo cierto es que en el momento de presentar la relación a la familia muchas veces se daba una suerte de anagnórisis. El novio era amigo del abuelo, los padres se conocían de la cárcel, las familias tenían lazos que se remontaban a mucho tiempo atrás, en sintonía política. Podemos pensar que esta especie de endogamia ideológica tenía más que ver con la geografía que con el pensamiento, pero muchas veces las parejas se habían conocido fuera de su entorno y, desde luego, desconocían los orígenes familiares la una del otro y viceversa.

Las historias sobre cómo conocieron a sus parejas son fundamentales puesto que muchas veces los recuerdos son mucho más densos y sensoriales que cuando hablan de otras cuestiones. Para contarnos cómo empezó su relación de noviazgo con su marido, Ana María Alberdi nos ofreció una escena muy detallada de cómo era el ocio de su cuadrilla en Eibar en 1970. Nos habló acerca de su afición por el canto y los coros y de cómo fue a una comida al monte -a la chabola de un amigo que mostraba mucho interés en ella- para intentar organizar un coro de Santa Águeda. Tenían costumbre de ir con el Deportivo al monte y así habían entablado trato con la cuadrilla de él. Al volver de estas excursiones solían ir a bailar a la plaza de Unzaga o a dar un paseo antes de pasarse por el Deportivo a cenar las sobras. Ese día pararon a tomar algo en un bar en Unzaga y se cruzaron con unos amigos entre los que estaba su futuro novio y sintió “Como si le molestara, como si le importara en ese sentido²³⁴”. En las fiestas locales -la fiesta de los músicos, San Andrés, etc.- las cuadrillas salían y se mezclaban más y fueron coincidiendo de esta manera hasta que la cuadrilla de los chicos las invitó a un guateque el fin de año y fue allí donde comenzó su relación. Es un día que retiene con mucho detalle:

“Ese año nevó, además, había empezado a llover a la tarde y cuando salimos del guateque, que era en la calle estación, estaba todo nevado y helado. Fuimos andando, porque había costumbre y sigue habiendo de ir a Urko andando el día de año nuevo²³⁵”.

Como vemos, nos hace un relato completo de sus costumbres: ir al monte, salir de paseo, al baile o a tomar algo, guateques ocasionales y mayor mezcla de las cuadrillas en las fiestas de barrio. Nos explica que su inquietud era el canto, una afición que retomó en los años 80, a partir de la fundación del coro *Sostoa* en Eibar. Sus gustos

²³⁴ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

²³⁵ *Ibidem*.

por la música o el monte no se vieron alterados al emprender una relación de pareja, como pasaba también con Gloria Ortiz, sino que ésta vino a enriquecer su vida. A pesar de que la realidad en cuanto al reparto de tareas en el hogar distaba mucho de ser equitativo en el matrimonio, no se ve en esta segunda generación de mujeres aquel deseo constante por complacer a la pareja. En la generación de la guerra y de la posguerra observamos, de manera general, la idea de que la felicidad propia pasaba por hacer feliz al esposo. Celia Maeso lo expresa con claridad manifiesta:

“El verlos marchar al fútbol era una alegría. Nos despedíamos las vecinas, las que iban los maridos, salíamos al balcón, ellos salían del ambigú, de tomar el café: ‘hala, a ver si ganáis’ (...) Con una ilusión, qué cosa. Me hacía ilusión. A mí y a las otras²³⁶”.

Celia llevaba la administración del dinero de la familia en su casa:

“Mi marido todas las semanas decía: ‘a mí dame dinero²³⁷’, porque le gustaba echar la partida. Le gustaba tomarse un vino. (...) Sí, a echar la partida iban sólo los chicos. Yo recuerdo que hasta muy tarde las mujeres no entraban en los bares, pero yo sí. Íbamos con unos amigos a tomar el vermú (años 60) y decían: ‘a ésta medio vermú, no le podéis sacar entero’. Me sacaban medio vermú, que yo me mareo²³⁸”.

En los relatos de las mujeres de esta primera generación vemos que los maridos vivían su masculinidad de una manera mucho más independiente con respecto a sus mujeres y a sus hijos. Incluso en aquellos casos en los que la militancia de izquierdas había sido muy marcada, o incluso cuando se trataba de referentes locales o regionales en la clandestinidad. Todavía se daban muchas incoherencias y contradicciones entre el discurso militante y el trato de familia. Clara Redal aporta una visión muy interesante sobre este aspecto:

²³⁶ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

²³⁷ Hemos observado más casos en los que la mujer, como Celia, daba “la paga” al marido. Pero no en todos los casos las esposas podían administrar toda la economía familiar. El cobro semanal, en sobre, facilitaba el engaño por parte de muchos trabajadores, que ocultaban cuánto ganaban a sus mujeres. Juliana Gorosabel recuerda que: “La gente cobraba a la semana y al contado. Te voy a contar un detalle. Un día a la semana les daban la paga en un sobre. Cuando pusieron lo del mes fue cuando empezaron a pagar por el banco. ¡Que fue también aquello...! Porque entonces los hombres hacían muchas sisas: ‘yo le doy a la mujer esto y yo me quedo con tanto’. Eso era de reo. Muy pocos entregaban la paga entera en casa.

Cuando en Altos Hornos dejaron de pagar en portería con el sobre había mujeres que no sabían lo que ganaba el marido. Algunos iban ellos a cobrar y los bares que estaban en las porterías de las fábricas, a primeros de mes iban cargados de cambios porque los hombres tomaban algo y cambiaban los billetes para hacer la sisa a la mujer”, entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

²³⁸ *Ibidem*. Celia sí que salía de bares en ocasiones pero en compañía de su marido, no ella sola o con amigos, como sí que lo acostumbraban a hacer los hombres de su entorno.

“Recuerdo que yo ya trabajaba, empecé a trabajar con 15 años en una farmacia. No había autobús y tenía que ir andando hasta mi casa desde Retuerto. Algunas veces coincidía con mi padre. Que por cierto, muy perdedores, pero él la tradición del *txikiteo* y de vivir su masculinidad sin contar con la mujer, eso da igual que uno sea socialista u otra cosa²³⁹”.

En las mujeres de la segunda generación -aunque sigue existiendo una suerte de disonancia cognitiva en la militancia masculina- la frecuencia con la que se evidencia esta actitud está muy ligada a si la mujer tenía un empleo o una militancia política o sindical. A menor implicación mayor incidencia. Resulta sorprendente que la identificación de algunos de estos comportamientos –*txikiteo*, echar la partida, etc.- con una autopercepción nacionalista convierta esta masculinidad más libre a la hora de disponer del tiempo libre y del dinero en una virtud. Conchi Fernández, nacionalista, nos refiere que en los tiempos de casada, antes de tener a sus hijos, no recuerda haber disfrutado del ocio sin su marido que era “el clásico *txikitero* de aquí, fumador²⁴⁰”.

Pero antes de llegar a este punto de la relación había que pasar, necesariamente, por la formalización de la misma. Se trataba de un rito con sus tiempos y su propia parafernalia. La boda era la primera estación del destino inexorable que el franquismo quería imponer a las mujeres: el convertirse en esposas, amas de casa y madres. Pero esta transformación traía consigo algunos privilegios: desde un punto de vista social, el matrimonio comportaba unos privilegios de cara al cerrado mundo franquista. Estar del lado de la “normalidad” te evitaba a su vez cargar con el estigma de transgredir los valores hegemónicos. Desde un punto de vista más personal: la Luna de miel constituía para muchas mujeres –sobre todo para las nacidas antes de la guerra y para las que tenían una situación económica menos estable- la primera oportunidad para abrirse a conocer otras ciudades.

Si bien esto no era así para todas, sobre todo a partir de los años 50. No podemos olvidarnos de que la población del Euskadi está compuesta en gran medida por

²³⁹ Entrevista a Clara REDAL, Bilbao, 2005. Su padre era militante socialista y la derrota de la guerra lo dejó marcado para siempre. Hasta el punto de trabajar el resto de su vida en una categoría inferior a la que tenía durante la República con tal de no tener que renunciar a su ideología. Su madre vivió la posguerra con una visión más pragmática, cosía para que no faltase el sustento en casa y cuidaba de sus cuatro hijos. Clara hace una exposición acerca de las contradicciones de algunos militantes de izquierdas en su vida familiar y doméstica.

Estudió en la escuela pública de Careaga y a los 15 años se puso a trabajar en una farmacia hasta que a los 19 murió su madre y su padre decidió que era mejor que dejase el trabajo y se ocupase de llevar la casa como lo hacía su madre. Se casó en el año 1972 y tuvo tres hijos.

²⁴⁰ Entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

inmigrantes de otras partes del país. La incorporación de la mujer a estos movimientos migratorios no fue siempre paralela a la del varón. Debemos pensar que a la hora de plantearse la emigración de cara a obtener un empleo no cualificado en la industria, sin disponer de fuertes redes de acogida, la situación era de partida más fácil para los solteros. Muchas veces estos jóvenes terminaban casándose con chicas de la zona y echando raíces. En los años 50 sí que vemos que se experimenta un cambio y que más familias se atreven a desplazarse –descapitalizándose para intentar conseguir un futuro mejor- incluso con sus hijos menores. Por todo ello, entre las mujeres nacidas después de la guerra, o incluso tras el primer franquismo, encontramos con más facilidad mujeres que conocen otros entornos, incluso que nos relatan algunas experiencias de cómo vivieron la distancia cultural.

Pero de manera general, salvo en los casos de las más jóvenes y mejor situadas económicamente, el viaje de novios suponía una novedad muy grande. El desembolso económico era importante y comenzaba con los preparativos para la boda. En ocasiones los noviazgos se alargaban al no poder afrontarla. En general, el gasto fue mucho menor durante el primer franquismo en las familias republicanas, de izquierdas y nacionalistas de base. En el caso de éstos últimos sí que hemos podido observar que algunas familias, a pesar de las duras condiciones que sufrieron durante la guerra y la posguerra, tuvieron la oportunidad de volver a una economía más holgada puede que no con más facilidad, pero sí con más rapidez. El hecho de mantener negocios propios o de que su condición de clase alta les hubiera permitido acceder a una mayor formación no resulta nada desdeñable. Los jóvenes de estas familias pudieron gozar de otro tipo de enlaces.

En el caso de Celia Maeso, después de seis años de casados su boda precisó aún de la colaboración de familiares y amigos. Por una parte, el ajuar lo había preparado con las monjas: juegos de cama de 1,20 y camisones. No obstante, estas piezas no eran utilizadas en el día a día. Los invitados no tenían costumbre de llevar regalos a la boda. Fueron muy pocos los que recibió, algunos detalles relacionados con el menaje del hogar que, por otra parte, se aprovecharon en casa de sus padres, porque comenzaron la vida de casados allí. El banquete se hizo en la cocina de la casa paterna y consistió en cordero y merluza. Ambos constituían platos especiales. De hecho, la merluza tuvo que encargarla y fue a recogerla a la salida de la peluquería, antes de la ceremonia. La celebración estaba más ligada a la comida que a la propia ceremonia:

“Él invitaba a su familia y nosotros a los nuestros. La comida se hizo en mi casa. En Tomasillo la cocina era de 13 metros, era muy grande. Allí prepararon las mesas y una señora que sabía cocinar hizo la comida para la boda con mi madre. Mi madre no fue a verme casar porque tenía que estar cocinando con la cocinera. Ha sido la pobre una bendita²⁴¹”.

Aunque intentaron hacer la fiesta según su deseo y tener, al menos, lo que tenían las parejas jóvenes de su entorno, el ahorro estaba presente en todos los gastos. Aprovechando sus conocimientos de costura y de moda, Celia hizo su vestido a su gusto:

“Me casé de largo pero con vestido negro. Entonces se casaban de negro todas. Empezaban a casarse de largo algunas. Y dije: ‘yo me caso de largo’. Cuando me casé empezaban de blanco también algo y mi padre dijo: ‘¿Qué tontería has hecho, por qué no has ido de blanco en lugar de negro?’ (...) No estaba de luto. No sé, era así. Iban de corto, con un ramito²⁴²”.

En lo que no se atrevieron a innovar fue en la elección de destino para el viaje de novios. Era costumbre entre los jóvenes de la Margen Izquierda ir de luna de miel a San Sebastián, hasta el punto de que comúnmente le llamaban “la tumba de las vírgenes²⁴³”. No disponían del dinero suficiente pero un amigo les dio una cantidad y con un préstamo de su hermana mayor pudieron hacerlo porque “como todo el mundo va, vosotros también²⁴⁴”.

Pasados estos tiempos de mayor austeridad general las parejas de finales de los 60 y comienzos de los 70 tenían una experiencia completamente diferente. Aunque en su inmensa mayoría las bodas seguían dándose al amparo de un sacramento católico, las costumbres fueron cambiando. Gloria Ortiz nos cuenta cómo fue la suya:

“Nos casamos por la iglesia, claro, como estaba mandado. (¿Tu familia era religiosa?) ¡No! Mi madre era roja, comunista acérrima. Bueno, comunista no, más bien sociata. Mi madre a los curas no los quería ver ni en pintura. Pero la familia de Javi sí era muy religiosa. (...) Nos casamos en la iglesia de arriba. La Sagrada Familia me parece que le llamaban (...). Yo como de iglesia sé poco... (risas) Vinieron todos los del grupo de baile. Nos hicieron los arcos y

²⁴¹ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ *Ibidem*.

²⁴⁴ *Ibidem*. Evidentemente, no todas iban allí, pero sí que era lo más común. Quien conseguía juntar algo más de dinero aprovechaba para ir a la costa cántabra o se acercaba a otras regiones a conocer la tierra de origen de algunos ancestros. Ése fue el caso de Inés Calvo, que disfrutó de ocho días en una pensión de Zaragoza.

bailaron. Además, eso día hizo la comunión un sobrino. Luego nos fuimos a San Roque a Artxanda y allí hicimos todo el bodorrio²⁴⁵”.

También Gloria, una mujer muy innovadora en muchos aspectos de su vida, quiso adecuar a su personalidad y a sus preferencias su apariencia. Se casó con el pelo corto y con “un vestido entalladito, que no era acorde a aquellos tiempos. Fue demasiado moderno el vestido”. El viaje de novios, a pesar de que vivían “con mucha estrechez” consiguieron que fuera a Benidorm, en tren. Hasta entonces no había podido viajar, “todo lo más lejos al monte, al Gorbea”. La situación era tan excepcional para ellos que al parar en la estación de Atocha, en Madrid, tenían intención de conocer el centro de la ciudad y no sabían cómo coger el metro. Pero no querían preguntar porque como decía Javi, el novio: “Van a pensar que somos de pueblo²⁴⁶”.

La boda era un buen momento para hacer ostentación de una identidad diferente. Arantxa Idiazabal, como Gloria, tuvo una boda católica, pero en ella pudo disfrutar también de una muestra de su cultura *euskaldun* y de los valores que para ellos eran importantes. Se trataba de una pareja conocida y apreciada en el pueblo de Errenteria porque:

“Nos conocimos alrededor de la *ikastola*. Yo trabajando allí y mi marido tocaba el *txistu* e iba a las *ikastolas* para organizar festivales y cosas así. Más tarde él también empezó a dar clases en la *ikastola*. (...) La boda fue multitudinaria. Vinieron todos los padres de la *ikastola* y la familia. En nuestra boda, quitando a los familiares, vino todo el que quiso venir. Lo pasamos muy bien. Los alumnos bailaron y nos pusieron arcos²⁴⁷”.

En el viaje de novios hicieron un recorrido por Europa. Pero no era la primera vez que Arantxa Idiazabal salía de Gipuzkoa. Ya de niña había disfrutado de un intercambio con un chica francesa y debido a su constante formación para poder trabajar en la *ikastola* –la pedagogía que seguían era completamente innovadora con respecto a la que había estudiado en la Escuela de Magisterio- debía desplazarse a otros lugares, como Barcelona, para acudir a cursos de extensión. Durante su noviazgo habían disfrutado también de algunas escapadas de camping. Su familia era nacionalista y de sensibilidad católica por lo que mientras duró el noviazgo: “No lo decíamos. Yo por si acaso no me arriesgaba. Los padres de mi marido sí sabían, pero yo no me arriesgaba.

²⁴⁵ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

²⁴⁶ Todo el párrafo, *ibídem*.

²⁴⁷ Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

Una vez aprovechamos que fui a Barcelona a hacer un cursillo de Rosa Sensat y ya nos quedamos en la Costa Brava²⁴⁸”.

Ana María Alberdi también salió a Europa. Corría ya el año 73 y la pareja fue a París, donde vivía una prima. Para justificar el viaje “fuimos como trabajadores, nos hicieron el apaño” y allí compraron una tienda de campaña con la que las dos parejas fueron hacia Italia. Visitaron Florencia, Milán, Roma, Venecia. Pero el tren era muy cansado, porque debían permanecer muchas horas sentados. En el expreso, camino de Venecia tuvieron un divertido choque cultural que quedó grabado en la memoria de los eibarreses:

“En Venecia montó la típica chica joven, grande, aldeana (...) Había ido toda la familia a despedirla. Se sentó enfrente de nosotros y al lado un tipo ‘hippiolo’: melena, con aire de moderno. Nada que ver con la otra, pero se sentaron juntos. Toda la noche cada vez que había un túnel se oía ruido. Cuando se encendía la luz paraban. ¡Ya ligaron! (...) Fueron echándose mano toda la noche, las risas que hicimos. (...) Ella iría a servir o lo que sea y el otro era el típico moderno, pero se dieron el lote. Cuando llegaron allí si te he visto no me acuerdo²⁴⁹”.

Para un pareja recién casada, muy abierta intelectualmente, pero que llegaba virgen a aquel primer viaje como matrimonio la estampa resultaba totalmente ajena y graciosa.

4.3 Y entonces llegaron los niños...

Los niños, como decíamos, no solían tardar en llegar. El nacimiento de los pequeños suponía un cambio muy importante en el ocio de las familias. En casi todos los casos se habla de una etapa de introspección y retraimiento. Si bien en las mujeres de la primera generación vemos que esto solía afectar más a la madre, en el caso de la segunda -sobre todo en aquellas familias en las que ambos padres tenían empleos fuera del hogar- el aislamiento de la familia era algo buscado y disfrutado. En el caso de las amas de casa, sus labores habituales se veían multiplicadas por la presencia de un nuevo ser en el hogar que les demandaba cuidados casi constantes. Por otra parte, como hasta ese momento el ocio del esposo había tenido un peso mayor –y se

²⁴⁸ *Ibidem.*

²⁴⁹ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

le había reservado más tiempo- esto no variaba tanto su rutina. Quizás sí en lo tocante a preocuparse por su apariencia física.

Entre las más jóvenes, la maternidad era un parón con respecto a la vida de cuadrilla. En unos casos se afianzaban los lazos con la familia extensa:

“Pues igual íbamos arriba, al caserío. Porque el padre de mi marido era de un caserío y estábamos allí con mi cuñada, el hermano de mi marido y la hija. Y estaban por allí pasando el día. Lo pasábamos bien²⁵⁰”.

Mientras que otras se centraban en disfrutar con sus hijos en exclusiva del poco tiempo libre del que disponían. Esto ocurría sobre todo en aquellos casos en los que las madres trabajaban muchas horas fuera del hogar:

“En ese tiempo que los niños eran pequeños no íbamos con nadie, sólo con los niños. Ahí fue un parón, hasta que los niños ya no fueron más mayores ya no tuvimos amigos. Luego retomamos otra vez. (...) Nosotros: trabajo. A partir del trabajo: niños. No le dejamos a mi madre nunca los fines de semana... Los niños eran para nosotros, para eso les habíamos tenido. Además parece que cuando son así pequeños, como tienes tantas horas que no estás con ellos tienes muchas más ganas cuando tienes el tiempo libre.

Nosotros hacíamos nuestras excursiones y nos íbamos por ahí. En casa no estábamos nunca. Cogíamos una tienda de mi abuelo que era de risa, con esa tela de paraguas antigua y unos palos de caña. Era una porquería auténtica. Una tienda de nada y nos metíamos los cuatro allí. Lo hemos pasado muy bien, los niños estaban asilvestrados²⁵¹”.

Pilar Gómez nos explica que con la llegada de su primer hijo –entre ellos media una diferencia de cuatro años- continuaron saliendo con las amistades de Bilbao. Salían con un matrimonio de amigos que tenía dos hijos y que contrataba a una niñera para estas salidas nocturnas. Pilar aprovechaba para dejar a su cuidado a su hijo Juan y disfrutar los dos matrimonios de la noche del sábado. Se tomaba media copa, puntualmente iban de cena y de seguido al cine. Estas escapadas del sábado noche se terminaron al nacer su segundo hijo, cuando se trasladaron a vivir a Romo, entonces sí, ella también nos cuenta que los sábados y los domingos eran territorio exclusivo de sus hijos. Hacían pequeñas excursiones al monte o a Laredo, donde solían veranear.

²⁵⁰ Entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

²⁵¹ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

Para aquellas que de una u otra manera habían optado por el cuidado del hogar se abrían nuevos espacios de comunicación, habitualmente femeninos. El cuidado de los niños ponía a sus madres y abuelas en contacto a la entrada y la salida del colegio. Muchas de ellas aprovechaban esos momentos para oxigenarse del trabajo en el hogar, conocer a otras mujeres y disfrutar de una animada charla y un buen paseo. El empleo del esposo dificultaba que compartieran tiempos de ocio entre semana –y el fin de semana lo dedicaban a los hijos- así que cuando dejaban a los niños en el colegio aprovechaban para quedarse hablando y salir a andar varios kilómetros, que era lo que les gustaba. No en pocas ocasiones, estas charlas llevaban emparejadas una mayor implicación en la vida escolar de los hijos, o en las mejoras del barrio. En esos paseos se hablaba de todo, pero por encima de cualquier otra cosa, surgían los problemas a pie de calle. Del conocimiento de las carencias de su entorno emergían propuestas y soluciones: reuniones de en las Asociaciones de Padres, Asociaciones de barrio, incluso de la parroquia.

Las madres que tenían sus empleos fuera del hogar perdían estos momentos de desahogo, diversión y sororidad, pero en el ámbito laboral encontraban otros no menos importantes: los sindicales. Como hemos visto, al contrario que los anteriores éstos eran espacios totalmente masculinos, en los que la conciliación ni siquiera se planteaba como un problema, puesto que la consideraban cosa de mujeres y en ellos apenas había mujeres. Entre los últimos años de la década de los 60 y la década de los 70 los conflictos laborales proliferaron y se produjo un despegue de la actividad sindical, incluso antes que la política. Mientras que unas se agrupaban en el entorno de las Comisiones Obreras, la UGT, la USO o la CNT, otras ejercían una labor de mediación casi informal que terminaba por concretarse en un sindicalismo ugetista o nacionalista.

La situación era excepcional por sí misma, por una parte por suponer el comienzo de una lucha por los derechos sindicales en plena dictadura, por otra porque estos conflictos y las redes sociales que se articulaban en torno a ellos trascendían lo sindical hasta alcanzar lo ideológico y lo político. Lo que para unos era un conflicto laboral para otros era síntoma de resistencia antifranquista y con ese esquema maximalista las reivindicaciones de las jóvenes quedaban muchas veces arrinconadas. Reconocían su valía –por cuanto “les permitían” luchar a su lado- pero no terminaban de ver en ellas más que oficinistas, limpiadoras o feministas que, desde su punto de

vista, se perdían en las ramas del conflicto último: acabar con la dictadura para unos, mejorar ostensiblemente las condiciones laborales de aquellos que llevaban el sueldo principal a las familias, para otros.

Tendremos tiempo de ocuparnos de estos espacios, puesto que antes que de ocio, lo son de trabajo y de resistencia. Pero dado que se utilizaban durante el tiempo libre de las trabajadoras y que su deseo de concurrir debía ser muy intenso –por cuanto tenían que poner las asambleas, reuniones y protestas por delante del tiempo de comunicación con sus hijos- no queremos dejar de apuntar algunas cuestiones en este capítulo. La participación de las trabajadoras en estas luchas les permitía sentirse integradas en la lucha sindical y también en la antifranquista. Su actividad sindical y política era una parte muy estimulante de sus vidas y el hecho de que sus compañeros “les permitieran” militar junto a ellos tenía una doble lectura: de un lado, las situaba en un plano diferente a otras mujeres. Tenían una autopercepción de mujeres más conscientes, críticas e implicadas (algo que, en la narración de sus vidas, explican como una continuidad con el pasado, a partir de los valores que habían recibido de sus mayores, como si el proceso fuese natural y consecuente). De otro, el ambiente las seducía con un espejismo de igualdad²⁵² que, salvo en casos muy concretos en los que la vida familiar y la militancia muy activa entraban en conflicto irresoluble -como veremos en el caso de Mariví Marañón- les hacía entrar en una espiral de negación con respecto a muchas situaciones de “violencia simbólica²⁵³”.

También debemos destacar que si bien muchas de sus reivindicaciones resultaban abiertamente feministas, en la mayoría de los casos esta identificación ideológica con el feminismo fue más tardía y en el momento de su militancia se consideraban más antifranquistas, socialistas, comunistas, nacionalistas o anarquistas. Hacían concesiones constantes. Tenían que ceder espacios y tiempos: permanecían en un segundo plano en las asambleas, en ocasiones eran consideradas más amanuenses que compañeras. Cuando militancia era compartida por una pareja heterosexual las

²⁵² Idea que entronca con otros conceptos como el del “velo de la igualdad” de Lagarde (*Una mirada feminista en el umbral del milenio*, Instituto de Estudios de la Mujer, Universidad Nacional, San José, 1999), o el “velo de la ignorancia” de John Rawls (*Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979).

²⁵³ Pierre Bourdieu define este concepto como: “(...) Violencia amortiguada, insensible, e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento”, Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 5.

organizaciones políticas tendían a dar preferencia a la militancia masculina, dejando a la mujer cubriendo las labores del hogar o la crianza de los hijos para que el compañero pudiera acudir a las reuniones. No sólo por eso su militancia era considerada de segunda categoría, como comentamos en el capítulo anterior, los empleos femeninos en los que existía mayor implicación sindical solían ser de menor cualificación o de menor consideración, por lo que el salario era inferior y se seguía tratando como complementario del hipotético esposo. Se utilizaba este argumento para acallar las protestas femeninas –y feministas-, en lugar de encontrar lo revolucionario de los problemas cotidianos, en lugar de intuir que revertir la desigualdad de base era avanzar un paso más hacia los valores democráticos que defendían.

La lucha de las pequeñas cosas: contra la brecha salarial, por la conciliación – sólo las mujeres optaban por llevar a sus hijos menores a las asambleas y era más común hacer esto de manera individual que comunitaria porque las organizaciones no se planteaban la conciliación como un problema-, etc., constituye la base de la igualdad y de la democracia que era lo que se intentaba conseguir.

En cuanto a la conciliación, si la reunión era mixta, bastaba con que fuera el compañero quien acudiera y ella quedara en casa al cuidado de los hijos. Si la reunión era femenina las militantes podían elegir entre faltar –puesto que estas asambleas se consideraban subsidiarias de las otras, que se centraban en cuestiones supuestamente más globales y más importantes-, dejar a sus hijos con otras mujeres –pagando el servicio o con familiares, vecinas y amigas- o llevarlos. Esta última opción resultaba muy sugerente, pero sin medios por parte de las organizaciones, que no entendían que esto fuera una preocupación en absoluto, la experiencia no solía ser satisfactoria para ninguna de las partes.

IV ESPACIOS DE ESPIRITUALIDAD

5 RELIGIOSIDAD OBLIGADA Y RELIGIOSIDAD DISFRUTADA

5.1 Catolicismo en Euskadi durante el franquismo

Hablar sobre la relación entre las mujeres del entorno antifranquista y el catolicismo en los años de la dictadura franquista entraña mucha dificultad. Por una parte porque implica hablar desde dos puntos de vista, el de la religiosidad obligada y el de la religiosidad disfrutada. El hecho de que hablemos de mujeres antifranquistas no las convierte necesariamente en ateas ni en anticlericales, ni siquiera en el caso de las militantes de extrema izquierda. Había muchas que compaginaban un pensamiento de izquierdas con una práctica católica. Otras mujeres procedían de familias ideológicas emparentadas con el catolicismo, como es el caso de las nacionalistas, lo que no impidió que algunas abandonaran la fe con los años.

No podemos obviar tampoco la evolución de las ideas en el mundo católico en los años del Concilio Vaticano II (1962—1965) seguida por una revolución en las prácticas de curas y de grupos católicos, ni su vinculación con organizaciones de izquierdas y nacionalistas durante los años 60. Como veremos, en esta segunda etapa la Iglesia dio cobertura a muchos grupos de jóvenes activistas, cuando no los formó en unos valores de libertad e igualdad y en contra de la dictadura. Es el tiempo de los curas obreros, un movimiento que sedujo a muchas mujeres de la Juventud Obrera Cristiana y les impulsó a transitar por una vida de militancia que no era la que tenían marcada desde niñas.

La dictadura franquista procedía de la victoria en una guerra que su mismo bando había provocado. Para paliar ese déficit de legitimación inicial el régimen echó mano de la Iglesia católica, a la que tanto adeudaba por su labor en la guerra. El pueblo vasco era tradicionalmente católico, con un número importante de vocaciones y un Seminario en expansión. La Iglesia recibió un soporte económico muy importante como contrapartida a su labor adoctrinadora tanto en la docencia como en las actividades pastorales. No obstante, buena parte del clero de Euskadi —que no tardó en recibir el nombre de “clero separatista”, en referencia al problema que suponían por su relación con el nacionalismo y, en otra medida, con el obrerismo- se mostraba de manera más o

menos abierta contrario a la dictadura. Esto ocurría así de manera más general en Gipuzkoa y en Bizkaia²⁵⁴.

La mezcolanza era importante y pronto se hizo evidente la división del clero vasco en dos facciones, una más favorable a los antifranquistas y otra fiel al régimen. Esta cuestión, aunque no era nueva, suponía un verdadero problema para una dictadura cuya propaganda tenía su base en el catolicismo y que rechazaba cualquier visión de la realidad que no fuera la propia, sobre todo las obreristas y nacionalistas vascas. Aparte de esta diferencia entre unos sacerdotes y otros, vemos cómo una cosa era lo que el poder político quisiera imponer desde las altas esferas y otra bien distinta lo que ocurría a pie de parroquia. Por varias cuestiones entrelazadas: por una parte, porque los religiosos de menor rango tenían un mayor contacto con la comunidad, porque la obediencia ciega a los dictados del régimen disminuía según se descendiera en el escalafón religioso, y porque la existencia de un Concordato con la Santa Sede – ambiguo en algunos puntos- y de una voluntad de equidistancia por parte de algunos obispos hacía que coexistieran derecho canónico y civil. Esto último dificultó en los primeros momentos el perseguir la rebeldía de los curas como atentados a la autoridad o al orden público.

Para una parte importante del clero vasco el final de la guerra vino de la mano de la represión, formándose así una dicotomía que, como señala Anabella Barroso, diferenciaba entre una “iglesia vencedora” y una “iglesia vencida”. La Iglesia vasca – específicamente la guipuzcoana y la vizcaína- se convertiría pronto en el paradigma de la segunda, pero no podemos olvidar que en el seno de la diócesis de Vitoria coexistían las distintas realidades. También en otras, aunque en menor medida. Tal y como lo explica Santiago de Pablo:

“En las zonas obreras, tradicionalmente de izquierdas, la Iglesia estrechó su contacto con la población, construyendo nuevas parroquias, que –en la mezcla político-religiosa de la época- eran también algunas de ellas altavoces del régimen. En las zonas de mayoría nacionalista no se necesitaban nuevas estructuras, ya que la población acudía con frecuencia a la iglesia, aunque buena parte de este clero parroquial colaboró en la erradicación del nacionalismo vasco²⁵⁵”.

²⁵⁴ Sin duda, el mejor trabajo sobre la Iglesia en el País Vasco contemporáneo: BARROSO, Anabella, *Sacerdotes bajo la atenta mirada del régimen franquista. Los conflictos sociopolíticos de la iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1995.

²⁵⁵ Santiago de Pablo, “La Iglesia”, en LA GRANJA, José Luis (coord.), *Historia del País Vasco y Navarra en el siglo XX*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 310.

Era preciso atender a estas peculiaridades, de modo que la reapertura del Seminario de Vitoria se dio en unas condiciones centradas en la espiritualidad y en la naturaleza propia del sacerdocio por encima de la propagada nacional-católica que imperaba en otras regiones. Durante los años anteriores, la primera posguerra, se llevó a cabo una reordenación en la Iglesia vasca, significativamente en el caso de la reapertura del Seminario. Fue una suerte de “depuración” que culminó con la reubicación de los curas “más conflictivos” para el régimen en parroquias de firmes convicciones conservadoras²⁵⁶ y relegándolos a un lugar de promoción imposible.

Al Estado franquista no se le escapaba el peligro que para su legitimización suponía el reunir a religiosos de tan diversas tendencias, puesto que fomentaba la expansión en el clero vasco de las ideas que el régimen consideraba “separatistas”. Es por ello por lo que se dio una potente presión por parte de la dictadura sobre el Vaticano para que se hiciese una separación del obispado tan numerosa, no sólo por la dificultad para dominarla por su tamaño, sino también por su intención de mantener separados a curas de unas tendencias de otros. Así nacieron las sedes episcopales de Bilbao y San Sebastián, en noviembre de 1949²⁵⁷, y se nombraron sus obispos en 1950. Del mismo carácter político fue la decisión de incluir la diócesis guipuzcoana dentro del arzobispado de Pamplona, en 1956, mientras que la vizcaína y la alavesa continuaban dependiendo de la archidiócesis de Burgos.

El pulso del clero vasco había sido constante desde el primer momento pero el primer conflicto grande y más o menos coordinado estalló en 1944, cuando un grupo de sacerdotes vascos envió a la Santa Sede una carta de denuncia contra el régimen franquista. Sus críticas fueron desatendidas y cinco años más tarde, en el contexto de la separación de la diócesis, hubo una nueva interpelación solicitando que se asignasen obispos vascos. Comenzó entonces la andadura clandestina de una parte del clero vasco

²⁵⁶ “La feligresía alavesa, más firme en sus convicciones franquistas que la vizcaína o la guipuzcoana, fue el refugio obligado de muchos de aquellos sacerdotes sospechosos de hacer política, eufemismo utilizado en la España franquista para designar a los curas que no apoyaban el Movimiento Nacional”, Anabella Barroso, “Iglesia vasca, una Iglesia de vencedores y vencidos. La represión del clero vasco durante el franquismo”, *Ayer*, n.43, 2001, p. 89.

²⁵⁷ “Incluso existían razones de carácter histórico para apoyar una medida englobada en un plan más amplio encaminado a hacer coincidir los límites civiles de las provincias españolas con los eclesiásticos. Pero no cabe ninguna duda de que fueron motivos políticos los que lograron que, tras ardua negociaciones, Roma accediera a tal reajuste. El Gobierno quería a toda costa hacerse con una Iglesia vasca enteramente sumisa y manejable y pensó que con la fragmentación de la poderosa diócesis vitoriana se acabaría la pesadilla del “nido de separatismo” del Seminario vitoriano, en el que, bajo la óptica franquista, la concentración de estudiantes favorecía el proselitismo nacionalista de los candidatos vascos, guipuzcoanos y vizcaínos sobre todo, al sacerdocio”, *ibidem*, p. 90.

–alrededor de la revista *Egiz*, de corta trayectoria- en favor de la cultura vasca, el *euskera* y las libertades en Euskadi.

El contacto con la realidad social hizo que los sacerdotes tuvieran noticia de la emergente conflictividad laboral y social, lo que junto con el nacimiento de ETA a finales de 1958 lanzó al clero vasco a la arena política desde sus púlpitos de manera definitiva. En mayo de 1960, 339 sacerdotes vascos firmaron un documento contra la dictadura. Aunque la cifra es alta, correspondía a un –no desdeñable- 10% del total para las cuatro diócesis. Y en cuanto a su origen, el 52% procedía de Gipuzkoa, junto a un 38% de Bizkaia, con sólo un 6 y 4% para Álava y Navarra, respectivamente²⁵⁸. Un número considerable de sacerdotes vasco-navarros se posicionó en contra del texto, al tiempo que los obispados no persiguieron con contundencia a estos sacerdotes, sino que trataron de que rectificasen públicamente. Tampoco la justicia civil actuó con contundencia. Con este comportamiento trataban de amortiguar el impacto del documento y no levantar más revuelo sobre el asunto.

En realidad, esto dio más alas a los curas locales que comenzaron a ver su sacerdocio como un arma de agitación que pasaba necesariamente por la crítica a la falta de libertades. En general, contra el régimen. Esta situación se concretó con una mayor implicación de los religiosos en la comunidad, no sólo como agentes de socialización – en la educación, en temas vascos y relacionados con el *euskera*...- sino también en el entorno de la sociabilidad informal –los curas obreros, etc.-, hasta el punto de que en los años 60 las fronteras entre la política antifranquista y la actividad religiosa de base eran muy difusas. Esta actividad política era entendida por el clero “militante” como una obligación de su cargo, y por sus superiores en la Iglesia y por el propio Estado como una intromisión en materia política. La respuesta de estos segundos a la situación fue lenta y gradual, puesto que temían agravar el problema si intentaban cambiarlo todo de raíz. Entre 1960 y 1965 se sucedió una serie de traslados de curas de tendencias antifranquistas a parroquias en las que su mensaje caería virtualmente en saco roto.

Si una parte notable del clero vasco ya estaba politizado y en proceso de modernización desde mediados de los años 50, la celebración del Concilio Vaticano II reforzó sus posturas. Santiago de Pablo habla de una “transferencia de sacralidad (...) cuando en los años 60 algunos eclesiásticos comenzaron a aplicar parámetros religiosos, mezclados con una interpretación marxista de la teología de la liberación, al problema

²⁵⁸ Santiago de Pablo, en LA GRANJA, José Luis, *op. cit.*, p. 312.

vasco²⁵⁹”. Comienza entonces una pugna entre una parte radicalizada del clero vasco, como el grupo *Gogor*, y unos obispos que condenaban la violencia de ETA al menos desde 1968.

En 1964 el sacerdote Alberto Gabicagogeascoa fue juzgado por la vía legal por sus homilías contra la tortura y la falta de libertades con la aquiescencia del obispo. Esto encendió a un grupo de sacerdotes, que optaron por manifestarse en el juicio, impidiendo su encarcelamiento. El apoyo de los sacerdotes no sólo a causas nacionalistas, sino también obreras, fue en aumento. Sobre todo entre los años centrales de la década de los 60, junto con la conflictividad laboral que afectaba de manera prioritaria a Bizkaia, teniendo como hito la Huelga de Bandas²⁶⁰ (1966-1967) a la que los sacerdotes dieron soporte. El obispado era incapaz de controlar las protestas de los curas más jóvenes, pero menos aún su intervención en el mundo de la extrema izquierda y el sindicalismo que se organizaba y ocultaba en el entorno religioso.

Las protestas en forma de encierro en la curia diocesana se repitieron en varias ocasiones en el año 1968, hasta que la situación estalló en noviembre cuando en uno de estos encierros 60 seminaristas dieron un paso más allá en su denuncia al régimen franquista, cargando las tintas contra la propia Iglesia. El resultado: “los encerrados – apoyados por el PNV y por ETA- fueron suspendidos *a divinis* por el obispo de tendencia tradicionalista Pablo Gúrpide, que falleció poco después, ofreciendo su vida por la unidad de la diócesis”²⁶¹. A su muerte fue José María Cirarda, obispo de Santander, el encargado de encauzar la situación. Retiró la suspensión y trató de poner fin al conflicto, actuando entre dos aguas. De un lado, se negó al procesamiento de varios sacerdotes vizcaínos acusados de colaboración con ETA, de otro, expresó su condena a los asesinatos de dicha organización. Esta situación de pretendida equidistancia no gustó a nadie y lo llevó a su traslado en 1971 a Córdoba, a lo que siguió el nombramiento de Añoveros.

En Gipuzkoa el panorama tampoco era más conciliador. Los conflictos fueron constantes durante toda la década de 1960 y culminaron en el encierro de varios

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 313.

²⁶⁰ Para un estudio exhaustivo sobre la conflictividad laboral en Bizkaia en este periodo resulta ineludible la lectura de: PÉREZ PÉREZ, José Antonio, *Los años del acero. La transformación del mundo laboral en el área industrial del Gran Bilbao (1958-1977). Trabajadores, convenios y conflictos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001.

²⁶¹ Santiago de Pablo, en LA GRANJA, José Luis, *op. cit.*, p. 316.

sacerdotes en la catedral del Buen Pastor en 1969, a raíz del estado de excepción. Las significaciones políticas de los sacerdotes vascos fueron cada vez más frecuentes. La respuesta del Estado²⁶² a aquello que interpretaba como un problema de orden público fue incrementar la represión, juzgándolos y llegando incluso a condenarlos a penas de cárcel²⁶³. La diferente consideración de estos presos trajo consigo el problema de encontrar dónde alojarlos durante su cautiverio. La necesidad por parte del sistema de separarlos de otro tipo de presos pero también de otros curas llevó a que en el año 1968 se estableciera como solución la cárcel concordataria de Zamora. Inicialmente este destino se escogió de una manera informada:

“Sin embargo, en los nuevos casos que se produjeron, los condenados fueron llevados a Zamora sin pedir permiso al respectivo obispo, lo que provocó la protesta de los preladados. A lo largo de 1973, los obispos pidieron al Gobierno que se cumpliera lo previsto en el Concordato, pero estas gestiones no dieron ningún resultado. A finales de ese año, seis sacerdotes presos en Zamora se amotinaron, quemando enseres y declarándose en huelga de hambre. En apoyo a los presos, grupos de sacerdotes se encerraron en Bilbao y San Sebastián, siendo desalojados los primeros por la policía y dando lugar a nuevos incidentes, incluido un nuevo encierro en la Nunciatura vaticana en Madrid²⁶⁴”.

La tensión comenzó a ser insoportable. Paulatinamente la Iglesia fue virando hacia una mayor independencia con respecto al Estado y empezó fomentar un discurso de reforma de las instituciones franquistas y a no dejar desamparados a los sacerdotes en los procesos. Aunque moderada, la conocida homilía de febrero de 1974 de Antonio Añoveros en la que se defendía el derecho del pueblo vasco a conservar su identidad es el claro ejemplo de lo que decimos. Ahora bien, a dos meses del atentado mortal contra Carrero Blanco su mensaje no se recibió con ojos contemporizadores. Todos estos incidentes dieron a la esfera religiosa una capacidad de cambio vertiginosa –algo que se extendía a tantas otras situaciones durante el tardofranquismo y la Transición- de modo que, como indica Santiago de Pablo, el proceso de secularización que se estaba dando ya en todo occidente tuvo su repercusión en Euskadi de una manera más rápida, intensa y radical.

²⁶² En 1968 la Dirección General de Política Interior se afanó en aclarar los supuestos más ambiguos del Concordato para poder procesar sin problemas a los sacerdotes díscolos e incluso practicar registros en “lugares sagrados”.

²⁶³ Desde mediados de la década las autoridades vigilaban constantemente las homilías de algunos curas – llegando incluso a grabarlas- con la intención de imponerles multas de entre 5.000 y 50.000 pesetas que los acallasen. La realidad es que las recurrían o se mostraban insolventes.

²⁶⁴ Santiago de Pablo, en LA GRANJA, José Luis, *op. cit.*, p. 318.

5.2 El referente de la posguerra: “Todas éramos Hijas de María”²⁶⁵”

Al acabar la guerra la victoria franquista hizo que los valores nacional-católicos se convirtieran en el modelo referencial de la sociedad y de manera particular, de la mujer. La participación tanto en los ritos religiosos como en las actividades de la Iglesia se volvió poco menos que prescriptiva. De modo que incluso las cuestiones de orden familiar en su relación con el Estado pasaban por el intermediario de la Iglesia. No se trataba sólo de tener el monopolio a la hora de hacer oficiales cambios de estado civil, como el matrimonio, sino también de introducirse en la esfera de lo privado, entrar en las familias, tratar de controlar a las mujeres convirtiéndolas en seres de segunda con respecto a los varones, restándoles libertad.

Como hemos visto, las autoridades eclesiásticas podían infundir una marcada espiritualidad en las mujeres o incluso hacer que las actividades religiosas y su calendario constituyeran una cita ineludible en sus vidas, pero muy al contrario de lo que se pretendía, dichas autoridades dotaron a toda una generación de jóvenes antifranquistas de un espacio de convergencia y de actuación. Podemos pensar que esto sólo afecta a aquellos chicos y a aquellas chicas de las JOC, católicos de base, que fueron militando progresivamente en diversas organizaciones hasta llegar a posturas de la más extrema izquierda. Pero nos referimos también a mujeres de una generación anterior que, a pesar de que todavía hoy mantienen una práctica católica consciente y consecuente no dudan en hacer afirmaciones como: “Yo soy más de izquierdas, más católica”²⁶⁶. E identificarse más con unos principios democráticos y libres que con la dictadura y los valores tradicionales.

Merece la pena, pues, hacer un recorrido por la práctica católica en Euskadi durante el franquismo. Hemos recuperado muchos relatos en torno a la actividad de las

²⁶⁵ “Pues entonces tenía mucho auge lo de las Hijas de María, no había chica que no fuese Hija de María. Luego había celadoras, que nos encargábamos las celadoras por ejemplo de...De las de esta calle. Y cuando iba a llegar no me acuerdo si era el primer domingo de mes, que era como la misa, pues les llevabas una hojita, parecido a lo que dan los del Apostolado de la Oración. Y nada, era una cuota de centimitos y les avisabas que al día siguiente era la misa de las Hijas de María. Se cantaba el himno a la Virgen, que todas las antiguas nos lo sabemos, el himno de las Hijas de María. Todavía el día de la Inmaculada aquí en San Miguel nos juntamos unas cuantas y “oye, vamos a cantar el himno de las Hijas de María, que hoy es la Inmaculada”. Unas siete u ocho, y allí nos quedamos después de misa cantándolo. Es que tiene una letra bonita: “lo prometí, soy Hija de María, hermana soy del mismo Redentor, antes morir oh dulce madre mía, antes morir que perder tu favor. Yo te amaré, yo te amaré toda mi vida, fiel permaneceré”. (cantando) “Yo te amaré, yo te amaré toda mi vida, fiel permaneceré, Hija soy de María”. Aquello se cantaba y te emocionaba, porque había una imagen de la Inmaculada preciosa, grande, grande”, entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

²⁶⁶ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

jóvenes en Acción Católica²⁶⁷ entre los años 50 y los 70, sobre todo en la Margen Izquierda²⁶⁸. La vida de una integrante de Acción Católica en los primeros años estaba en cuanto a sus espacios de ocio y actividades condicionada en extremo por la intervención de la Iglesia y de sus preceptos lo que las hacía sentirse virtualmente en un mundo endogámico, sin alternativas. Por todo ello no echaban en falta en su tiempo libre otras actividades o comportamientos más libres, que entendían como irrealizables. La cuestión se complicaba a la hora de encontrar pareja, como veremos, cuando las pasiones llamaban a su puerta, pero como sus compañeros acostumbraban a compartir una misma mentalidad, el asunto era más llevadero.

En los años de juventud, antes de encontrar pareja, acostumbraban a dar paseos por Portugalete o por Getxo en sus días libres. Mientras que otras jóvenes se acercaban al chicharrillo o a bailes privados, ellas se limitaban a pasear porque el baile con un hombre que no fuera tu pareja estaba muy mal visto en Acción Católica y los bailes cerrados eran espacios en los que la moral podría relajarse con el amparo que da el anonimato.

“Como no nos dejaban bailar con chicos, que era pecado, pues paseábamos. No te lo tomes a broma... Había un dicho, que podías bailar con un chico pero con un misal entre medio y cantando la Salve. Aquello se decía de broma²⁶⁹”.

La actividad en Acción Católica era de todo menos anónima. Las Hijas de María llevaban siempre su insignia visible, de manera que su comportamiento en público debía ser impecable. Hay que entender que la motivación de las organizaciones salesianas, que estaban muy implantadas en la Margen Izquierda, era “educar evangelizando y evangelizar educando”. Esto, en términos de vida cotidiana, se refería también a dar ejemplo de talla moral en el espacio público. La presencia de estas organizaciones era mayoritaria en estas zonas, aunque no tanto en otras de los alrededores. Esto explica la

²⁶⁷ “Bueno, la Acción Católica era una organización a nivel estatal. Teníamos reuniones un día a la semana, imposición de la insignia, teníamos himno, teníamos de todo. A la reunión íbamos al Patronato, cuando el Patronato antiguo. Que también el Patronato tenía su aquel. Es que toda la juventud tenía algo que ver en la Iglesia... Igual ya en Acción Católica no, pero de ir a misa... Y las Hijas de María por ejemplo, eso era... ¡Toda la juventud! Habría alguna excepción, pero por lo demás, la gente iba a misa todo el mundo”, Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

²⁶⁸ Es impagable la deuda que tenemos en este aspecto con nuestras compañeras de la Asociación Vizcaína de Investigación Histórica / *Bizkaiko Ikerketako Historiokoko* Elkarte ELKASKO, cuyas fuentes han estado en todo momento a nuestra disposición y ha sido en este tema quizás, en el que más y mejor las hemos aprovechado.

²⁶⁹ Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

contradicción aparente entre estas afirmaciones y la experiencia vital de otras jóvenes de Bilbao:

“Cuando empezamos a salir siempre íbamos a Las Arenas, por Algorta, nos gustaba ir a pasar la tarde por ahí. A la vuelta había en Portugalete lo que ahora se llaman los chicharrillos. (...) Era abajo, en la plaza en la que está el hotel de Portugalete. Allí era donde tenías la relación, porque bailes cerrados... Había en Tamarises, en Algorta, se decía que había uno en Bilbao, pero no estaba muy bien visto porque éramos todas Hijas de María y de Acción Católica. No es como ahora. Es que antes yo empiezo a pensar qué chica no iba a misa, qué chica no era Hija de María... Y todo lo que conozco, todo el mundo era²⁷⁰”.

Estos bailes gozaban de muy mala fama entre las Hijas de María, pero no entre otras jóvenes con nula o menor implicación en las actividades de la Iglesia que sí que acudían a bailes cerrados. Con mayor asiduidad según fueron corriendo los años.

Las jóvenes de Acción Católica sí que podían organizar excursiones fuera de la provincia²⁷¹, algo que estaba lejos del alcance de otras mujeres solteras de su misma extracción social pero sin esta relación con la organización. Este vínculo con la Iglesia no se rompía normalmente tras casarse. Incluso podía afianzarse más. Algunas parejas recibían formación para impartir cursillos prematrimoniales a otros jóvenes católicos y actuaban en el entorno de otra de las ramificaciones católicas, el Movimiento Familiar Cristiano. La participación en estas organizaciones adolecía, curiosamente, de los mismos defectos que la militancia en organizaciones de izquierdas, en materia de conciliación familiar. Según el recuerdo de Juliana Gorosabel:

“También tuvimos reuniones el Movimiento Familiar Cristiano. Yo tenía mucho problema porque no tenía con quién dejar los críos y como íbamos los dos... Tenía una vecina en el tercero, de las vecinas de toda la vida. Si alguna reunión era por la noche dejaba a los críos dormidos y le dejaba a ella la llave, porque era de confianza. Pero siempre mi pega ha sido que nunca he tenido con quien dejarlos²⁷²”.

Las iglesias, tal y como indica Juliana Gorosabel, estaban repletas. Nadie faltaba a las celebraciones. Pero incluso en los casos de familias antifranquistas con sentimientos religiosos, como la mayoría de las nacionalistas vascas, esto era más consecuencia de una coerción social y familiar que de un deseo:

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ “Pero yo dije: ‘yo he estado en Burgos de soltera’, porque hicimos unas cuantas excursiones. Nos juntábamos unas cuantas de aquellas de Acción Católica y una vez fuimos dos o tres días a Burgos”, *ibidem*.

²⁷² Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

“Entonces había que ir a misa a la campa de Erandio. Íbamos todos los domingos a las seis y media de la mañana. Si no, jolín... (...) Los padres no perdonaban el no ir a misa. (...) Si no ibas no se podía salir a ningún sitio, ja, ja... Había cuatro misas en Erandio, a las seis y media, siete y media u ocho y media, nueve y media y luego las diez y media. Nosotros íbamos temprano porque luego había que trabajar en casa²⁷³”.

Era uno más de los deberes que había que cumplir: levantarse de madrugada, ir andando hasta la iglesia y, al volver, hacer las tareas domésticas. Los ritos religiosos no eran siempre, entonces, lugares de encuentro. La practicidad de cumplir una obligación suplía el sentimiento de compartir unos mismos valores, de reconocerse en una misma identidad y forma de vida que sentían las mujeres de Acción Católica.

5.3 Desacralizando el rito: laicidad y posibilismo

La legislación de la II República había ofrecido una cierta libertad en materia religiosa, de modo que las familias que voluntariamente decidieron no acogerse a los sacramentos de la fe católica o incluso celebrar sus ritos de una manera civil tuvieron la oportunidad de hacerlo. El periodo convulso de la guerra, a su vez, multiplicó las maneras de formalizar estos eventos. En algunas poblaciones vascas, donde la tradición republicana y el laicismo habían gozado de una mayor implantación, eran muchas las personas que se habían adherido a esta costumbre. La victoria franquista y la imposición de los principios del nacional-catolicismo durante la posguerra implicaban la necesidad de regularizar la situación de muchas personas con respecto a la Iglesia. No se trataba, evidentemente, de “salvar almas” sino de un mecanismo más de represión. Se les obligaba al sometimiento, a retractarse de su identidad y de sus ideas no sólo en el caso de los adultos, sino también de los niños. Las zonas donde este tipo de represión tuvo mayor incidencia fueron precisamente estos pueblos que, como Eibar, gozaban de una tradición cívica que chocaba frontalmente con la “nueva España” que la dictadura trataba de establecer.

Así, podemos ver cómo aquellas parejas que regresaban a su hogar eran requeridas ante las autoridades no sólo para comprobar sus implicaciones en el conflicto o su ideología pasada, sino también su estatus con respecto a la Iglesia. Los padres de

²⁷³ Entrevista a Antonia Arrondo, Erandio (Bizkaia), 1927.

Ana María Alberdi –que regresaban a casa con un hijo en el vientre- habían celebrado su unión en Valencia y:

“Les obligaron a casarse otra vez porque el matrimonio que habían hecho en Valencia, como era zona republicana, no valía. Les hicieron ir un día a las 6 de la mañana para casarse. Solía decir mi madre que mi hermano casi nace allí. Fueron ellos y otro matrimonio de Eibar al que le pasaba lo mismo y les obligaron a casarse por la iglesia en Eibar²⁷⁴”.

Como hemos dicho, esta política de humillación pública y de sometimiento hasta en lo más íntimo alcanzaba también a los menores. Aurora Bascaran –hija de Benigno y nieta de Marcelino Bascaran, conocidos militantes socialistas- contaba ya con diez años de vida sin bautizar cuando volvió a casa de un duro exilio en la Francia ocupada. A pesar de que su regreso no se dio inmediatamente tras la guerra, sino hacia 1943, corrió la misma suerte que los Alberdi:

“Yo estuve sin bautizar hasta que volvimos del exilio. Me iban a poner María. A todo el mundo le ponían María, menos mal que no aparece ningún papel. Me bautizaron y me hicieron hacer la comunión. No volví a ir más a la iglesia. Cuando terminé con esas obligaciones se acabó. Hasta que me casé, que en nuestro tiempo te obligaban a casarte por la iglesia”.

Su caso era particular, puesto que su padre y su abuelo habían jugado un papel protagonista en la historia del socialismo vasco y su padre había mantenido su lucha tanto durante la guerra civil como en la resistencia ya en Francia. Su regreso a Eibar supuso retomar la militancia en la clandestinidad –hasta cierto punto absurda, porque su ideología y su actividad eran de sobra conocidas por las autoridades que, cada vez que estaba previsto algún conflicto, lo detenían y le hacían pasar la noche en el calabozo-. Paradójicamente, Benigno tomó las riendas de lo que su padre –fundador del Partido Socialista en Eibar- había comenzado y reimplantó la costumbre de los “entierros civiles” en la ciudad guipuzcoana en 1952, con el funeral de su padre. Aquella actividad le hizo ganarse el sobrenombre de “cura laico”. Como vemos, debido a la trayectoria familiar no era demasiado difícil adivinar que Aurora no había recibido los sacramentos católicos:

“No sé yo cómo lo supieron. Yo creo que lo sabían porque aquí nos conocíamos todos y vinieron a por mí. Sin más. (...) Aquí bautizaron a todos los

²⁷⁴ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

que estábamos sin bautizar por elección propia. Bueno, de los padres, porque nosotros todavía no estábamos para elegir nada²⁷⁵”.

En otras zonas, como la Margen Izquierda, el revuelo de la guerra, la falta de recursos, un entorno mayoritariamente obrerista, etc., habían hecho que muchos niños y niñas quedaran sin bautizar o sin hacer la comunión. No debemos olvidar que además del rito existía la costumbre de celebrar de una determinada manera la toma de estos sacramentos –vestido, comida, etc.- por lo que podía suponer un gran dispendio para las familias. Hubo quien, como Celia Maeso, tuvo que esperar a que acabara la contienda para hacer la comunión, algo más tarde de lo habitual, pero es que comenzada la guerra no contaba con la edad suficiente y su inicio supuso que los calendarios de celebraciones eclesiásticas se alterasen.

Debemos recordar, además, que la mayoría de las familias antifranquistas cuando no podían afrontar una educación particular fuera del sistema –o cuando pudiendo, tenían un sentimiento cristiano- preferían enviar a sus hijas a centros católicos para evitar en la medida de lo posible el adoctrinamiento político. Esto, como ya ha quedado dicho, potenciaba la influencia de las religiosas y de la religión en la vida de las niñas. A la altura de los años 50 la Iglesia católica había colonizado por completo el mundo de los niños y de los jóvenes. De modo que bautismo, comunión y boda católicos eran la norma. Había que cumplir con estos ritos, aunque fuera con “vestido prestado²⁷⁶”.

Ya hemos señalado en suficientes ocasiones que una de las prioridades del régimen para conseguir perpetuarse era tomar por asalto el mundo de la privacidad y establecer como únicos los valores tradicionales y patriarcales. No es de extrañar, entonces, que tuvieran también el monopolio de la preparación para estos ritos. El contenido ideológico de estos cursos –catecismo o cursos prematrimoniales- era tan alto y contrastaba tanto con lo que algunas de estas mujeres vivían a diario en sus casas que

²⁷⁵ Entrevista a Aurora BASCARAN, Eibar (Gipuzkoa), 9-V-2011. Hija del conocido militante socialista eibarrés Benigno Bascaran. Vivió la guerra trasladándose de plaza en plaza con sus padres de la mano de Indalecio Prieto. La guerra los fue empujando de una ciudad a otra hasta terminar en el exilio francés. Los inicios en Francia fueron difíciles, con su padre en el campo de concentración de Marsella y ella y su madre en Poitiers. Cuando Benigno consiguió salir se asentó en Toulouse y las reclamó. En Francia fue escolarizada con normalidad. Gracias a la intercesión del cónsul Lequerica y debido a una enfermedad del padre, que parecía terminal, pudieron regresar a Euskadi en el año 1943. Una vez en Eibar, su padre continuó con su militancia socialista en la clandestinidad, pero no descuidó la educación de Aurora. Fue alcaldesa de Eibar por el PSE entre 1987 y 1995 y senadora entre 1989 y 1993.

²⁷⁶ Referencia a la comunión de Gloria Ortiz. Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

éstas se lo tomaban como una pérdida de tiempo. Únicamente cedían a hacerlo porque se trataba de una imposición y veían que quejarse traía más perjuicios que beneficios, por lo que pragmáticamente agachaban la cabeza y escuchaban todo lo que querían decirles:

“(El curso de preparación matrimonial) ¡Era obligatorio! Tenías que hacerlo (...) Si no, no te daban los papeles para casarte. Eran unos cuatro o cinco días. Eran unos cursillos idiotas, sobre todo de tema religioso. (...) Práctico nada. (...) Borrado, eso está borrado. Era absurdo, como muchas cosas que se hacen la vida que no tienes más remedio que pasar por ellas, porque si no... ¿A quién le interesa esa tontería? Tenías que casarte por la iglesia, ésa es otra. Por narices, no había otra manera... Podfais ir a vivir juntos, vale, pero entonces eras una mujer maldita²⁷⁷”.

A Gloria todas estas cuestiones de la indisolubilidad del matrimonio, de los deberes de los cónyuges, etc., le sonaban a cuento infantil. A ella la había criado su madre prácticamente en soledad mientras su padre vivía una vida bohemia. En un contexto en el que el catolicismo era la norma “no había otra. Y si quieres otras ideas pues eres la rara²⁷⁸”. La presión social para una mujer joven que había crecido en un entorno monoparental y que, además, tenía unas ideas ateas y procedía de una familia antifranquista, debía ser mucha, de modo que desde niña Gloria Ortiz había optado por crearse una coraza²⁷⁹.

Comenzada la década de los 70 hemos podido constatar cómo incluso para las mujeres más pioneras en otros aspectos, completamente desafectas en materia religiosa, continuaban optando por la vía religiosa para oficializar sus matrimonios. Sería el caso de Ana María Alberdi que, si bien se preparó para su casamiento de manera profesional, privada y aconfesional incluso antes de tener una relación formal, una vez que la tuvo tomó la decisión de pasar por el altar. Se trataba más bien de una concesión, de una vía posibilista, de dejar hacer en lo que para ella estaba vacío de contenido.

“¿Para qué vas a sacar las cosas del tiesto? Si tú no crees en eso, no crees, qué más da. Vas allí y ya está. (...) Lo otro era mucho papeleo. (...) Importancia tiene la que tú le des y, al final, qué más da. Si era lo normal...

(...) Una amiga nuestra se casó en una ermita, fuimos todas a cantar y fue muy bonito. Ella fue de las primeras con un vestido que tenía de los domingos,

²⁷⁷ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

²⁷⁸ *Ibidem*.

²⁷⁹ “A mí me importaba un bledo lo que opinasen. Siempre me ha importado un bledo lo que opinasen de mí. (risas) siempre he sido de esas ideas, desde cría. No me ha importado nada, en absoluto. No sé. Alguien me criticaría, qué sé yo. A la cara no. No sé”, *ibidem*.

por así decir, con aquello y sin más. Luego resulta que el cura que les casó se salió de cura y se casó. Era esa época de darle la vuelta a todo.

(...) No te van a salir granos por bautizarle o estar todo el día pensando ‘hago lo que yo quiero’. Creerás en lo que quieras creer. Es una ceremonia, no implica nada más²⁸⁰’.

Este razonamiento, muy extendido, explica la adopción de muchos de los ritos católicos por estas familias y su transmisión –en forma de celebración, no de sacramento- a sus hijos.

²⁸⁰ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

6 REBELDÍA COTIDIANA EN FEMENINO

6.1 La rebeldía de las pequeñas cosas

Antes de hablar de rebeldía y de represión tenemos que tener en cuenta que nos referimos a un periodo de negación de libertades como fue el del franquismo y de un colectivo doblemente reprimido. Reprimido por ser mujer en una sociedad patriarcal que se valía de las concepciones morales del universo católico y reprimido también en tanto que perdedor de la guerra civil. A esta doble condición podemos añadirle otros tantos condicionantes individuales (madres solteras, inmigrantes, etc.). Se nos despliega una casuística muy diversa. Y no podemos perder de vista en ningún momento que estamos contando una historia a dos tiempos, la de la generación anterior a la guerra y la que ya nació durante la dictadura franquista.

Al comenzar nuestro trabajo queríamos enfocar el objeto de estudio a partir de unas ideas concretas. Para comenzar, la lectura de la historiografía sobre la mujer en la historia contemporánea de España y la comparación de nuestros resultados con los de otros casos estudiados en otras regiones nos han servido para asentar algunas de nuestras premisas. Recogemos la idea de la existencia de una “represión sexuada”, tal y como la definen autores como Irene Abad. A lo largo de estos años se ha hecho un trabajo intensivo para tratar de llegar a analizar de manera cuantitativa la represión franquista. Lógicamente, los datos cuantitativos concluyen que la represión fue mayor en el caso de los hombres que en el de las mujeres. Para muestra, un botón: cuando realizamos un vaciado de la cantidad de muertos y desaparecidos en la guerra la columna de los hombres estaba inmensamente más poblada que la de las mujeres²⁸¹.

Pero no sólo eso, como es comprensible, había supuestos en los que prácticamente sólo se encontraban hombres (como muertos en el campo de batalla y, aunque en mucha menor medida, fusilados) y otros en los que predominaban las mujeres (muerta a causa de bombardeo). Igualmente, los datos de los que disponemos

²⁸¹ Un buen trabajo sobre los datos cuantitativos y cualitativos de la represión franquista en Euskadi: SOLÉ, Belén y DÍAZ, Beatriz, *Era más la miseria que el miedo. Mujeres y Franquismo en el Gran Bilbao: Represión y Resistencias*, Elkasko, Bilbao, 2014.

son todavía muy incompletos, y distan mucho de las bases de datos que se han realizado en otros lugares, como Aragón.

La situación cambia cuando ponemos la atención en los datos cualitativos. Hemos utilizado varios repertorios de represión -entre los que destaca el trabajo de Irene Murillo Aced²⁸²- con la idea de recoger expresiones de violencia y de negación de los derechos humanos que fueran más allá del asesinato o la privación de libertad. Debemos reconocer, tal y como señala Mary Nash, la dificultad para articular un trabajo sobre este tipo de represión, puesto que resulta mucho más sutil, se refiere muchas veces a esferas de la vida privada y, aunque pueda llegar a ser más generalizada (en algunos casos afectaba por igual a las mujeres de familias franquistas que a las contrarias al régimen), a menudo conecta con aspectos de la moralidad impuesta. Su rastreo es muy difícil a partir de la documentación escrita -cuando no imposible- y en cuanto a los testimonios orales, sólo una mínima parte de las afectadas está dispuesta a contar su experiencia. Bien sea por miedo a que su actitud sea cuestionada, por pudor, o incluso por haber integrado la idea de que por una parte, esas cosas deben quedar en su fuero interno y, por otra parte, que era algo más propio del “espíritu del tiempo”; que es sólo ahora cuando podemos entenderlas como algo negativo. Hasta el punto de llegar a justificar a sus agresores.

A pesar de todo esto, hemos conseguido numerosos e importantes testimonios a este respecto, que hemos ido catalogando en distintos apartados. Se refieren éstos no sólo a una realidad legal -como el hecho de tener que adoptar una determinada vestimenta, medias en Barakaldo por una ordenanza municipal dictada por la alcaldía- sino también a una realidad social -las vecinas y amigas que dejan de hablar a una adolescente por usar pantalones, la niña que es expulsada de la iglesia con una reprimenda por el mismo motivo, las constantes llamadas de atención en la iglesia por llevar faldas “demasiado cortas” o por no llevar el velo de la manera en la que el cura había dictado...-.

El universo de la violencia simbólica va mucho más allá de la ya de por sí discriminatoria legislación franquista. Pura Sánchez, con su obra *Individuas de dudosa moral*, pone el foco de atención en un tipo de represión que ha sido poco estudiada en

²⁸² MURILLO ACED, Irene, *En defensa de mi hogar y de mi pan. Estrategias femeninas de resistencia civil y cotidiana en la Zaragoza de posguerra, 1936-1945*, PUZ, Zaragoza, 2013.

España: la violencia que se desprende del discurso contra la mujer, de su adjetivación, y las asunciones que se derivaron de él. La identificación constante de la mujer de “rojos” con la prostitución si bien era completamente injusta, ocultaba dos realidades: la de las mujeres que veían su sexualidad forzada por su conducta política o por la de sus familiares. Recogemos varias experiencias, como la de las mujeres e hijas de presos que recorrían una vez a la semana a pie el camino entre Euskadi y Cantabria para visitar a sus maridos o padres y llevarles viandas y noticias²⁸³. Una de nuestras informantes nos narra cómo los camiones solían detenerse para ayudarles a hacer algún tramo. Sin embargo, muchos de ellos pensaban que aquello les daba derecho a tener relaciones sexuales con las más jóvenes. Y también la de aquellas mujeres que, abocadas a la peor de las miserias en la posguerra por haber perdido a sus maridos de una u otra forma por cuestiones políticas se encontraban con que aún tenían que mantener familias, sobrevivir a una posguerra atroz y todavía dar cuentas a las instituciones franquistas de las multas que les imponían los jueces. En no pocas ocasiones estas mujeres veían en la prostitución una salida a su situación económica. Las casas de pupilaje servían también en ocasiones de pantalla para estas actividades de las que hemos tenido noticia, si bien no les afectaba a ellas personalmente nuestras informantes se mostraron reacias a exponer la cuestión en público. Otro tipo de la misma violencia sexual o de la intimidación es la que se daba en los años 60 y 70 en las detenciones en las manifestaciones, como tendremos oportunidad de ver.

Unido a este concepto de represión del que hablamos se encuentra el de resistencia. Ayudadas de los trabajos de Ana Aguado²⁸⁴, Claudia Cabrero²⁸⁵ o Irene Murillo²⁸⁶ hemos podido servirnos de la línea que la historia alemana de la vida cotidiana –*Alltagsgeschichte*– separa entre las ideas de la represión: la *widerstand*, o la represión entendida como movimiento político organizado. En ella encontramos multitud de mujeres y hemos podido desentrañar la diversidad de compromisos que van

²⁸³ Una interesante monografía para el estudio de las mujeres de preso: ABAD, Irene, *En las puertas de prisión. De la solidaridad a la concienciación política de las mujeres de los presos del franquismo*, Icaria, Barcelona, 2012.

²⁸⁴ Ana Aguado, “Historia del género y ciudadanía en la sociedad española contemporánea”, *Ayer*, n. 49, 2003.

Ana Aguado y Vicenta Verdugo, “Castigar y doblegar a las ‘otras’: las defensas, Dictadura y represión femenina”, en ORTEGA, Teresa María (ed. lit.), DEL ARCO, Miguel Ángel (Ed. Lit.), *Claves del mundo contemporáneo, debate e investigación*, Comares, Granada, 2013.

²⁸⁵ CABRERO BLANCO, Claudia, *Mujeres contra el franquismo (Asturias, 1937-1952): vida cotidiana, represión y resistencia*, KRK Ediciones, Oviedo, 2006.

²⁸⁶ MURILLO ACED, Irene, *En defensa de mi hogar y de mi pan. Estrategias femeninas de resistencia civil y cotidiana en la Zaragoza de posguerra, 1936-1945*, PUZ, Zaragoza, 2013.

desde la simpatizante a la militante y, en unos pocos casos y ya en la última etapa, la dirigente. Hemos tratado de cubrir distintas sensibilidades políticas de nuestro espectro, por lo que en este trabajo encontramos tanto militantes del PNV, como del PSOE, la CNT o del EMK, entre otros. No obstante, como nuestro acercamiento al mundo de la resistencia parte de la premisa de la importancia del empoderamiento, de la rebeldía cotidiana hemos pasado por encima de las diferencias de corte ideológico para centrarnos en las similitudes como vivencia femenina.

No estaba en nuestra intención hacer una historia política al uso, ni mucho menos adentrarnos en esa confusa “sopa de letras” de las siglas de la que hablaba Gaizka Fernández Soldevilla²⁸⁷ refiriéndose a la diversidad de partidos en Euskadi durante la Transición. De modo que hemos atendido de manera preferente la otra variante: la *resistenz*, la resistencia cotidiana. A ese punto de partida le sumamos dos ideas: revisitamos las conclusiones de James Scott sobre las “formas cotidianas de rebelión campesina²⁸⁸” y añadimos la idea de la sororidad y de la solidaridad de clase como estrategias de resistencia diaria. El mundo femenino es particularmente rico en este aspecto, en el que se entrecruzan pobreza, dignidad de clase y sororidad. Hemos recogido muchas de estas estrategias que, al ojo inexperto le podrían pasar desapercibidas, o podrían entenderse como excentricidades, pero que entendidas en su contexto constituyen claras muestras de oposición a un régimen dictatorial, de desobediencia, de disconformidad con la situación de falta de libertades y reivindicación de una manera diferente de ver el mundo. Muchas veces estas situaciones fueron inspiración y guía de sus hijos o de otras personas del entorno.

Para comprender mejor el fenómeno al que nos referimos pondremos ahora algunos ejemplos que desarrollaremos en los distintos apartados. La reivindicación de los nombres vascos o con significado político que habían sido legales desde 1932, pero que ya no lo eran durante la dictadura. Encontramos varios ejemplos de mujeres que se negaban a utilizar los nuevos nombres del registro, no sólo en su entorno familiar, sino también frente a la autoridad o la administración.

Otro caso es el de la reivindicación del duelo o de la bondad del familiar represaliado. Aunque no lo hemos documentado para Euskadi –sí para la búsqueda de

²⁸⁷ FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, Gaizka, *Héroes, heterodoxos y traidores. Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)*, Tecnos, Madrid, 2013, p. 111.

²⁸⁸ Jim Scott, “Formas cotidianas de rebelión campesina”, *Historia Social*, n. 28, 1997.

avales en favor del preso-, tenemos constatado por otras regiones²⁸⁹ que algunas mujeres llegaban incluso a negarse a hacer frente a sus obligaciones económicas de tercería, derivadas de procesos por la ley de Responsabilidades Políticas, o que incluso llegaban a reclamar judicialmente que les fueran devueltos bienes incautados. La reivindicación del duelo puede parecer un simple gesto pero lo cierto es que podía poner a la viuda en grandes compromisos. Demostrar el dolor por la pérdida –del mismo modo que recibir ayuda por la viudedad- estaba destinado únicamente a las viudas franquistas. Reconocer el duelo por el familiar perdido era tanto como darle soporte en el delito que lo había llevado a la tumba.

Como hemos dicho, estamos recogiendo muchos testimonios en esta misma línea. El hilo conductor de nuestro estudio son los espacios de sociabilidad y tenemos que reconocer que no hemos podido transitar por todos o no al menos de la manera en la que nos hubiera gustado. Así, en el caso de la cárcel, debemos hacer una distinción entre la diferente concepción sobre la cárcel vista desde el interior como presa o la cárcel desde el exterior como familiar de preso (lo que incluye todos los preparativos y el viaje, como hemos comentado antes). Lamentablemente, hemos tenido que dejar a un lado el primero de los supuestos por el momento. Existen, eso sí, algunas referencias bibliográficas al respecto que resultan de gran interés²⁹⁰.

La figura de la “mujer sola”, cualquiera que fuera el motivo, desafiaba los principios morales del franquismo y el papel que éste había destinado a la mujer. La madre soltera, la viuda, eran entendidas como un mal ejemplo para las otras mujeres. Muchas veces ni siquiera era necesario que salieran del circuito de la domesticidad, puesto que tenían trabajos de economía sumergida que desarrollaban en su propio hogar, su propia subsistencia era una amenaza para el régimen. Son muy diversas las estrategias que las mujeres desplegaban a la hora de negar el modelo franquista, y todas ellas se desarrollaban en distintos ámbitos que hemos tratado de recorrer por separado (el desafío de la educación más allá de los 13 años, la elección de carreras tradicionalmente masculinas, la búsqueda de la libertad en tu cuerpo y en tu estética –

²⁸⁹ El trabajo de Irene Murillo es pionero en este sentido: MURILLO ACED, Irene, *En defensa de mi hogar y de mi pan. Estrategias femeninas de resistencia civil y cotidiana en la Zaragoza de posguerra, 1936-1945*, PUZ, Zaragoza, 2013.

²⁹⁰ GONZÁLEZ GOROSARRI, María; y BARINAGA, Eduardo: *No lloréis, lo que tenéis que hacer es no olvidarnos. La cárcel de Saturrarán y la represión franquista contra las mujeres, a partir de testimonios de supervivientes*, Ttartalo, Donostia, 2010.

contracepción, maternidad consciente, elección de la ropa-, la permanencia en el trabajo más allá del matrimonio sin existir una necesidad económica, la deserción paulatina en las filas de la iglesia, los viajes a Francia para conocer nuevos aires y traer lecturas prohibidas...).

Lejos de lo que pueda parecer, no hemos tratado de buscar mujeres con unas vidas diferentes a las de sus coetáneas, cuanto más diferentes mejor. Al contrario, en la elección de informantes trabajamos escrupulosamente buscando en su mayoría ejemplos de vidas comunes y no particularmente militantes ni destacadas. La cuestión radica en rescatar de sus biografías las heroicidades cotidianas que hay en ellas. Todas ellas respondían en unos o en otros puntos al canon femenino de su época, todas eran respetuosas en algún sentido con el destino que se les tenía reservado. Y todas, de igual manera, lo desafiaban en unos u otros momentos, en distintos espacios, en distintas situaciones, a diario o de manera específica y puntual.

En general, podemos decir que con respecto a los testimonios que hemos recogido, cuando alguna de las mujeres encontraba un obstáculo legal o moral en lo que quería emprender tratada de sortearlo de cualquier manera, sin importarle si rozaba la ilegalidad. Se trataba de una cuestión práctica: si la situación no era justa no merecía atender a la justicia. Si era preciso se ocultaba, se mentía o se aceptaban situaciones contrarias a su criterio para poder acceder a beneficios o privilegios superiores.

Por otra parte, en algunos ámbitos, como el de las mujeres que se dedicaban a oficios sin contrato en su casa y, por supuesto, a aquellas que se dedicaban al estraperlo a pequeña escala durante la posguerra. A menudo ni siquiera conocían la legislación que les afectaba, o la confundían por noticias que les llegaban de otras conocidas. De esta manera muchas veces actuaban de una forma inconsciente con respecto a sus faltas, mientras que otras aprovechaban ese disfraz para hacerse las desinformadas ante sus superiores. Y la comedia podía funcionar.

6.1.1 El estraperlo, un negocio entre la miseria

Durante la guerra las familias sufrieron muchas privaciones y mucha hambre. Pero la situación se agravó considerablemente al final de la contienda. Esto fue así sobre todo para el grupo que nos ocupa, el de las mujeres de entornos antifranquistas. La comida era insuficiente, los trabajos difíciles de conseguir o de recuperar incluso con

avales el mercado de los alimentos estaba racionado y con buena parte de sus bienes perdidos en la guerra y muchas veces con más bocas que alimentar que brazos para trabajar en casa el hambre era casi endémica. Hubo varios factores que ayudaron a paliar en cierta medida estas carencias: la existencia de una situación económica favorable en el periodo anterior y que no se hubiera perdido con la guerra, el vivir en caseríos o tener huerta o animales, la posibilidad de recurrir a redes de sociabilidad informales que les dieran soporte solidario –más bien de sororidad- y el recurso a la reventa o al estraperlo.

La familia de Charo Otxoa era propietaria de un caserío en Recalde, Bilbao. En los tiempos de la guerra muchas familias se refugiaron a su abrigo buscando no sólo cobijo, sino también comida. La actividad en el caserío era buena, tenían una huerta grande y animales²⁹¹ y ayudaban en la medida de lo posible. Durante la posguerra el disponer de estas fuentes de alimento –junto con otras actividades profesionales de la familia y la existencia de una situación económica favorable previa- fueron clave para que Charo no tenga recuerdo del hambre al que hacen referencia casi todos los testimonios:

“Yo hambre no recuerdo para nada. Sí le he oído contar a mi madre que en tiempos de la guerra pegando al caserío había como una especie de hangar grande cubierto donde se guardaban la paja, el heno y todo. Venía gente huyendo de los pueblos y se refugiaba allí. Por la noche, cortaban con una navaja los tronchos que quedaban de haber cortado las berzas y se los comían. Mi madre decía: ‘yo me acuerdo de que mi madre les daba una berza para que cocinaran algo para los críos’. (...) Claro, yo hablo de la posguerra, pero mi madre me decía que en tiempos de la guerra sí hubo hambre²⁹²”.

El escenario empeoró durante los primeros años de la posguerra. Esta situación de relativa prosperidad y la conocida militancia nacionalista de la familia llamaba la atención de los guardias, que tenían contabilizados todos los bienes de la familia. Pero resultaba difícil llegar a precisar todas las cantidades: las gallinas no se paraban quietas y no daban un número igual de huevos, lo mismo que otros animales que se preñaban y daban a luz ocultos en el caserío. Sucedió por ejemplo con terneras y cerdos a los que sacrificaron y conservaron en forma de morcillas, chorizos y carne para disponer de ella

²⁹¹ No por ello la guerra fue más dulce para su familia, nacionalista, en la guerra. Tanto su abuelo, como su padre y otros familiares sufrieron cárcel, aparte de otros tipos de represión, como las requisas de comida.

²⁹² Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

durante la temporada. Procesaban los alimentos conservándolos en sal con manteca y los huevos en cal, dentro de una barrica grande de vino.

Es cierto que la percepción de la miseria –particularmente la vivencia del hambre- tuvo diferentes repercusiones en cada familia. Sí existe un consenso con respecto a que los primeros años de la década de los cuarenta fueron los más duros, más que los años de la guerra y más que los que le siguieron en la dictadura. El año 1941 el hambre golpeó los hogares vascos con crudeza hasta haberse convertido en un lugar común en las memorias de las informantes de todas las edades:

“¡El hambre! En el 41 fue horrible. (...) Fue el año que más necesidad hubo, de eso tiene la fama. ‘¡Jo! ¿Os acordáis del 41?’. En el 41 éramos niños, pero te acordabas. ¡No había! Llegaron las Navidades y no había nada para comer. Me acuerdo de que estuve en una cola para coger dos chicharros. Mi ama tenía que marchar a por la leche y me dejó. Creí que me sacaban las tripas, era una cría pero había que estar aunque fuera para coger los dos chicharros que daban²⁹³”.

No era necesario haber nacido antes de los 40 para tener noticia de aquellos años. Con el tema del hambre sucede un fenómeno muy curioso. Si bien los padres y las madres no hablaban con los hijos²⁹⁴ de cuestiones que pensaban que pudieran estar ni remotamente relacionadas con la política y su represión –porque en general vivieron el primer franquismo en un estado de alerta permanente- no ocurría así con el hambre. No era entendida como un hecho político, del mismo modo que el estraperlo o el revender productos de primera necesidad a pequeña escala no eran entendidas como estrategias de resistencia a otro tipo de represión de la dictadura. En un tiempo en el que todo el entorno estaba sufriendo en mayor o en menor medida la misma situación, el hambre y las estrategias de resistencia no tenían una mala consideración. Y en lo que se refiere a la “memoria social”, a la transmisión sobre este hecho que ha llegado a la siguiente generación, podemos decir que el tema del hambre de la posguerra constituye una parte de su identidad y hablar de haberla sufrido es, a menudo, tanto como reclamar una identidad de perdedores de la guerra:

“No sé cómo serían aquellos tiempos. Lo poco que ha contado mi madre, que no ha querido contar nunca muchas cosas. De las penurias alguna vez sí que

²⁹³ Entrevista a Emma SANTÍN MAZAGATOS, Sestao (Bizkaia) 15-I-2010.

²⁹⁴ “En ese tiempo de la dictadura se contaban muy pocas cosas en casa porque había mucho miedo. Entonces a los hijos no se les contaba muchas cosas. Como a mí, por ejemplo, no se nos contaban muchas cosas. Pero de vez en cuando mi madre soltaba algo de penurias. (...) Eso de vez en cuando contaba. Cuando nos quejábamos igual de algo. ¿No?”, entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

contaba. Es que fueron unos tiempos terribles y más en el bando malo. (risas) Contaba mi madre que en la casa de mi abuelo había una vecina abajo que tenía un caserío por la zona de Lujua. Vivía en Bilbao pero tenía un caserío y comían a cuenta de ella. A las 5 de la tarde les llamaban a comer puerros con patatas y bajaban de 4 en 4 las escaleras comer²⁹⁵”.

El hambre actuaba a su vez como un referente de reconocimiento en la comunidad y son muchas las familias –de forma mayoritaria las de tendencias obreristas- que superaron esta primera etapa sólo a partir de la solidaridad de las vecinas. Éstas daban cuanto podían, incluso cuando lo que podían ofrecer rozaba lo vergonzante.

Los alimentos sufrían muchas veces distintos procesos, etapas en las que cada uno tomaba lo que otro había rechazado previamente. Así, no era infrecuente hacer cafés con las borras de la cafetería o con cáscaras de naranja tostadas, comer las peladuras de boniatos o de patatas o pellejos de los plátanos. El hambre y el reciclaje de los alimentos dan buena muestra de la miseria de aquellos años. Emma Santín recuerda la siguiente anécdota que le sucedió a su madre:

“Fue un día mi ama a Bilbao y en la calle Astarloa había una tienda que vendía cacahuets recién tostados. Era cuando empezaba y compró. Se puso a comerlos en el tranvía y un señor que iba enfrente le dijo: ‘por favor, no tire las cáscaras, démelas’. Le respondió: ‘¡Por dios! ¿Cómo le voy a dar las cáscaras?’. Cogió mi ama se las dio y lo guardó²⁹⁶”.

La miseria iba más allá de la comida y quizás precisamente la que se refiere a otro tipo de bienes de primera necesidad sea la que más persistiera en los hogares de estas familias puesto que, como es obvio, se daba prioridad a la comida sobre otras cuestiones. Aparte de que algunos de los gastos resultaban inabarcables. Como en el caso de Gloria Ortiz, criada en una familia monoparental de facto, en la que su madre debía emplearse en múltiples tareas para poder dar de comer a su hija, pero ni con eso alcanzaba para todos los imprevistos. En esos momentos de necesidad, la familia y la vecindad eran los únicos recursos. Incluso cuando estas personas del entorno estuvieran viviendo una situación parecida.

²⁹⁵ *Ibidem*.

²⁹⁶ Entrevista a Emma SANTÍN MAZAGATOS, Sestao (Bizkaia), 15-I-2010. Vivió siempre en Sestao, salvo un breve periodo de tiempo que pasó con su hermano en Suiza, refugiados durante la guerra. Durante la posguerra su madre recurrió a la reventa de alimentos para que sus hijos no pasaran hambre. Con el tiempo se estableció como lechera, profesión que ejerció también Emma desde los 14 años. Al poco de casarse dejó de trabajar y se ocupó de su hogar y de cuidar de sus dos hijos.

Gloria cuenta que durante uno de los abandonos del hogar por parte de su padre, siendo niña:

“Necesitaba unos zapatos. Mi madre no sabía de dónde sacar para comprármelos. Así que les fue a pedir a unos tíos, por parte de mi padre. Para que veas qué tiempos. (...) Eran familia también obrera. (...) Tampoco ellos lo querían en casa, les parecía horrible cómo se comportaba. (...) En ese sentido siempre ha habido apoyo por parte de la familia paterna. Mi madre además era una buenísima mujer. ¿Cómo se van a meter con ella? Si era una mujer estupenda. No tenían nada contra ella²⁹⁷”.

A pesar de la buena voluntad de los vecinos la miseria, al menos durante los primeros años, desbordaba las posibilidades de solventarla de las vecinas. Había veces en que la ayuda no era ya posible, porque suponía poner en riesgo la propia estabilidad y la salud. Por las tardes los niños jugaban en la calle sin grandes preocupaciones y en libertad hasta que sus madres los llamaban a casa, a comer, a merendar o a cenar. Juliana Gorosabel relata con ojos de mujer adulta cómo vivía esta experiencia de niña y cómo la reinterpreta ahora:

“Yo iba a la escuela a lo que ahora llaman Vista Alegre, que entonces se llamaba Primo de Rivera. Tengo el recuerdo de cuando veníamos de la escuela, que cogías la merienda y salías a jugar a la calle, porque no había tráfico. Bueno, en la Iberia han llegado a jugar mis hijos tranquilamente, porque pasaba un coche de vez en cuando. Recuerdo que mi ama no me dejaba salir con la merienda a la calle. Claro, ¡había tanta hambre! Yo me desesperaba, porque además era muy mala comedora. Entonces no me daba cuenta de por qué mi madre no me dejaba salir con la merienda a la calle. ¿Cómo me iba a dejar, si otros niños estaban con hambre?²⁹⁸”.

Juliana no recuerda haber pasado hambre, pero sí que la veía en su entorno. En cualquier caso, la práctica de atraer a los niños si tenían que comer era algo generalizado. En el caso de prestar una ayuda las mujeres directamente invitaban a comer a sus casas o pasaban la comida a sus vecinas. Se trataba no sólo de una costumbre, sino de una forma de alejar a los niños de una realidad deprimente y como vemos -al menos en los casos en los que se vivía con menos estrecheces- surtía su efecto. En las familias más pobres el último eslabón de la ayuda era acudir al Auxilio Social, algo a lo que muchas mujeres se veían forzadas para alimentar a sus hijos, poniendo a un lado su orgullo y su disconformidad con esta organización porque era una institución más del régimen franquista.

²⁹⁷ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

²⁹⁸ Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

De todas maneras, la ayuda resultaba del todo insuficiente y no llegaba a todos los niños, hasta el punto de que ya en los años 50 podemos observar medidas de protección de la infancia en algunas escuelas, como la de Luis Briñas, en la “*campa del muerto*”, en Bilbao:

“En el recreo nos daban leche y un queso que era tan malo que desde entonces le tengo manía. Era un queso americano que no me gustaba. La leche lo mismo. Recuerdo que iba y tiraba la leche por la fregadera en la escuela. No me gustaba, era leche en polvo²⁹⁹”.

Podemos hacer varias lecturas de este testimonio: si el colegio creía necesario dar estos suplementos es que la mayoría de las niñas –no todas, como vemos– sufría carencias. Por otro lado, los alimentos que distribuían no parecían demasiado apetecibles cuando había niñas que podían permitirse el lujo de desecharlos.

Pero si vemos que los años 50 fueron mucho más llevaderos para un número importante de familias, aun existían muchas privaciones y una de las que más tardaron en lograrse fue, sin duda, la conquista del pan blanco. Siendo Euskadi una zona en la que el cultivo del trigo no es fácil y en pleno contexto de posguerra éste era un bien escaso ypreciado. En tiempos del racionamiento, apenas llegaba un pequeño bollito que no saciaba no ya el hambre, sino tampoco las ganas de comer este alimento³⁰⁰. Su ausencia o su presencia en la dieta familiar se justifican de distintas formas según el contexto, pero el pan es una referencia en todos los relatos de la posguerra.

En las zonas más industrializadas, en las que los hombres iban a los talleres y no siempre disponían de una red que les asistiera para llevar la comida de casa y, por supuesto, no tenían la posibilidad de comer a diario en un bar, existía la costumbre más o menos extendida de reservar el pan de todos los miembros de la familia para el padre. En otras se repartía equitativamente, muchas niñas eran las encargadas de ir a recoger los alimentos, como la hermana de Inés Calvo, que recuerda que se comía su parte en el camino de regreso a casa y a la hora de comer no podía parar de llorar porque nadie quería compartir su parte con ella.

²⁹⁹ Entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

³⁰⁰ El Gobernador Civil de Bizkaia, Genaro Riestra, era conocido coloquialmente como “*ciengramitos*” por su medida de rebajar el reparto diario de pan a esos cien gramos. PÉREZ PÉREZ, *Los años del acero. La transformación del mundo laboral en el área industrial del Gran Bilbao (1958-1977). Trabajadores, convenios y conflictos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, p. 236.

El pan era uno de los alimentos más codiciados y su renuncia en favor de otro podía convertirse en todo en un símbolo. Celia Maeso retrata a su padre en esta escena:

“Mi padre fue guardando varios días el pan, el bollito que le tocaba a él, y luego nos lo sacó para que los hijos comiéramos más pan ese día. Ya te digo, yo de mis padres tengo unos recuerdos impecables³⁰¹”.

Ya en los años 50 la situación había mejorado, pero al pan blanco seguía siendo un bien escaso. Charo Otxoa vivió su primera infancia en el caserío de su abuela. Uno de sus cuñados trabajaba en Harino Panadera, popularmente conocida como “La Harino” y les conseguía pan blanco. El padre de Charo tenía un puesto en seguros La Polar, su abuela, su madre y su tía regentaban el caserío disponiendo incluso de alguna ayuda externa para liberarlas de algunas tareas. No vivían en la opulencia, pero sin duda eran privilegiados en comparación con otras familias de obreras. Por esa línea de parentesco disponían en la casa de leche, carne, pescado, etc. Y, claro, de pan blanco. En su casa la lógica era a la inversa: “¿Para quién iba a ser? Para nosotras que éramos las pequeñas. Entonces yo no recuerdo el pan negro³⁰²”.

Esta situación era del todo excepcional entre las mujeres que hemos entrevistado. La posguerra fue larga y dura. Muchas de las familias de las que hablamos –republicanas, socialistas, anarquistas, comunistas o nacionalistas- eran de extracción obrera, y la guerra había empeorado su situación económica en general (necesidad de avales para trabajar, de renunciadas a su ideario, en el caso de puesto de alguna cualificación, bajos salarios, pérdida de bienes muebles e inmuebles durante la guerra, ausencia o pérdida de miembros familiares, ruptura de las redes de sociabilidad informal por culpa de su ideología y del miedo a ser delatados o a perjudicar a terceros, etc.). Muchas veces procedían de otras regiones de las que habían emigrado en condiciones paupérrimas, buscando un panorama más alentador, huyendo del hambre o de la represión. En estos hogares las necesidades básicas difícilmente podían ser cubiertas por único sueldo de obrero, o con ninguno en los primeros tiempos en los que éste podía encontrarse aún encarcelado, desaparecido, etc. Ante esta situación fueron muchas las mujeres que tuvieron que desplegar estrategias más de supervivencia que de emprendimiento, la mayoría de las veces.

³⁰¹ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

³⁰² Entrevista a Charo Ochoa.

Estamos hablando de las “revendedoras” y del fenómeno del estraperlo. Lejos de la imagen de “empresario” varón³⁰³ que en las grandes ciudades se aprovechaba del comercio ilegal de productos de primera necesidad y de otros de lujo, nos encontramos ante la figura de una madre de familia –o una de las hijas mayores-, ama de casa –pero que habitualmente ejercía esta tarea junto a otras complementarias que se desarrollaban en el hogar- que recurre de manera preferente a familiares de otras regiones que –al menos durante la etapa de guerra y los primeros años de la posguerra- le cedían alimentos no perecederos destinados antes que otra cosa, al consumo familiar y del entorno más próximo. Lo caracterizamos así porque éste era el caso más numeroso – frente a otras mujeres que lo ejercían como una profesión, como veremos más adelante- y porque a los ojos de la autoridad estas mujeres eran tratadas con el mismo abuso sin apenas distinción.

Ésta era una tarea típicamente femenina y que se arreglaba entre mujeres de una misma familia. Las que necesitaban los alimentos –solían llevar harina, garbanzos y patatas, sobre todo- se desplazaban en tren hasta la otra provincia, a veces acompañadas por sus hijas jóvenes o menores. Recogían la mercancía y trataban de despistar a los guardias de diferentes maneras. La familia de Celia Maeso era oriunda de Burgos y todavía mantenían buena relación:

“Teníamos la suerte de que de Burgos traíamos cosas, a veces. Pero los de Abastos nos lo quitaban. Los familiares nos daban harina, garbanzos y otras cosas para que comiéramos y al llegar a Bilbao los de Abastos nos lo quitaban. Todos esos recuerdos los tengo porque ya tenía diez u once años y me acuerdo de tenerlo que traer tapadito con uvas para disimularlo. A la hora de la verdad: ¿Qué pasaba? Que se quedaban con el canastito porque sabían que abajo había garbanzos y así se comían las uvas³⁰⁴”.

Esta picardía estaba tan extendida y la treta resultaba tan inocente que dependían de la buena voluntad del guardia de turno más que de su pericia. Más peligroso era el sistema de Avelina Jáuregui, que necesitaba de varios miembros de la familia para llevarse a cabo:

³⁰³ Debemos constatar la existencia de un estraperlo de dos niveles. El que practicaban las mujeres como en un sentido de subsistencia y el estraperlo a gran escala, impulsado por grandes empresarios que disponían de camiones y que contó con la connivencia de las autoridades en muchos casos.

³⁰⁴ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930. Celia afirma no haber pasado tanta hambre como otras personas. No obstante, sus padres se vieron obligados a mandarla a casa de estos familiares a Burgos una temporada “por quitar una boca de casa”.

“Lo estábamos pasando tan mal, con tanta hambre... Mi padre se dedicaba a la huerta y mi madre era una mujer trabajadora hasta extenuarse porque se murió con 49 años. Iba a Navarra, donde mi abuela, y traía unas cestas de todo: de harina, de pan... Iba muy a menudo cuando no podía porque estaba mal iba yo. A mí me tocó, con 19 y 20 años, llegar a Amara con el saco de patatas, mi padre me esperaba en la fábrica de gas y yo me colgaba del escalón del tren, me bajaba aquella escalerita y tiraba el saco. Llegaba a la estación de Amara, del Plazaola, sin nada, sólo con una cesta, unos huevos, un poquito de harina. El saco de patatas se habían quedado en el camino³⁰⁵”.

Por aquellos años Avelina trabajaba en un taller de costura pero empezó a faltar demasiadas tardes. Tenían a dos aprendizas y ella se quedó fuera porque no podía garantizar su presencia cuando más falta hacía porque tenía que ayudar a su madre³⁰⁶ puesto que era la mayor de una familia muy numerosa.

Las mujeres acudían a donde podían, allí donde tenían familia con huerta, unas veces más cerca, otras más lejos. El tren era el principal medio de transporte sobre todo para aquellas que lo hacían ocasionalmente, la reventa como una actividad realmente complementaria al salario o como un aprovisionamiento más o menos puntual de la familia. Y sobre todo si las distancias eran insalvables de otra manera. Pero el uso de los trenes tenía como inconveniente que era muy difícil ocultar los alimentos:

“Mi ama nos quería dar de comer, pero no podía porque no había. Primero empezó al estraperlo, que se decía. Iban a Villasana de Mena a buscar patatas, pero llegaban a Luchana y la guardia les quitaba lo que traían. ¡No era justo! Porque era gente que iba a buscar para comer. (...) Cuando se bajaban del tren en Luchana estaba la guardia civil de Franco, de la policía o lo que fuera y les quitaban todo. Tenían que andar escondiéndolo o tirándolo por algún sitio para que no se lo quitaran. Era tremendo³⁰⁷”.

Claro que había quien había hecho de esta práctica casi una profesión. O de estas escapadas iniciales surgía la posibilidad de dar sustento a sus familias con otras profesiones relacionadas con la alimentación. Estas mujeres se juntaban y cogían el tren de la Robla hacia León y almacenaban en sus casas –en despensas, altillos, trasteros, buhardillas, etc.- los sacos para revenderlos más caros del precio que pagaron. El negocio no era espectacular, pero daba lo suficiente como para renunciar a la carga

³⁰⁵ Entrevista a Avelina Jáuregui, Obanos (Navarra), 1927.

³⁰⁶ “Pues cogieron a la otra chica -éramos dos aprendizas- pero como diciendo: ‘¿Y qué vamos a hacer? Pues si a tu madre le haces falta, le haces falta’. Yo sí he tenido siempre mucha pena de eso, mucha pena, porque podía haber aprendido mejor, pero bueno. Luego ya me he defendido”, *ibidem*.

³⁰⁷ Entrevista a Emma Santín Mazagatos, Astrabudua (Bizkaia), 1928.

cuando los guardias la requisaban en el tren. Para evitar posibles multas ninguna reconocía que la carga fuera suya.

Alrededor de estas prácticas surgieron otras oportunidades de trabajo legales o ilegales. Por ejemplo, la venta de leña, serrín o piñas para encender las cocinas. Los desplazamientos eran largos para hacerlos a pie y cargadas, pero mucha gente se desplazaba de las zonas más urbanas a las rurales o de monte porque sabía que estos productos no los requisaba la Guardia Civil. De nuevo, se trataba de grupos de vecinas que se unían para hacer estas labores de forma comunitaria. El trabajo era arduo, puesto que tenían que llevar las leñas sujetas sobre la cabeza, sosteniendo grandes pesos en distancias largas.

También eran muchas las mujeres que hacían a pie el camino desde la Margen Izquierda del Nervión hasta Cantabria, normalmente hasta Castro Urdiales, para traer pedidos de carne a su vecindario. Una de ellas era la madre de Emma Santín, a quien de estos viajes le surgió la posibilidad de empezar a distribuir leche allí donde ya trabajaban. El negocio le resultó tan rentable que le dio para dar trabajo a su hija, que la ayudaba desde los catorce o quince años, y a otras dos mujeres. De nuevo, aunque no todos los desplazamientos eran a pie, el trabajo necesitaba de mucha fuerza física.

Como vemos, estos trabajos no eran normalmente considerados empleos –en ocasiones no estaban pagados con dinero- y, por supuesto, eran mucho menos valorados que los salarios masculinos³⁰⁸. Pero a su alrededor se formaban verdaderas redes de subsistencia, una en forma de asistencia familiar, otras en el apoyo en cuadrilla en trabajos para los que el esfuerzo físico era muy importante. Las que no minusvaloraban estas tareas eran las propias mujeres, que se apoyaban entre sí proveyendo de comida o dando trabajo a otras para que pudieran sacar adelante a sus familias. Tanto era así como que su desempeño se situaba por encima de otras funciones laborales, como el aprendizaje de un oficio, como le ocurrió a Avelina Jáuregui y a otras tantas mujeres de su generación.

³⁰⁸ Estas actividades entraban dentro de lo que conocemos como “mercado laboral no formal”, propias de la economía sumergida. Por lo tanto, nunca cotizaron a la Seguridad Social, lo que ha privado a muchas de estas mujeres de cobrar una jubilación digna y acorde a su actividad. Un estudio sobre este fenómeno: José Antonio Pérez Pérez, “Trabajo doméstico y economías sumergidas en el gran Bilbao a lo largo del desarrollismo: un mundo invisible y femenino”, en *Del hogar a la huelga: trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*, José BABIANO (coord.), La Catarata, Madrid, 2007.

6.1.2 Revolucionando el mundo de la moda

El modelo referencial femenino del franquismo estaba basado en los principios ideológicos del nacional-catolicismo. Desde ese enfoque católico y patriarcal de la realidad la cuestión de la vestimenta de las niñas y mujeres era una cuestión prioritaria. Las imposiciones en materia de atuendo no sólo afectaban a las mujeres pero sí que lo hacían de manera sistemática y particular. Queremos decir que, si bien existían algunas normativas, sobre todo locales, que regulaban la forma de vestir de los hombres en determinadas situaciones las imposiciones a las mujeres –por la vía legal o por la presión social- les afectaban por igual en unas y otras zonas y de manera específica siempre que estuvieran en un espacio público. Este estado de sumisión de la mujer hasta para cubrir su cuerpo se trataba de una forma más de manifestar que su espacio “natural” era el ámbito privado y que aunque en algunas circunstancias podía o incluso debía acudir al espacio público esto sería siempre ateniéndose al carácter secundario de su sexo³⁰⁹.

No sólo se le mostraba que era una intrusa, sino que se le dictaba tanto su forma de proceder como su propia moda bajo la premisa de que su cuerpo podía incitar a los hombres al pecado y que por ello debía ocultarlo -o mostrarlo- de una manera determinada. Llegados al caso de que era preferible mostrar sus muslos –cosa impensable durante el primer franquismo- que llevar un pantalón. La dictadura dotaba a la mujer de un cometido vital, de un destino inexorable: encontrar un esposo, formar una familia y permanecer enclaustrada en su hogar hasta el final de sus días, o de los días del esposo. En ese sentido, una mujer con pantalón era considerada una mujer hombruna, antifemenina, y por lo tanto un desafío a los valores que se tenían por únicos.

No todas las inquietudes con respecto a la ropa perduraron durante todo el franquismo, no sólo por tratarse de un periodo muy largo y con distintas etapas, sino sobre todo por el empuje que las jóvenes y mujeres comenzaron a dar a la sociedad de los años 50. Encontramos que las preocupaciones son diferentes durante el primer franquismo y mucho más restringidas para aquellas mujeres más vinculadas con la iglesia. No en vano, los religiosos constituían de alguna manera una suerte de censores

³⁰⁹ Un estudio histórico sobre esta cuestión, referido al periodo inmediatamente anterior al que nos ocupa: LLONA, Miren, *Entre señorita y garçonne. Historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media. 1919-1939*, Colección Atenea Universidad de Málaga, Málaga, 2002.

de la cotidianeidad a la que las mujeres del primer franquismo difícilmente podían escapar. La cercanía de la guerra, en el recuerdo más ardiente, y el miedo de los primeros años de posguerra, en los que la represión todavía era cruda y el estado de miedo ante la delación se movía entre la realidad y la paranoia hacía que muchas mujeres acatasen las normas sociales como un mal menor. También hemos hablado anteriormente de la delegación de la educación de los padres hacia los colegios de religiosas, conseguían huir del adoctrinamiento político pero dejaban a sus hijas muchas veces en manos de las monjas que las criaban con unos estándares morales muy rígidos incluso para la época³¹⁰. No debemos descartar tampoco el propio deseo de muchas familias en las que la ideología nacionalista se complementaba con el sentimiento religioso, aquellas familias de composición mixta –de izquierdas, pero donde uno de los progenitores era a su vez católico- o aquellos casos en los que los padres directamente intentaban no imponer a sus hijas su propia ideología o incluso fomentaban que se acercasen lo máximo posible al ideal del sistema para que no tuvieran problemas.

Así, para las mujeres nacidas antes de la guerra y para aquellas que tuvieron una actividad en círculos religiosos –teresianas, Hijas de María...- que comenzara en el primer franquismo las restricciones de su libertad en el espacio público eran muy superiores. El camino de la segunda generación hacia el cambio era algo menos tortuoso: no tenía una memoria de la guerra, generalmente vivía una situación económica más favorable y podía tener una mayor formación, más conocimiento sobre la realidad social de otras ciudades o incluso países y otra percepción del trabajo, de la igualdad y de las libertades. Encontramos que para tener esta percepción de la realidad, de sus posibilidades de actuar sobre ella para cambiarla hacia una mayor libertad por su parte, era muy importante tener unos referentes en su propio entorno.

La mayor parte de los problemas a la hora de elegir un tipo de ropa diferente se daba en la iglesia, seguida de los espacios de ocio (cine, baile y paseo) y también en el trabajo. En el primero de los casos, la cuestión era vivida con particular tensión. Primero por lo que tenía de humillación pública, puesto que en un país en el que acudir a misa era prácticamente una obligación la iglesia se convertía en un punto de reconocimiento en el que a simple vista se notaba quién estaba y quién no, quién era y quién no era. Negar la comunión era algo peor incluso que negar la absolución, por

³¹⁰ Así se explica que mujeres de una misma zona y edades similares hayan podido tener dos vivencias diferentes sobre la ocupación de un mismo espacio (baile, misa...).

cuanto esto sucedía de cara a toda la comunidad. No se intentaba corregir una conducta desviada del modelo referencial, sino de evitar que ésta se extendiera.

Gloria Ortiz contaba unos trece años cuando sufrió una de estas experiencias. Su madre trabajaba –entre otras ocupaciones- como pantalonera. Acudir a misa era algo que hacía por no romper una costumbre en la comunidad pero después podía ir a disfrutar de un paseo por el monte, para lo que el pantalón era lo más adecuado en cuanto a comodidad. La misa le ocupaba un buen tiempo, por lo que ir a la iglesia vestida para salir a la naturaleza inmediatamente después era también un ahorro de tiempo. Aquel día Gloria sabía que lo que hacía se alejaba de la normalidad en su comunidad, de modo que se puso entre los bancos del centro para pasar desapercibida. Pero no lo logró:

“La monja que me había preparado para la comunión -que me conocía perfectamente- me sacó de la iglesia delante de todo el mundo. Con esa edad sientes una vergüenza como si estuvieras cometiendo el pecado más gordo del mundo. Me saco de la iglesia y dije: ‘¿Ah, sí? No vuelvo’ (risas). Mi madre hacía pantalones, que era mucho más cómodo para ir al monte. ¿Ibas a ir con falda y medias al monte? Absurdo. Fíjate qué clase de pantalones serían, no serían nada pegados (...) ¿Cómo se fijaría aquella monja en que yo llevaba pantalones? (...) ¿Cómo podían ser tan cerriles?... Y me echó así: ‘usted no puede estar aquí de esas trazas’³¹¹”.

La prohibición se mantuvo durante muchos años –la situación apenas se normalizó una década después- hasta el punto de que Ana María Alberdi, cinco años menor que Gloria, nos relata cómo fue la batalla que las jóvenes eibarresas libraron por la conquista de una vestimenta cómoda. Una vez más, el ocio llamó a las puertas de la iglesia. Lo primeros pantalones fueron para ir al monte. “Me acuerdo de una que tenía unos más bonitos, que era ir a la iglesia y follón. El cura no le dejaba entrar con los pantalones. ¡Pues para ir al monte tenías que llevar!³¹²”. Ella comenzó llevando al monte unos de su prima, pero con el tiempo las chicas fueron presionando, precisamente porque los usaban para sus salidas a la naturaleza y se prestaban los que tenían entre ellas para que las pantaloneras les sacaran el patrón y les cosieran unos iguales. Paulatinamente la comodidad se fue imponiendo sobre unas normas que se preocupaban

³¹¹ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944. El episodio sucedió en Bilbao, aproximadamente en el año 1957.

³¹² Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

más el castigar la comodidad que la pretendida sicalipsis, porque: “lo de la mini no era un problema. Lo del pantalón sí³¹³”.

Otro aspecto que tenían muy en cuenta era el de la mantilla y las medias. Ahí se entrecruzaban distintos sentimientos porque las niñas “querían llevar faja y medias porque era de mayor” y a ellas no se les permitía. Las medias tenían una cierta utilidad, porque en invierno les calentaban las piernas durante el largo tiempo que permanecían sentadas en misa, pero en verano las exigían igual. Algunas jóvenes se las ponían a la entrada de la iglesia y de las quitaban a la salida. Ana María explica que con el paso del tiempo la situación fue cambiando. Sobre todo porque: “luego ya no íbamos a misa³¹⁴”.

El vestir prendas que se entendían como masculinas, particularmente el pantalón, podía traer problemas más allá de la iglesia. Clara Redal también fue de las pioneras en usar pantalones en su pueblo, Barakaldo. Su madre era modista, lo cual facilitó que pudiera utilizar esta prenda de manera temprana. Su atrevimiento rápidamente fue censurado en su entorno:

“A mi amiga del alma -con la cual sigo manteniendo muy buena relación- le prohibieron salir conmigo porque yo llevaba pantalones cuando no llevaba casi nadie. (...) En aquella época llevaba pantalón, gozaba de una libertad que a mi amiga no le permitían, y le prohibieron salir conmigo porque les parecía que yo creaba unas determinadas sospechas. Desde luego no lo llevé a efecto, seguimos saliendo igual, pero se lo prohibieron³¹⁵”.

Para Clara la cuestión era doble: por una parte la de la libertad de la que ella disfrutaba con respecto a otras jóvenes de su edad y localidad y, por la otra, la de la falta de atractivo que despertaban las mujeres con pantalón hacia los hombres. El marcar unas prendas como femeninas y otras como masculinas respondía a las costumbres anteriores a la República y a la ideología del tiempo. Pero era una cuestión que no sólo afectaba a la percepción de los hombres sobre las mujeres, con respecto a su erotismo, sino también a las otras mujeres que a menudo censuraban esta conducta como impropia de unas “señoritas”. El modelo referencial del franquismo estaba tan integrado que incluso calaba en las mentes más jóvenes. Ana María Alberdi pudo comprobarlo cuando en la fábrica en la que trabajaba se planteó el deseo por parte de las trabajadoras de

³¹³ *Ibídem.*

³¹⁴ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

³¹⁵ Entrevista a Clara Redal Guerra, Barakaldo (Bizkaia), 1940.

vestir pantalón. Como ella era conocida entre las compañeras por su talante reivindicativo fue ella misma quien interpuso la queja:

“Pasa una cosa, nosotras queremos llevar pantalón y necesitaríamos unas batas. Porque si no se mancha la ropa y con la bata y el pantalón no’, ‘Bueno, bueno, bueno’. Nos hicieron las batas y ya se pudo llevar pantalón. No te estoy hablando de personas mayores. Personas jóvenes. No les parecía bien que las chicas fueran sin falda³¹⁶”.

La cuestión de la ropa resultaba paradójica porque aunque ocultaba una crítica moral la realidad era que se criticaba el que las chicas exhibieran una menor porción de cuerpo. De cualquier manera, emergía la verdadera lucha de poder que se escondía bajo ese argumento: el sometimiento femenino y su cualidad de segundo sexo en la sociedad del franquismo.

El cuerpo de la mujer se trataba como un objeto y su ropa tenía un condicionante sexual, la mujer debía resultar atractiva –sobre todo la casadera- pero no demasiado atractiva. Ante la duda, lo que no podía parecer nunca era “hombruna”. Juliana Gorosabel, nacida en 1933, residente en Sestao y miembro de las Hijas de María explica que durante la Semana Santa las jóvenes de la organización católica se turnaban para ir a rezar, entonces:

“Al ponerte de rodillas en el suelo con una falda tubo, que entonces empezaban, pues se veía un poquito más allá de la rodilla. ‘¡Que somos hombres los que estamos detrás!’ , decía desde el púlpito³¹⁷”.

Por un lado se les instaba a estar siempre “bien preparaditas para ellos³¹⁸” mientras por la otra se les hacía responsables de las actitudes que su forma de vestir despertara en los hombres, en cualquier hombre. La libertad, por lo tanto, era mínima. Sin olvidar que las prohibiciones y las costumbres alcanzaban también la parte superior del cuerpo, con reclamaciones de lo más variopintas y contrarias al sentido común. En Sestao, por ejemplo, a principios de los 50 existía entre las jóvenes la moda de usar un tul fino con forma de rectángulo o de triángulo a modo de mantilla. Para evitar que se volase con el viento solían atarlo con un nudo, a modo de fular corto. El cura no quería que llevarsen la prenda atada, llegando al extremo de negar la comunión a quienes así lo llevarsen. Juliana Gorosabel, con 16 o 17 años también sufrió esta práctica:

³¹⁶ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

³¹⁷ Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

³¹⁸ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

“El comulgatorio cogía toda la anchura del altar mayor, era como una barandilla entre madera y algunos tubos dorados, y lo de arrodillarte era como un tapizado de terciopelo rojo. Entonces te ponías ahí, cuando te daban la comunión te ibas levantando y se iban poniendo otros. Pasó dos veces sin darme la comunión. ¡Tú fíjate, una chavala...! Que ahora igual te levantas, pero entonces... ¡Madre mía! Cuando ya a la tercera vez le pareció, me dijo: “¡ese nudo del cuello!”...Yo me lo solté...³¹⁹”.

Como vemos, los religiosos no dudaban en negar los sacramentos a las jóvenes si contravenían sus mandatos. En pleno cenit de la ideología nacional-católica disfrutaban del monopolio de la espiritualidad, precisamente cuando ésta se mostraba como hegemónica. A partir de los años 60 estas costumbres se fueron sorteando de diferentes maneras, pero durante el primer franquismo pero hasta finales de los 50 el sometimiento de género en este aspecto era muy grande y las mujeres acostumbraban a actuar de una forma menos visceral y más pragmática, eligiendo las batallas que querían lidiar. En cualquier caso, las prohibiciones no siempre eran sólo morales, sino que respondían a ordenanzas locales o a normativas legales superiores. Muchas mujeres tomaban estas normas como caprichos excéntricos y evitaban luchar frontalmente contra la autoridad, pero en el día a día infringían la norma con total normalidad:

“Era así, como cuando ibas al cine y te daban el NO-DO y te tenías que poner de pie. Aquí en Barakaldo sacaron la moda de que las mujeres no podían ir sin medias y nos echaban multa. Y los hombres no podían ir en mangas de camisa. (...) No estaba casada yo... Trabajaba en la Sires en Bilbao (una sastrería) y si quería ir sin medias me las quitaba nada más entraba al tren y me las tenía que poner para salir porque si íbamos sin medias nos echaban multa³²⁰”.

A la originalidad de la norma había que sumarle que no se aplicaba en todo el territorio, por lo que las mujeres se limitaban a hacer caso de ella cuando la autoridad estaba presente.

Mucho más envolvente y represivo resultaba el luto durante la posguerra. Éste afectaba de manera casi exclusiva a las mujeres³²¹ que, en un momento tan delicado de sus vidas, en el que se encontraban desamparadas y desoladas se veían en la necesidad de hacerse con ropas adecuadas, cuando no de teñir otras que ya tenían, todo lo cual

³¹⁹ Entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

³²⁰ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

³²¹ “Suponía además un gasto terrible. Y en ese momento que...Y sin embargo los hombres lo arreglaban...Pues por ejemplo en el traje se ponían una tira negra aquí, o algunos una tirita en la solapa. Siempre las mujeres las paganas...Y si se llevaba corbata, pues la corbata negra. Nada más”, entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

suponía una preocupación añadida y un gasto extra. La muerte de un familiar cercano terminaba de forma radical con cualquier tipo de celebración y podía trastocar los planes de las jóvenes hasta en lo más íntimo. Si quien fallecía era la madre podía tener que volver a la casa paterna, y no importaba si para ello tenía que renunciar a los estudios, un empleo o la vida familiar en otra residencia. Estar en luto te ponía en el centro de todas las miradas. Si éste era del marido la presión social si trataban de rehacer su vida sentimental era incapacitante. El propio sistema ponía una serie de prebendas a disposición de las viudas y los huérfanos de guerra –del bando franquista– como permitirles regentar tiendas y estancos o garantizar los estudios de los hijos –no los desplazamientos ni las estancias– en el caso de que éstos demostrasen que aprovechaban la beca.

El luto era de riguroso negro y no se limitaba a los familiares más próximos, de modo que no era extraño ver a mujeres guardar lutos ininterrumpidos durante años y hasta entrados los años 50 no se fue desterrando la costumbre de casarse de negro. El luto perdía en parte su significado de duelo para convertirse en una carrera por ver quién penaba más y por más tiempo. Juliana Gorosabel recuerda que cuando murió su ama:

“Mi cuñado, el marido de mi hermana, era sastre. Y me hizo un abrigo con una patita de gallo, como blanca y negra. Luego llevaba unos cuellos de terciopelo negro. Era un abrigo bonito. Yo era consciente de que llevar algo blanco era medio luto. La gente se daba la vuelta y me criticaba. Fui un poco rompedora en el luto, por no ponerme de negro entero. Si llego a ir de color me sacan cantares y todo. El luto era terrible³²²”.

Vemos cómo a pesar del acatamiento total o parcial de las normas durante el primer franquismo existía entre las mujeres una disconformidad con normas³²³ que se quedaban con la parte material de un rito, olvidando la espiritual –el caso del luto–, que ocultaban bajo una crítica moral una visión de la mujer como ser de segunda categoría que debería vivir sometido al hombre, preparada para agradar pero preparada para resultar “el freno a sus más bajas pasiones”. La comodidad, la libertad, el criterio individual quedaban fuera de la ecuación.

³²² “¡Hombre! Pero como las del burka sin tapan la cara. Pero de negro, de negro. No te cuento una viuda, eso ya... Y ni poner la radio los primeros momentos, ni nada”, entrevista a Juliana Gorosabel Fernández, Bilbao (Bizkaia), 1933.

³²³ No obstante, buena parte de la presión social venía de la mano de otras mujeres que, con sus críticas, coartaban la libertad de estas jóvenes y hacían el juego a la dictadura patriarcal.

6.1.3 El idioma de los afectos

Todo lo que existe tiene un nombre. Y quizás eso, la elección del nombre, sea una de las cosas más importantes que se pueda legar a un hijo. Esto no es así necesariamente, pero lo es sin duda cuando con ese gesto se intenta dar una muestra de valores y dotar de una identidad al recién nacido. Hemos llamado a este capítulo “el idioma de los afectos” porque, en los múltiples relatos que hemos recogido sobre el franquismo vemos que uno de los ejemplos de tratar de subvertir la realidad se encuentra precisamente en el mundo de los afectos. Lo tratamos a la hora de hablar las maternidades subversivas pero dejamos en espera la cuestión de la elección de los nombres de los hijos.

En el periodo republicano, la Orden Ministerial de 14 de mayo de 1932 derogaba la legislación anterior-de 9 de mayo de 1919- sobre la forma de dar nombre a los niños. Hasta entonces los nombres debían responder a nombres escogidos desde el santoral o que correspondieran a personajes célebres del pasado. La legislación republicana abrió la puerta a un aluvión de nombres reivindicativos de izquierdas que *de facto* ya se estaba imponiendo en la calle sobre todo en círculos obreristas o nacionalistas. La norma aparecía enmarcada dentro de lo proceso transformador que estaba sufriendo toda la legislación durante el primer bienio republicano y tenía, además, un tinte renovador importante por cuanto fue aprobada apenas al año de instaurarse la II República. La nueva legislación equiparaba nombres de ideas y conceptos políticos con los de los objetos reales, como los nombres de las flores o los astros. La función individualizadora del nombre haría que los sustantivos comunes no se confundieran con los nombres propios. Las restricciones eran pocas, como impedir que ningún niño tuviese más de tres nombres o que se convirtieran en nombre los apellidos.

Esta Orden fue derogada el 9 de febrero de 1939 imponiendo, en realidad, una vuelta a los nombres del santoral. Se prohibían los nombres “*nombres exóticos, extravagantes*” que se permitían en la Orden de 1932. Aquellas familias cuyos hijos se encontraban en estos supuestos y que no acudieron a realizar el cambio de nombre se encontraron con que el sistema actuó de oficio. Según la normativa debería tacharse el nombre prohibido y cambiarlo por el correspondiente en el santoral al día de su nacimiento, aunque la realidad es que muchas veces el trabajo se simplificó utilizando por sistema un mismo nombre, como María.

Nos encontramos, entonces, ante varios supuestos: el de nombres de ideas contrarias a la dictadura, el de nombres en *euskera* y el de nombres en *euskera* y evocadores de principios de libertad. El sistema era taxativo pero a él se escapaban muchas cuestiones. Existían nombres tradicionalmente de izquierdas que podían a su vez actuar como nombres ambiguos políticamente –Aurora- o relacionados con la religión. Desde otro enfoque ligado a la cotidianidad en el entorno familiar –y no tan familiar en pueblos de tradición republicana o socialista, como en el caso de Eibar- los censores del sistema no podían evitar el uso de los nombres en el ámbito privado y familiar. El uso podía ser tan extendido hasta el punto de que algunos familiares no fueron conscientes del cambio del nombre oficial hasta décadas después de su prohibición.

De manera similar ocurrió con el uso del *euskera* en entornos informales y seguros. Ya hemos visto anteriormente cómo en algunas zonas el *euskera* pervivió gracias a la transigencia de docentes y religiosos en pequeñas escuelas e iglesias locales³²⁴. Por supuesto, estamos hablando de lugares en particular donde esto fue posible –de nuevo resalta el caso de Eibar-, en zonas en las que la identidad ligada al *euskera*, no necesariamente acompañada de un sentimiento nacionalista mayoritario, estaba integrada por la comunidad. En algunas zonas el proceso de pérdida del *euskera*³²⁵ se había dado por una suerte de imitación de las elites. Todas las informantes coinciden en su diagnóstico: en Bilbao apenas se hablaba *euskera* en comparación con otras zonas como Plentzia, Leioa, o como en otras provincias como Gipuzkoa.

Si era difícil la situación de las maestras que consentían en los pueblos que niños y niñas jugasen y se comunicasen en *euskera*, más dura debía de ser la de esta maestra

³²⁴ Resultaba más fácil con el clero puesto que encontrar en el magisterio a docentes autóctonos era más complicado debido a la mala retribución y a mala consideración que tenía el trabajo de maestro en aquellos años. A lo que habría que sumar las consecuencias del proceso de depuración del magisterio. Antoni Arrondo (nacida en 1927) recuerda de su infancia en Erandio que: “Con los curas no hemos tenido problemas, porque todos sabían *euskera* y hablaban *euskera* bien. Pero en la escuela ya había maestros que no sabían en *euskera* y no querían que hablaríamos en *euskera*.”

E-¿Y qué os decían?

I-¡Uf!...Había uno que daba más palos que ni sé. Si hablabas en *euskera*. Pero la mayoría hablábamos en... Bueno, fuera, cuando estábamos fuera. Y aunque dentro haríamos un poco peor pero lo teníamos que hacer, porque si no, había palo”, entrevista a Antoni Arrondo Sarria, Erandio (Bizkaia), 1927.

³²⁵ Esta práctica se produjo incluso antes de la dictadura, cuando muchos *euskaldunes* entendieron que el *euskera* era el idioma del caserío, no el urbano –el de la modernidad- y fueron dejando su uso sin transmitirlo a sus hijos. En otros casos, por complejos o por una cierta presión cultural y popular.

de un pueblecito de la provincia de Burgos, que se a pesar del miedo a la Guardia Civil enseñaba canciones a los niños en una lengua que ni entendían ni era la propia:

“Recuerdo que había una maestra que veíamos que era de aquí porque nos enseñaba canciones en *euskera*, pero como algo muy oculto. Porque allí existía mucho la Guardia Civil que era más mala que la tiña (...) y me acuerdo que nos enseñaba canciones en *euskera* pero muy a escondidas³²⁶”.

Charo Otxoa, de familia nacionalista, nos explica cómo sus abuelos eran euskaldunes, pero decidieron que sus hijas no adquiriesen esa lengua porque:

“Los padres de mi madre entendían pero no hablaban, porque entonces estaba muy mal visto en Bilbao. Es más, sus hijas se fueron internas para que no hablaran *euskera*. Sin embargo, la abuela por parte de mi padre era de Etxano y allí hablaban todos en *euskera*. El abuelo también entendía pero no hablaba tan bien como hablaba la abuela. En su casa se hablaba, de hecho mi padre y sus hermanos hablaban en *euskera*³²⁷”.

Gloria Ortiz nos confirma la misma idea, vivida a través de la familia política:

“Los padres de mi suegra, que son de caserío (de Bilbao), hablaban entre ellos en *euskera* para que no les entendieran los hijos. ¡Qué tiempos! Pero cómo se puede ser tan cerrado. Era como, el tener *euskera* era como algo bajo. Y entonces todavía estaría la República, eran otros tiempos³²⁸”.

Pero ni todas las familias habían perdido la lengua ni todas lo harían de forma voluntaria. Muchas mujeres se esforzaron no sólo por transmitir su lengua materna a sus hijos, sino por ofrecerles con ella los valores que creían propios. La importancia del nombre nos habla de algo más que un idioma, nos habla de una identidad cultural y política. La reivindicación del nombre –fuera en *euskera* o de origen político- era reivindicar la identidad de vencido y exigir el respeto a la dignidad. Y de este mismo modo era interpretado por las autoridades que no consideraban anecdóticos estos ejercicios de libertad.

³²⁶ Entrevista a Conchi Fernández de la Hera, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

³²⁷ Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945. Evidentemente había quien hablaba en *euskera*, por eso existía el temor a que sus hijas lo aprendieran, la cuestión a la que se refiere es a que en su entorno y en las esferas a las que querían llegar el hablar *euskera* no estaba bien visto entonces en la capital. “Y mi madre estuvo interna en Berriz, hizo la carrera de piano. Mi madre era profesora de piano O sea, que tenían estudios, vamos. Porque estaba muy mal visto el hablar *euskera* y entonces la madre dijo que para hacerlas unas señoritas a las dos- a mi madre y a su hermana, que su hermana era mayor, era como ocho años mayor que mi madre- las mandaron internas a Berriz. Las monjas de Berriz eran mercedarias y entonces tenían mucha clase”.

³²⁸ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

Miren Begoña Sánchez relata el siguiente episodio protagonizado por su madre:

“Entonces iba al colegio Teresiano a Bilbao. Teníamos un pase del tren en el que venían la foto y el nombre. Cuando mi madre iba a sacar el pase y le preguntaban: ‘¿Cómo se llama?’, ‘Miren Begoña’, ‘No, no, Miren Begoña no. ¿Cómo se llama?’, ‘Pues se llama Miren Begoña’, ‘¿Y qué es Miren?’, ‘Pues Miren. Oiga, ¿qué es Leocadia?’, le decía mi madre.

Al fin uno por ahí dijo: ‘pues María’. Pues María Begoña. A Lide, que un nombre vasco precioso. ¡Le pusieron Liberata! Ésa era la pelea de los nombres. Cuando vino la democracia vino enseguida la ley de que los nombres se podían recuperar. Yo fui a Barakaldo enseguida y le dije al funcionario: ‘yo no vengo a cambiarlo, vengo a recuperarlo’. En el juzgado había unos libros grandes donde estaban las inscripciones y donde estaban los nombres cambiados habían estampado un sello en el que ponía: ‘Viva Franco’ o ‘Viva España’³²⁹”.

Lógicamente, la reivindicación identitaria iba más allá de la importancia del nombre que pusiera en el papel. Fueron muchas las mujeres que se expusieron a ser sancionadas gravemente por estos atrevimientos, entendidos como atentados contra la autoridad.

La reivindicación de la identidad nacionalista vasca o de izquierdas³³⁰ a través del nombre de los hijos no terminó de simplificarse hasta la etapa de la democracia a la que hace alusión Miren Sánchez. Pero hubo quien, por peripecias de la vida, logró escapar a estas convenciones. El marido de Charo Otxoa, John Ariño Jackson, procedía de una familia nacionalista que se exilió en Venezuela, donde él mismo nació. De esta manera, la nacionalidad extranjera permitió a esta pareja nombrar a sus hijos como ellos deseaban: Ane, Amaia, Izaskun y Jon Ander. La estrategia pasaba por inscribir a los hijos en el Consulado venezolano. Con su hija Izaskun sí que tuvieron un problema, puesto que nació en Canarias, donde residían por cuestiones laborales. Podemos ver la misma escena de Miren Begoña con una distancia de casi tres décadas, pero ellos

³²⁹ Entrevista a Miren Begoña SÁNCHEZ ARANZETA, Sestao, 2012. Su abuela era comadrona y su padre capitán de Marina Mercante. Estuvo exiliada en Francia durante dos años. Su familia sufrió duramente la represión, varios familiares fueron encarcelados, uno fusilado y otro murió en la cárcel por una combinación entre enfermedad y unos deficientes cuidados. Su madre tuvo que criarla sola tras el abandono paterno. Su madre hizo muchísimos esfuerzos para que ella pudiese estudiar. No tenían una buena situación económica, trabajaba de interina. Miren Begoña estudió la Licenciatura de Química entre los años 1954 y 1959. Para ello tuvo que establecerse en Oviedo, en la residencia universitaria. Desde los 15 años pertenece a la Institución Teresiana. Trabajó hasta su jubilación como profesora.

³³⁰ Durante la II República fueron muchas las familias que eligieron nombres con un claro significado político como Progreso, Salud, Libertad o Armonía. Sus portadores sufrieron la misma censura que los de nombres vascos. Como explicaba Aurora Bascaran, al hacer referencia a su bautismo, “a todas les ponían María”.

contaban con la ventaja de haber registrado anteriormente a sus hijas con nombres vascos y, por supuesto, de que la sociedad estaba cambiando sin marcha atrás:

“El del Registro decía: ‘¿Izaskun, Izaskun? ¿Y qué es Izaskun?’. Y le dijo John: ‘Pues un nombre de virgen. Igual que nuestra Señora del Pino. ¿Qué es un pino?’. (...) ‘Ah, bueno, si otros les han puesto (los nombres en *euskera*), yo también’. Cogió, puso Izaskun y hala, se acabó³³¹”.

El destino quiso que Charo Otxoa tuviese que tomar otra elección en favor del *euskera*. Al volver de Canarias al Euskadi quiso escolarizar a sus hijas en una ikastola, pero la mayor de ellas había cumplido cuatro años en diciembre y al escolarizarlas allí perdería el equivalente a dos cursos académicos. En esa ocasión, influida por los valores que había recibido de su padre³³², eligió un modelo en castellano pensando que aquello sería más favorable a los intereses escolares de su hija. Su postura le costó una discusión con su marido y con su suegro, pero: “les dije que no, que no estaba dispuesta a que mi hija perdiera dos años”.

Hemos visto cómo las mujeres se encontraron en la tesitura de tener que lidiar múltiples batallas en lo que hace al *euskera* y a la identidad de perdedores. También, la diferencia entre dos contextos distintos: el restrictivo y atemorizador del primer franquismo frente a los tiempos nuevos de los años 60 y 70. Finalmente, hemos visto también la confluencia de dos mentalidades que podían entrar en conflicto: por una parte, la conceptualización del *euskera* como muestra última de la identidad nacionalista y por la otra, la importancia del estudio por encima de cualquier otro condicionamiento. En algunos momentos, en algunas vidas, las mujeres optaron por la vía más sentimental y reivindicativa, en otros por la más pragmática. Tanto una decisión como la otra constituyen parte del acervo que las madres del entorno antifranquista legaron a sus hijas e hijos.

6.1.4 Madre vasca

“Qué nombre tendrán las piedras
que le vieron caminar
A mi madre cuando niña

³³¹ Entrevista a Charo Otxoa, Bilbao (Bizkaia), 1945.

³³² “Aita no quería recordar. Era de los de querer olvidar, pero nada de los de inculcar en la familia. Nos inculcaba otros valores: el valor del estudio... Él decía: ‘lo más importante en esta vida es ser buena persona’”, *ibidem*.

O pastorcilla quizá”

Atahualpa Yupanqui

“**Madre vasca**”

Ya hablamos de que en este trabajo coexistían varias generaciones de mujeres que vivieron la dictadura en un entorno antifranquista, bien por elección propia, bien como consecuencia de haber nacido en el seno de una familia de este tipo. A lo largo de las entrevistas, con la intención de conocer más profundamente los orígenes de cada informante y poder hacer una historia de vida lo más completa posible hicimos muchas preguntas sobre sus madres, abuelas y suegras. De esto modo pudimos montar un puzle lleno de afectos –de desafectos, de manera excepcional- acerca de las vivencias más impactantes de las vidas de estas mujeres. Algunos son episodios que rozan la tragedia, otros cómicos, alguno incluso tiene la virtud de extraer lo más vital del drama cotidiano. Estas historias, que a veces se cuentan en primera persona y otras vienen redefinidas, como segunda fuente, nos han parecido dignas de tener un espacio propio en este libro por cuanto son estas experiencias –junto con otras de distinta entidad- las que configuraron un modelo de femineidad para nuestras informantes. Más que las palabras, las reconvenciones o las charlas de contenido moral, estos eventos son referentes en la propia identidad de nuestras informantes. Quisimos comenzar con una frase de Atahualpa Yupanqui no por remarcar una identidad nacional en particular, sino porque sus canciones salieron a relucir en varias entrevistas y precisamente ésta—aparentemente alejada del mundo de las ideologías- parece simbolizar la búsqueda de los orígenes de una madre fuerte que es constante en las microbiografías que hemos esbozado.

En este apartado vamos a reflejar algunas de las resistencias más duras de estas mujeres, aquellas que se refieren a la guerra y la inmediata posguerra. Hablaremos de su forma de encarar las dificultades y de su resistencia al franquismo a partir de pequeñas heroicidades cotidianas.

La guerra desplazó a las familias en muchos casos no una, sino muchas veces, separó familias, deshizo y rehizo matrimonios... Ana María Alberdi nos cuenta que al poco de comenzar la guerra su *ama*, una hermana y su *amama* marcharon a Bilbao.

Estuvieron trabajando allí en un taller, pero al caer la ciudad tuvieron que huir a Santander, de ahí recalaron en Cangas de Onís (Asturias), donde duraron algo más. Lo suficiente como para emprender una odisea³³³ hasta Alberique (Valencia) donde unos eibarreses habían montado una fábrica de armamento en la que ellas podrían trabajar por su preparación. Fue allí donde se conocieron sus padres, donde se casaron en unión civil y donde fue concebido su hermano mayor. El final de la guerra los hizo volver a todos al Gipuzkoa, con su madre a un mes de dar a luz. Al llegar ya en la estación los guardias paraban a los pasajeros cuya procedencia era evidente. A su padre lo confinaron en las escuelas de jardines, que se habían convertido en una cárcel improvisada, un destino similar le aguardaba a su madre, del grupo sólo la *amama*, por su edad, parecía ir a librarse. Armada de valor y apelando a la humanidad de los guardias se encaró a los guardias y consiguió que su hija embarazada quedara también libre. Libre para seguir resistiendo desde fuera, trabajando, cuidando de su hijo y atendiendo a las necesidades de su marido, preso.

A madre de Gloria Ortiz hizo la guerra sola, como le tocó vivir muchas situaciones de su vida. Su marido había marchado al frente y sus padres a Barcelona, donde murió la madre. Ella trató de embarcarse en Santander, pero el barco fue interceptado y volvieron a puerto. Todos los objetos de valor con los que inició el viaje –que no eran muchos, pero era de cuanto disponía, apenas el ajuar- se lo quitaron en el camino y a su vuelta se encontró sola y sin sustento. Su marido estuvo preso en Santoña unos tres años y gracias al apoyo de su padre y a trabajar duramente en cuanto pudo consiguió levantar cabeza, hacer más fácil el cautiverio de su marido y emprender ella sola una vida nueva con su hija en la posguerra. Trabajando, ayudando, dando libertad.

Las condiciones en las cárceles eran insalubres e inhumanas. Las monjas que cuidaban de los presos, como enfermeras, no tenían ni los conocimientos ni los medios necesarios para acabar con el dolor de los presos que enfermaban con facilidad debido a las malas instalaciones y el trato que les daban, con una alimentación deficiente, golpes... Tampoco existía una verdadera vocación ni interés por cuidar a aquellos que hasta ayer no eran otra cosa que enemigos a los que había que temer:

“Merecían tan poco respeto como los perros. Durante muchísimos años ellos contaban sus cosas -que también las tuvieron porque en una guerra lo hacen

³³³ Embarcaron a Francia y entraron en Cataluña por Vic, estuvieron un tiempo en Barcelona y de allí fueron llevadas a Alberique.

mal los dos bandos- y los demás teníamos que estar en silencio. Había que oírles a ellos contarlo y los demás estar callando. Mira ahora todas las fosas comunes que están apareciendo. Durante muchísimos años, todos los de la dictadura, hablaban ellos solos. Los demás no teníamos nada que decir³³⁴”.

El tío de Miren Begoña Sánchez murió enfermo en la cárcel de Deusto y su mujer tuvo el valor de reclamar el cadáver pero se lo negaron y lo enterraron contra su voluntad en una fosa común en Derio.

Pero no sólo las mujeres se acercaban a visitar a sus maridos o a llevarles comida, el padre de Celia Maeso estuvo prisionero en la Arboleda (Bizkaia) cuando ella apenas contaba seis años:

“A mi madre y a mí nos dejaban verlo pero yo podía tocarle de cerca y ella desde más lejos. (...) Me subía mi madre porque yo decía ‘súbeme a la Arboleda que quiero ver a mi padre’. Es muy triste porque mi hermana la pequeña nació en marzo. Empezó la guerra en julio y mi padre vino ya terminado todo, porque de la Arboleda le llevaron a Madrid, a Carabanchel que era adonde llevaban a los prisioneros. (...) Cuando vino una vecina le dijo a mi hermana: ‘¡Ay, que ha venido tu padre!’. Mi hermana ignoraba, decía: ‘¡Ése no es mi padre, ése no es mi padre!’. Es muy triste, porque no lo había conocido³³⁵”.

Pero su padre también estuvo preso en la plaza de toros de Santander. El camino de Barakaldo a Santander lo hacían prácticamente sólo mujeres, familiares de los presos que llevaban víveres y mantas ya que les imposibilitaban visitarlos. Eran muchos kilómetros como para hacerlos a pie todo el tiempo cargadas y trataban de parar en el camino a camioneros que les llevasen un trecho. Su condición de familiares de presos era evidente y eso las convertía no sólo en seres inferiores a los ojos de los demás por ser mujeres en el universo patriarcal de la dictadura, sino también como mujeres “rojas” o “nacionalistas”, lo que en lenguaje de la época las equiparaba a prostitutas³³⁶. Todo ello las convertía en presa fácil para desaprensivos, un motivo más para no acercarse a las menores de la familia.

“Pasó un camión una de las veces y dijeron: ‘Venga, arriba, pero la *señorina* –la *señorina* era mi hermana porque era jovencilla-, la *señorina* delante con nosotros. Las señoras detrás’. Entonces Pura (...) dijo: ‘Donde van las

³³⁴ Entrevista a Miren Begoña Sánchez Aranzeta, Barakaldo (Bizkaia), 1935.

³³⁵ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

³³⁶ Sobre el contenido simbólico del lenguaje franquista contra la mujer y la represión del lenguaje se puede consultar la monografía de la filóloga Pura Sánchez sobre Andalucía: *Individuas de dudosa moral. La represión de las mujeres en Andalucía (1936-1958)*, Crítica, Barcelona, 2009.

señoras va la *señorina* y si no nada'. No las cogieron y tuvieron que seguir andando³³⁷”.

El apoyo entre mujeres era fundamental y la solidaridad y la identidad de grupo funcionaban muy bien, sobre todo cuando se trataba de cuidar de las menores que, habitualmente, iban cuando sus madres no podían desplazarse. Con lo que las mayores del grupo se hacían cargo de ellas como si fueran su responsabilidad.

El ambiente no era el mejor, pero se forjaban no sólo amistades, sino muchas parejas. La madre de Charo Otxoa iba a visitar a su padre a la cárcel de Escolapios donde se encontraba recluido desde la caída de Bilbao condenado a muerte por haber sido concejal del Ayuntamiento de Bilbao por la zona de Abando. El padre de Charo también sufría cárcel por haber luchado en el frente, lo atraparon en la salida de Otxandiano. Su experiencia carcelaria fue diferente, porque si bien el abuelo era mayor y debido a su edad y al tipo de condena permaneció todo el tiempo en la misma cárcel, su padre estuvo primero en Santoña. De allí se escapó tirándose de un tren en marcha y volvió a casa de su madre, a Bilbao, con varios amigos. La acogida fue buena, pero el portero avisó de que al día siguiente debía dar cuenta de las personas que se encontraban en el inmueble, de modo que los jóvenes marcharon por el Bidasoa a cruzar la frontera les dieron el alto justo antes de cruzarla, cuando pensaban que ya la habían franqueado. Les requisaron todo el dinero, pero tuvieron la suerte de no ser fusilados allí mismo. Tras este episodio sufrió tres años de cárcel. En las puertas de la cárcel de Escolapios se conoció la pareja, una llevando comida a su padre, el otro a un amigo.

Lo cierto es que la cárcel no era igual para unos y para otros. Pesaba la implicación política –real o atribuida- el momento de la detención, la condena, la edad del preso y la dependencia de su familia, etc. El padre de Avelina Jáuregui, por ejemplo, solía frecuentar durante la República la conocida como “casa del pueblo”, que no era otra cosa que la casa de su cuñada, donde es cierto que se reunían simpatizantes y afiliados socialistas, pero que no tenían ninguna entidad legal ni vinculación al Partido Socialista. Su costumbre era conocida en el pueblo y en plena guerra los falangistas no tardaron en llamar a su puerta. No sirvió con explicar el parentesco, ni que allí más que hacer política se tomaban “*txikitos*”. Entraron en la casa por la fuerza, levantando colchones y tirando cajones. Lo llevaron detenido a Pamplona para angustia de su

³³⁷ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

familia, que en los primeros tiempos apenas tenía noticia de él, pero que observaba con estupor lo que sucedía en el pueblo:

“Les cogían en el campo segando, eran los tiempos de la siega. Yo siempre andaba con las mayores, con mi tía y con mi madre pegada a las faldas, mirando a las ventanas, cuchicheando a las ventanas. En una de las casitas de enfrente recuerdo (...) que estábamos mirando en una ventanuca porque aparecieron por allí los falangistas (...). ‘Han venido a la casa de Rogelio’”

Desde sus ventanas las tres mujeres vieron cómo los falangistas se llevaron al hombre a los ojos de su esposa mientras sus numerosos hijos se agarraban a sus piernas, tiraban de él, intuyendo lo que iba a sucederle, no queriendo soltarlo. Lo llevaron y lo mataron. Al apresar a su marido, la madre de Avelina no sabía cómo reaccionar ni a qué atenerse y se afanaba en conseguirle mantas, aferrándose a la idea de que permanecería preso por un tiempo. Lo contrario sería darlo por muerto. Por fortuna, al llegar a la cárcel el padre de Avelina tuvo un encuentro que le salvó la vida. Uno de los fusileros había compartido con él los tiempos de la mili y se interesó por los detalles de su detención: “‘¿Yo pistola’, solía contar mi padre así: ‘¿Yo qué voy a tener pistola si yo no estoy afiliado ni nada?’”. Con esta referencia le consiguió un salvoconducto firmado por un militar de un grado superior. Le explicaron que si lo iban a buscar a su casa en la noche desapareciera. En el caso de que fueran los falangistas quienes fueran a buscarlo no importaba la hora: debía escapar.

Su estancia en la cárcel duró solamente el verano y pudo volver a trabajar, no obstante fueron a su encuentro hasta en tres ocasiones, esperándolo en los caminos para abandonarlo en la cuneta, como había sucedido con otros vecinos. “Ángel no vayas por tal camino que vas siempre porque te están esperando”, le avisaban antes de marchar a la cantera. Por lo que se quedaba en casa y avisaba a Avelina, todavía una niña: “vete a la plaza -había un escaño de piedra y me decía- en cuanto veas a la Guardia Civil o a los falangistas vienes corriendo a casa”. La mandaba al atardecer y volvía a la noche corriendo. El día que le dieron el aviso ya tenía todo planeado y huyó saltando entre los patios de las casas. Desde Navarra fue andando hasta Herrera, él sólo. Mientras, la madre se hacía cargo de todos los hijos como podía, sin dejar de atender la huerta, porque era el único sustento en aquel momento. Ángel encontró trabajo en Herrera y en cuanto se hizo con tres duros de plata se los hizo llegar. Con ellos contrató una camioneta, se hizo con los colchones de la casa, unos sacos de alubias y de patatas y se presentó con sus seis hijos en Herrera.

En los pueblos, ni siquiera para los que se podían quedar el día a día era más relajado. Antoni Arrondo, de Erandio, recuerda un incidente de su infancia. En ocasiones vemos cómo en tiempos de la guerra mientras que algunos parecían inmersos en el mundo simbólico y atroz del nacional-catolicismo otras personas vivían completamente de espaldas a él, no tanto o no sólo por una postura ideológica, sino sobre todo porque la prioridad era mantener a la familia. En las zonas rurales las tareas no entienden de festejos ni de imposiciones más allá de las de la propia naturaleza. Así, cuando la madre de Antoni oyó una voz que le urgía a abandonar su trabajo en la tierra porque era preciso celebrar una victoria franquista levantó su cabeza ofuscada:

“-Vas a tener que dejar la azada porque tenéis que ir detrás de la bandera.

-¿Detrás de la bandera? ¿Ya nos darás de comer si vamos detrás de la bandera?... Porque yo si quiero comer tengo que trabajar, con ir detrás de la bandera no hago nada.

-Pues si no vas tú verás lo que haces, luego tú sabrás cómo vas a aguantar lo que te viene.

-¡Me cago en la puta, como no te marches de delante mío, con la azada que tengo en la mano te doy en la cabeza!³³⁸”.

Las niñas no siempre entendían qué pasaba ni qué se estaba celebrando y, como Antoni Arrondo en otras ocasiones, Avelina Jáuregui también acudió a estas celebraciones. Se interpretaba que la asistencia era obligatoria, negarse como hemos visto era algo más que una impostura y para las niñas, que no recibían explicaciones de ningún tipo, aquello no era otra cosa que una fiesta en un tiempo en el que escaseaban las alegrías:

“Recuerdo las algarabías que se formaban cuando cogían alguna ciudad los nacionales. Había un piso allí con una banderola grande española y ponía: Círculo católico. De allí salía todo. Yo, como todas, a correr por la carretera brincando y saltando. ¿Qué sabía yo entonces de nada y de nadie? ¿De ideas y de nada? Me acuerdo de eso, que decían ‘han cogido no sé qué’ (...) Era como una fiesta. Salíamos por la carretera general, porque apenas había coches. Vivíamos en Herrera³³⁹”.

Pero no siempre las niñas permanecían tan inocentes. No tanto con respecto a los símbolos, sobre los que los adultos hacemos relecturas del pasado, sino sobre todo en lo que hace a los sentimientos. Particularmente los de exclusión, que dan información sobre tu pertenencia a un grupo diferente y en este contexto, entendido como inferior:

³³⁸ Entrevista a Antoni Arrondo Sarria, Erandio (Bizkaia), 1927.

³³⁹ Entrevista a Avelina Jáuregui, Obanos (Navarra), 1927.

“Terminó la guerra y venían a celebrarlo. (...) ‘Oye, viene tal, viene cual’. Cuando desfilaban por la puerta de nuestra casa en Tomasillo, que bajaban por allí, llevaban una burra con unos carteles puestos en los que se leía: ‘Pasionaria’. Como riéndose. Había uno que era requeté (...) y conocía a uno de los niños. Llevaban unas barras de pan preciosas y le dieron. A los demás niños que estábamos allí se nos iban los ojos detrás del pan, pero a nosotros no nos dieron nada³⁴⁰”.

La burra Pasionaria, con toda su carga insultante, no es lo que le indignaba a la pequeña Celia Maeso. Que otro niño recibiera en abundancia el pan blanco que ella hacía tiempo que apenas veía por casa, que ella y sus compañeros quedaran relegados a un segundo plano en la celebración mientras otro recibía todos los cariños sin motivo aparente, eso sí, eso era indignante. Tener que sufrir ese desprecio mientras su padre se encontraba en el frente o preso por luchar por ese pan que no llegaba era una injusticia para ella.

Para aquellos que como el padre de Celia se encontraban en la cárcel. La salida tampoco era fácil. Las mujeres pedían avales con la esperanza de que sirvieran para acelerar la puesta en libertad de sus familiares. Una vez fuera había que encontrar un trabajo y para ello habitualmente se pedían avales. Era habitual que fuera una mujer de la familia quien se acercase a solicitarlos. Se pedía una documentación firmada en la que personalidades conocidas en el pueblo y vinculadas al régimen reconociesen al preso y a su familia, rebajaran la importancia de sus actos políticos –si los hubiera- y ensalzaran sus cualidades morales.

Donde no servían los avales era en el seno de la privacidad. La familia paterna de Ana María Alberdi era de derechas y lejos de servirles para dar muestra de la buena conducta moral de la familia, las discrepancias políticas le sirvieron a su padre para quedar desheredado *de facto*. La herencia debía haberse repartido entre su prima, su hermana, su madre y él, pero finalmente, como “él era el preferido, pero era un poco rojo, entonces no le tocó nada³⁴¹”. Para enmendar la injusticia, su madre compartió su parte a medias.

Más intrincadas todavía podían ser las relaciones con la familia política. Durante el primer franquismo el silencio sobre temas políticos era una realidad autoimpuesta en la mayoría de los hogares antifranquistas. Los hijos crecían descubriendo que en su casa

³⁴⁰ Entrevista a Celia Maeso Miguel, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

³⁴¹ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

algo no era como en las otras, pero no siempre sabían a qué atribuirlo. Las parejas se casaban y por costumbre o por desinterés en cuestiones ideológicas –que no en la política- los matrimonios podían durar años sin tener una certeza sobre el pasado de sus familias o sobre sus opiniones con respecto a temas demasiado conflictivos para la época. Esta situación podía llevar a no muy divertidos equívocos. Tanto Avelina Jáuregui como su marido procedían de familias socialistas pero no era algo sobre lo que se hablase normalmente en casa. Avelina notaba cierta animadversión de su suegra hacia ella y al preguntar a su marido obtuvo una respuesta críptica: “Es porque eres navarra³⁴²”. La madre identificaba a los navarros con las mismas personas de derechas que habían reprimido a su familia duramente durante la guerra y la posguerra.

Muchas mujeres no eran ajenas ni tan ambiguas con respecto a la ideología antifranquista de la familia como se nos ha querido hacer creer. Es cierto que muchas compartían visiones del mundo aparentemente antagónicas, pero en la práctica tan compatibles como o tan contradictorias como las de sus maridos. Hemos querido cerrar este capítulo con un recuerdo a la madre de Ana María Alberdi. En su casa todos habían vivido los años republicanos con una fuerte implicación socialista y republicana. Sin duda, unos años de juventud que marcaron a su madre con sus días de celebración más importantes. Los Primeros de Mayo en Eibar eran motivo de gran festejo entre los socialistas. Se comenzaba la jornada cantando el “Primero de Mayo” o “La Internacional”, se subía a comer la tortilla –preparada el día anterior- a los refugios que tenían en el monte, incluso en tiempos de la dictadura procuraban celebrar en sus hogares con pasteles, luciendo claveles rojos en la intimidad o llevándolos al cementerio, incluso sacando siquiera al salón de la casa las viejas banderas republicanas que escondían algunos. La madre de Ana María había crecido en ese ambiente y cuando en el final de su vida comenzó a perder facultades fueron precisamente éstos los recuerdos que se quedaron fijos en su mente:

“Mi madre ya mayor perdió la cabeza. No se acordaba de nada pero le decían: ‘vamos a cantar el Primero de Mayo’ y siempre decía: ‘¡Viva!’. Unas risas en el hospital. Decíamos: ‘Pilar, vamos a cantar el Primero de Mayo’. Eso no se le olvidó nunca. También decía: ‘¿Tú de qué familia eres?’. Le solía decir a una que iba a visitarla: ‘¿Proletaria? ¿Del proletariado? Ah, menos mal’. Lo del proletariado era fijación. Eso y ‘La Internacional’. Ahora, le daba lo mismo

³⁴² Entrevista a Avelina Jáuregui, Obanos (Navarra), 1927.

cantar el ‘*Arrateko Ama*’. Quiero decir que formaban parte de su bagaje cultural³⁴³”.

Se trataba de un acervo en el que se entremezclaban las identidades vasca, católica y socialista, todas ellas compatibles en la madre de Ana María, como en la mente de otras tantas mujeres antifranquistas vascas.

6.1.5 Buenos *euskaldunes* y buenas personas. La *ikastola* Orereta, de Errenteria

A pesar de que el origen de las *ikastolas* procede de fechas tan tempranas como el siglo XI, el concepto que actualmente tenemos de las mismas viene de su expansión durante el franquismo. Este fenómeno tiene una enorme deuda contraída con la *andereño* zumaitarra Elbira Zipitria. Elbira estudió magisterio en los años 20 y comenzó su andadura como *andereño* en la *ikastola* Muñoa en San Sebastián. La guerra civil le obligó a huir al exilio a Donibane Lohitzune, donde permaneció hasta 1942. Nada más regresar a la ciudad su intención era comenzar a impartir clases en *euskera* pero todavía era pronto para aquella aventura y tuvo que comenzar con tan sólo un estudiante. Con el correr de los años el proyecto avanzó de tal manera que cuatro años más tarde se vio en la necesidad de mudarse y a la altura de 1950 tuvo que buscar otras maestras, puesto que estaba desbordada. Debemos entender que el tipo de educación que promocionaba Elbira Zipitria, basada en el niño, no admitía una ratio superior a unos diez alumnos por aula. También es interesante precisar que, al menos durante estos primeros años sus pupilos eran prácticamente párvulos, por lo que los cuidados y la atención necesarios eran mayores que en clases de alumnos mayores. Las clases se impartían en la propia casa de Elbira, en un ambiente preparado³⁴⁴. Trabajaban la mayor parte del tiempo en el suelo y las mesas eran apenas unos tabloncillos anclados a la pared que permanecían plegados para no ocupar espacio y sólo se desplegaban en los momentos en los que realmente eran necesarias. Aparte de la lectoescritura y de las matemáticas estudiaban *euskera*, experiencias, religión³⁴⁵. La religión tenía un peso muy importante en este tipo de pedagogía, igual que lo había tenido en otros proyectos que le actuaban de referente, como el de María Montessori.

³⁴³ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

³⁴⁴ Este ambiente se daba en su propio hogar, por lo que estos centros eran conocidos como *Etxe ikastolak*.

³⁴⁵ A éstas se le añadía francés en muchos casos.

El número de alumnos siguió incrementándose a lo largo de los años 50, de modo que las maestras comenzaron a alquilar otras habitaciones en el centro de San Sebastián primero –porque de ahí procedía la mayoría de los niños- y en otras localidades, después. La demanda empezaba a ser difícil de asumir y cinco años después se estableció que las maestras invirtieran un año en hacer prácticas en las ikastolas. Así, las jóvenes que salían de las escuelas de magisterio con apenas unos rudimentos sobre didáctica trasnochada y pedagogías autoritarias aprendían en el aula, en contacto con los niños y niñas, aquello que iban a necesitar en su trabajo real.

La percepción de Elbira Zipitria de que el *euskera*, como lengua viva, se encontraba enfermo y de que los jóvenes vascos merecían tener la oportunidad de cursar sus estudios en euskara empezó a ser compartida por grupos no sólo de maestras, sino también de padres de otras localidades. Se fueron formando Juntas de padres y, como se podía y sobre la marcha –con cooperativas, ofreciendo cada uno su fuerza de trabajo y su profesionalidad, con rifas, fiestas, etc.-, fueron levantando nuevas *ikastolas*. El espíritu era el mismo y las *andereños* –en su mayoría mujeres- hacían prácticas en ikastolas como la de Elbira e incluso hacían cursos fuera de Euskadi para aprender más sobre pedagogías libres y ciudadanas y para conocer otros proyectos innovadores, como los catalanes. No obstante, no existía una verdadera trama organizativa que agrupase de manera normativa todos los proyectos de *ikastolas*.

Las *ikastolas* venían a proponer un modelo pedagógico prácticamente inédito en España –aunque bebía de los proyectos de renovación educativa europeos del primer tercio del s. XX- basado en el respeto al niño. Tenía un marcado carácter popular, sobre en lo que se refiere al papel fundamental que jugaban los padres de los alumnos en la implicación y mantenimiento de los centros. Debido al desconocimiento que existía en los centros de magisterio españoles en torno a las corrientes pedagógicas que siguen los intereses del niño, para el buen desarrollo de las primeras ikastolas fue preciso contar con toda una infraestructura de prácticas y de cursos para las maestras, que habían obtenido su titulación en los centros oficiales antes de convertirse en *andereños*. Evidentemente, el idioma constituía la base de la educación en las ikastolas pero el eje central sobre el que giraba todo era el interés de los niños, algo que de manera natural propiciaba la misma naturaleza de las clases. En la posguerra no existían libros de texto en *euskera*, por lo que las maestras se veían obligadas a usar libros antiguos y a copiarlos pero también, de manera singular, a crearlos con sus alumnos. Algo que

entronca con esta cuestión es la carencia de ayudas oficiales para la creación y mantenimiento de los centros, lógico si tenemos en cuenta que se trataba de centros que operaban en una clandestinidad “tolerada”, prácticamente hasta la regularización que siguió a la Ley de Educación de 1970.

Para salvaguardar el proyecto las ikastolas se ocultaban en forma de centros privados, casas particulares, etc. Hasta el año 1968 los alumnos que estudiaban en las ikastolas se incorporaban al sistema legal a los nueve años, que era cuando se les solicitaba la Cartilla de Escolaridad. Ésta era muy importante, porque sin ella no podrían acceder a la enseñanza media y, aparte de no poder lograr una titulación oficial que respaldase sus cualidades en su futuro laboral, no existía todavía un marco de estudio en *eusker*a más allá de los estudios primarios. Dos años antes se había logrado la legalización de la ikastola Resurrección María de Azkue en Bilbao y la situación empezaba a cambiar. El problema en lo que hace a las ikastolas que habían seguido la inspiración de la de Elbira Zipitria es que ni estaban preparadas para la legalización en los términos en los que se les solicitaba, ni tenían verdadera confianza en que aquello fuese ventajoso para su labor educativa. Temían que al legalizarlas se vaciaran de contenido.

Si bien la fuerza motora del proyecto de las ikastolas había sido Elbira Zipitria, quienes habían dado cuerpo a cada proyecto como algo único habían sido los profesores –en general maestras- y los padres y madres. No hubo una verdadera organización entre las ikastolas como una misma entidad hasta la creación de la Federación de Ikastolas en 1968. Esta labor homogeneizadora era importante, por cuanto las necesidades económicas y de personal habían obligado a los centros a tomar decisiones de subsistencia que perjudicaban ahora el proyecto de la legalización. Nos referimos, por ejemplo, al recurso a las *andereño laguntzailes*, que trabajaban como auxiliares de las *andereños*, pero que no tenían la titulación de maestra que requería el sistema educativo oficial. En cualquier caso, su ámbito se limitaba al de los niños preescolares.

Así las cosas, las *andereños* Mari Carmen Mitxelena, Miren Teresa Alemán, Koruko Aldanondo y la propia Elbira mantuvieron una reunión conjunta para decidir cuál sería la mejor forma de abordar el nuevo panorama. Tras ésta decidieron fundar la *ikastola* Orixe. Conocedoras de su situación económica –apenas contaban con las cuotas que los padres aportaban por sus hijos, insuficientes y que no llegaban en verano,

cuando no había clases- y de la fuerte implicación que una buena parte del clero vasco estaba teniendo en materia social y de la sensibilidad que estaba mostrando hacia el tema vasco decidieron recurrir a la ayuda de la Iglesia. El proyecto salió a flote en 1970 el mismo año en que se renovaría todo el sistema educativo estatal.

Pensamos que merece la pena detenernos unos instantes a ver cómo se desarrolló este proceso de creación, implantación y legalización de la *ikastola* en el pueblo de Errenteria. Durante el periodo de investigación tuvimos el placer de entrevistarnos con Arantxa Idiazabal, antigua *andereño* y ex directora de la *ikastola* de Errenteria que nos habló sobre la génesis y el desarrollo de la *ikastola*. Hacia el año 1962 empezó a formarse en Errenteria un grupo de padres y madres sensibilizados en el tema del *euskera* y la cultura vasca y cuyos hijos se encontraban en edad escolar. Tenían noticia del buen funcionamiento de las *ikastolas* de San Sebastián y de Pasajes por lo que se debatían entre enviar a sus hijos a esos centros o emprender la aventura desde cero en su propio pueblo. El padre de Arantxa participaba activa y asiduamente en las reuniones. Su madre era maestra y ella, a su vez, se encontraba en aquel momento estudiando tercer curso de magisterio, por lo que su padre creyó conveniente ofertar la posibilidad de que fuese ella la *andereño*. De este modo, su vinculación al proyecto se fraguó en sus mismos inicios. Lo que aprendía en la escuela de magisterio le parecía completamente desmotivador así que el panorama que se le abría al responsabilizarse de un proyecto tan interesante e innovador le pareció estupendo.

Tanta era la expectación en el grupo que no tardaron en ponerse en contacto con Karmele Esnal –seguidora de Elbira- y un mes después de diplomarse comenzaron sus prácticas, que duraron los meses de julio y agosto. Arantxa se desplazaba hasta su casa y Karmele Esnal le daba lecciones teóricas acerca de su forma de entender la docencia y el funcionamiento de las clases en su *ikastola*. Llegó el comienzo del curso y Arantxa Idiazabal tuvo que ponerse a trabajar con una doble ocupación: impartir las clases a sus alumnos y recibir clases ella misma. El problema, que se extendía a otras compañeras suyas de magisterio, residía en que a pesar de ser vasco parlante su formación había sido íntegra en español, por lo que el curso de adaptación era fundamental también en ese sentido.

El primer año atendió a un grupo de entre 8 y 10 niños. El impacto fue considerable: el trabajo era globalizado, con las destrezas y los distintos conocimientos

integrados, la educación era mixta y enfocada en el interés de los alumnos –no en la autoridad del profesor- fomentando la creatividad, al trabajo intelectual siempre le precedía o acompañaba el ejercicio manipulativo, la disciplina estaba consensuada en el grupo, entendiendo la clase como una colectividad en la que la integración era la base de todo. “No tenía nada que ver lo que había estudiado y lo que me encontré cuando fui a la ikastola³⁴⁶”.

Como ella, otras compañeras habían planeado incorporarse a las ikastolas. Como eran de toda la provincia se vio necesario organizar una residencia en la que las que lo necesitaban vivían y así podían desplazarse sin problemas a Donosti, donde se hacían las prácticas. Su formación se completaba por las tardes, con clases de gramática y cultura vascas, pedagogía, psicología y conocimiento de otros movimientos de pedagogías libres desarrollados en Europa (Jean Piaget, Célestin Freinet, María Montessori, Ovide Decroly o Rosa Sensat). Estas clases constituían una iniciación a los cursos que recibían de manera monográfica durante el verano en Francia o en Barcelona. Precisamente con las pedagogas y maestras catalanas tuvieron una relación muy fluida las andereños. El ver que aquello que ellas ponían en práctica a diario estaba avalado por profesionales de reconocimiento internacional las reafirmaba en sus convicciones y suponía un soplo de aire fresco frente a la presión que sufrían por parte del Estado.

La sensación -con respecto a la legalidad y a los recursos económicos con que contaban- era de estar siempre en la cuerda floja. Su situación laboral era realmente precaria, incluso para la profesión del magisterio, mal considerada y mal retribuida aquellos años:

“Nos financiábamos nosotras los viajes. Hombre, era militante en todos los aspectos, porque lo que ganábamos también era una miseria y no estábamos en la Seguridad Social, ni nada. Siempre con la esperanza de que todo llegaría. Y llegó, pero en los primeros momentos no había nada de eso³⁴⁷”.

Lo que las mantenía en la brecha era la implicación de los padres y el ver el que los niños aprendían en libertad incluso mejor que los que seguían estudios oficiales en español. Al igual que sucedía con las escuelas de Rosa Sensat en Cataluña, no se trataba de una formación memorística que preparase a los alumnos a conseguir una serie de

³⁴⁶ Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

³⁴⁷ *Ibidem*.

méritos académicos, sino de trabajar su espíritu crítico en la esperanza de que pudieran un día expresarse libremente y ejercer la ciudadanía. Con todo y con eso, los padres tenían muchas veces dudas sobre si estaban poniendo en riesgo el futuro de sus hijos – puesto que la educación no era reglada- y surgía el doble trabajo tener que mostrar a cada momento que el sistema funcionaba.

“Una de las tareas que nos impusimos fue el convencer a los padres de que lo que hacíamos era lo correcto. Ten en cuenta que nadie trabajaba en *euskera* y nosotras lo hacíamos. Los otros tenían libros de escolaridad y éstos no tenían ninguna acreditación. (...) Solíamos hacer festivales en los que salíamos a cantar, hacíamos teatros y al final del curso reuníamos a los padres y a los alumnos mayorcitos y les decíamos: ‘Este año hemos trabajado esto’. Les traíamos el programa que tenían las escuelas públicas y les decíamos: ‘Preguntadles lo que queráis para saber si están aprendiendo o no’. Normalmente no se atrevían a preguntarles y lo hacíamos nosotras. Solíamos decir: ‘A ver. ¿Cuál es la capital de Islandia?’. ‘Reikiavik’ y los padres flipaban. Era una más de las cosas que hacíamos: que ellos estuviesen convencidos de que estábamos en el camino correcto³⁴⁸”.

Las clases se desarrollaban partiendo del trabajo desde el suelo. Utilizaban el mismo tipo de mesas que Elbira Zipitria³⁴⁹. Desde la comodidad que ofrece la postura sentada, relajada, comenzaban las clases hablando sobre temas que proponían los propios alumnos, la *andereño* funcionaba como acompañante, como guía si era necesario, pero siempre siguiendo al niño. Trabajaban por proyectos siguiendo los focos de interés que surgían en el aula y aprovechaban para formar distintos grupos manejables –recordemos que se trataba de aulas con una ratio limitada- y cada grupo se encargaba de una parte del proyecto, hasta la puesta en común. Los materiales de consulta en el aula eran reducidos y apenas sí disponían de textos en *euskera*³⁵⁰. Los alumnos preguntaban en sus casas e investigaban por su cuenta. Utilizaban distintos canales, no sólo la escritura. Trabajaban canciones, bailaban, experimentaban en plena creatividad. En ocasiones se dedicaban a traducir fragmentos de los manuales en español, lo que les servía para mejorar su ortografía española de cara al examen de ingreso que les aguardaba a los nueve o diez años. Este material, además, se guardaba en el aula y servía para los alumnos de los años posteriores.

³⁴⁸ Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

³⁴⁹ “Utilizábamos estas mesas que se bajaban. Estaban enganchadas en la pared, se bajaban y ahí escribían. Así aprovechábamos el sitio, porque si no no nos daba. De esta forma trabajaba Elbira y esto vino de ella”, *ibidem*.

³⁵⁰ Poco más allá del *Xabierto* y otros libros de la editorial Ekin y otros libros ya antiguos que conseguían de forma clandestina en una zapatería de Donosti.

Utilizaban materiales manipulativos y asequibles: *txotxak* y *blokak*. Palillos con y canicas. Los palillos resultaban excepcionales a la hora de trabajar la prelectura o la preescritura, pero también el cálculo, la descomposición de los números, las cantidades, servían para hacer composiciones... Las posibilidades de un material tan simple eran prácticamente infinitas y todos los niños los traían a diario en sus estuches. En Errenteria dispusieron de patio propio durante mucho tiempo pero aquello no era lo fundamental para desarrollar aquella pedagogía, como sí que lo eran las salidas a la naturaleza, algo que hacían con cierta frecuencia y durante las horas escolares.

En cuanto a la división por sexos del trabajo asociativo vemos que en los comienzos la Directiva estaba mayoritariamente constituida por hombres pero el peso de la responsabilidad en las aulas lo llevaban, al menos inicialmente, las andereños:

“En las reuniones de Directiva eran hombres. Yo estaba casi siempre, claro, y después una secretaria también solía venir. Bueno, hubo más mujeres, pero al principio eran todo hombres. (...) En las asambleas había muchas más mujeres, no había hombres. Cuando empezaron a salir del seminario fue cuando se empezaron a incorporar los hombres. Los primeros años sólo éramos nosotras las andereños. Luego al salir del seminario se reciclaron para dar clase³⁵¹”.

En el contexto en el que se vivía en Euskadi en las décadas de los 60 y los 70 resulta inevitable que hubiese discusiones en torno a cuestiones políticas pero resultaba imperativo para la propia supervivencia de la *ikastola* apartarlas en la medida de lo posible³⁵². Como hemos visto anteriormente, la situación a pie de calle era convulsa y compleja, lo que producía una hipersensibilidad política de la sociedad. Si las adhesiones a unas u otras posturas se daban hasta en ámbitos ajenos a la militancia de ningún tipo, lógicamente se deberían dar en el entorno de la *ikastola*,³⁵³ que operaba en la clandestinidad educando a diario en valores contrarios a los del régimen de Franco. A pesar de lo dicho, Arantxa no podía mostrar públicamente sus opiniones ni siquiera en un ambiente festivo, como la celebración del *Aberri Eguna*, porque ella era la última responsable de la *ikastola*:

³⁵¹ Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

³⁵² “La discusión se daba en el claustro. Nuestra decisión era x y la Junta Directiva la tenía que acatar, podría dar su opinión, pero esas discusiones las teníamos a nivel de claustro”. Estas situaciones enturbiaban la convivencia, pero “Intentábamos separar las cosas. Habríamos pasado un mal momento, pero a fin de curso hacíamos una excursión y una comida”, *Ibidem*.

³⁵³ Aparte de las cuestiones políticas, la religión fue también un punto de debate, pero ya en los años del tardofranquismo.

“Como ciudadana ves cosas que no están bien... Eran tiempos difíciles, trabajábamos en la clandestinidad. Al principio porque no me dejaban. Me acuerdo el *Aberri Eguna*. Al principio todos iban allí, no iban sólo los de un partido: iba mi hermano, iba mi padre, iba mi novio... Y mi padre a mí no me dejaba. Porque la *ikastola* estaba a mi nombre y si me pillaban a ver qué le pasaba a la *ikastola*. Y yo me quedaba solita en casa³⁵⁴”.

Los padres de los alumnos no tenían todos la misma sensibilidad política, igual que tampoco los alumnos tenían un mismo nivel de *euskera*. Mientras que unos la tenían como primera lengua, otros la compartían con el español y otros apenas sí llegaban con unas nociones. Las motivaciones a la hora de enviar a los niños a estos centros eran una mezcla de razones políticas –nacionalistas o antifranquistas-, culturales –en favor del *euskera* y de la cultura vasca- y pedagógicas. Esto hacía que con el paso de los años y el éxito que estaba resultando ser la *ikastola* llegaran cada vez más alumnos con una relación diferente con el *euskera*. Lo que inicialmente no había supuesto un problema, la adaptación de los niños castellanoparlantes se daba por el método de inmersión, comenzaba a serlo ahora que cada vez se aumentaba más su número. Hicieron diversos experimentos: inmersión, clases de refuerzo... Su preocupación era tal que hasta idearon un sistema para reforzar el *euskera* específico para esos alumnos. A pesar de todos los esfuerzos Arantxa cree que no se consiguió solucionar de manera satisfactoria el problema.

Después de una vida consagrada a la educación en *euskera* y la transmisión de la cultura vasca -cuando incluso a su marido lo conoció en el entorno de la *ikastola*- el balance es claramente positivo:

“Yo he trabajado 42 años en la *ikastola*. He pasado por momentos malos, muy conflictivos, y por momentos muy buenos. Pero en resumen ésa ha sido mi vida y yo estoy satisfecha de lo que he hecho. No porque lo haya hecho superbién: porque he hecho lo que quería y lo que me gustaba y no lo cambiaría por nada. He intentado hacerlo lo mejor posible³⁵⁵”.

6.2 La resistencia éramos todos. Cuando la militancia nace de la confluencia

Queremos dedicar este apartado a hablar sobre la militancia femenina a partir de los años 60. Para comenzar se hace necesario hacer algunas precisiones: la militancia en

³⁵⁴ Entrevista a Arantxa Idiazabal, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

³⁵⁵ *Ibíd.*

estos años resulta difusa y difícil de seguir puesto que abarca muy diferentes aspectos que trascienden al concepto de política y sindicalismo. Era un contexto en el que la actividad política debía estar encubierta en la clandestinidad pero también un momento de repunte de las reivindicaciones, en el país en el que no se podía “hacer política” pronto todo se convirtió en político. Existía una gran sensibilidad social de manera general pero en el ámbito antifranquista se dio un proceso de hipersensibilización política. Anteriormente hablamos del apoyo de una parte de la Iglesia vasca a los grupos culturales primero y, de manera progresiva, a los movimientos, unos históricos, otros emergentes.

La juventud hablaba un lenguaje nuevo, diferente, lo que favorecía que se dieran dos conductas: una búsqueda de lo político desde la diferencia, desde la raíz cultural y un entendimiento –cuando no una aprobación- con la recién surgida ETA. Estas mujeres que, en su mayoría, se habían criado en hogares antifranquistas, se enfrentaban a un ambiente nuevo, plagado de referencias extranjeras y con una memoria parcial o precaria de cómo había sido la represión durante la guerra y el primer franquismo.

“Nosotros teníamos muchos ideales. La verdad es que lo del 68 nos pilló al par y cambió en todos los sentidos la persona. (...) El tema de la sexualidad, de las relaciones, el derecho de las mujeres... Lo nuestro era en ese sentido. Las chicas de nuestra misma edad lo de irse de camping como nosotras no lo hacían ni por asomo. Le tengo oído a una mayor que yo que iban con los novios y ellos dormían en un cuarto y ellas en otro, o las dos chicas en una cama. ¡Por favor!³⁵⁶”.

El hecho de no poder utilizar el espacio público para actuar políticamente y de tener que ampararse en espacios de sociabilidad informales hacía que la militancia impregnase la cotidianidad. Por otra parte, la explosión del sujeto y el respeto hacia las culturas minorizadas hacía que la convergencia entre lo cultural y lo político fuera una cuestión lógica en su mentalidad. Así, vemos cómo muchas de nuestras informantes tuvieron un primer acercamiento al activismo en partidos políticos o sindicatos a partir de grupos de ocio que se desarrollaban al abrigo de la Iglesia y en los que la reivindicación nacionalista era sinónimo de libertad y se entremezclaba con una relectura de conceptos marxistas y leninistas. Las parejas mixtas –sobre todo de izquierda no nacionalistas con nacionalistas de diversas tendencias- daban muestra y a la vez reforzaban este entendimiento.

³⁵⁶ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

Gloria Ortiz tuvo sus primeros contactos con la política en el grupo de danzas al que acudía con su novio Javi, que era nacionalista. Nos explica que: “Yo ideas nacionalistas no he tenido nunca, pero como estaba con el afín que sí... Yo tiro más por otras cosas pero estaba todo mezclado, estaba todo muy mezclado³⁵⁷”. Con el grupo de danzas iban a los alardes a los pueblos. Lo que para unos era sólo un punto de encuentro y un tipo de ocio diferente, para otros suponía una plataforma para hacer públicas sus reivindicaciones políticas, lo que generaba no pocos conflictos. En su grupo había gente de muy diversas ideologías pero es que además pasar del espacio de la cultura al de la militancia tenía unos riesgos:

“Había reuniones, con la bandera nacionalista. Alquilábamos un autobús –porque éramos muchos en el grupo- y nos íbamos a la campa de Arraba o adonde hubiera un alarde. Resulta que en un pueblo cercano estaba siempre toda la policía para que no se celebrara. Entraban en el autobús y nos cogían los carnés de identidad. (...) A los chavales les quitaban el carné de identidad y luego los padres tenían que pagar la multa. Nosotros ya éramos adultos, pero ponían multas por querer ir a los alardes. (...) Siempre tenías miedo a lo que pudiera pasar porque eran tiempos muy convulsos. No sabías lo que podía pasar³⁵⁸”.

La realidad es que conocían los riesgos a los que se exponían y que no acudían a las reuniones y a los alardes sólo por su afición al baile. Se daba la compleja situación de que por una parte querían acercarse a algo que veían diferente y que interpretaban como un cambio positivo, pero por otra no querían comprometerse con un proyecto que bien podía ser el de sus amigos más próximos, pero no el suyo³⁵⁹. La sensación era encontrarte entre dos aguas:

“Mal, se vivía mal. Porque ni contigo ni sin ti, ¿sabes? Yo creo que Javi lo vivía todavía peor porque eran sus amigos más íntimos. (...) Porque Javi siempre ha sido contrario a la violencia³⁶⁰”.

Así era como lo vivía este matrimonio, pero no existía una percepción única con respecto a la violencia y a ETA³⁶¹. Mucho menos en los primeros tiempos, cuando se

³⁵⁷ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

³⁵⁸ *Ibidem*.

³⁵⁹ “Mira, en el grupo de baile también hubo gente de ETA. Hubo gente de ETA que estuvieron el cárcel también. (...) Nosotros no estábamos nada de acuerdo con aquello. Nosotros violencia: no. Esas cosas no. No estábamos nunca de acuerdo con eso. Pero bueno, oye, la gente... Había mucha gente de muchas leches... Y cada uno tiraba para su lado. Y había cada zambra en el grupo cada vez que había reuniones... Porque claro, los que eran muy de hacer cosas querían que todo el mundo se metiese en el ajo. Allí la gente no quería, no quería. Había unos cuantos que sí, pero la mayoría no quería”, *ibidem*.

³⁶⁰ *Ibidem*.

³⁶¹ Sobre esta cuestión, una referencia ineludible: FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, Gaizka Y LÓPEZ ROMO, Raúl, *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*, Tecnos, Madrid,

transmitía otro mensaje y en un contexto de represión en el que muchas personas de izquierdas o nacionalistas interpretaban su actividad en clave de libertad:

“Entonces era una cosa de libertad. Era algo que iba en contra del poder establecido. Igual no estabas de acuerdo en todo, pero como querían una cosa diferente y en tu casa siempre habías oído hablar algo diferente. Parecía que hubiera otra salida. No había otra cosa, pero bueno. Cuando empezó era diferente. (...) Eran unos tiempos diferentes y Etxezarreta, por ejemplo, tenía una visión totalmente distinta de lo que ha sido luego. Nada que ver³⁶²”.

La realidad es que durante el tardofranquismo y la Transición la militancia antifranquista de base se movía en unos términos de indefinición y las organizaciones aprovechaban también ese juego de ambigüedad para captar apoyos en un tiempo de gran inquietud por la política. El trasvase de militantes de unas organizaciones a otras y la evolución política más o menos coherente en las filas nacionalistas y de izquierdas estaba a la orden del día. Si no, veamos el ejemplo de Mariví Marañón, comprometida en la lucha por las libertades y la igualdad desde sus tiempos juveniles, marcada por el carácter fuerte y determinado de su madre, católica. Mariví comenzó su trayectoria política en las filas de las Hijas de María. Allí le trasladó a su director espiritual el deseo de encontrar trabajo –si bien llevaba trabajando desde los 12 años- y éste le envió a la Alameda Mazarredo, donde la responsable de la Juventud Obrera Cristiana de Bizkaia.

Su ingreso en la JOC supuso todo un despertar para ella: “Ese periodo fue precioso porque era aprender tantas cosas y hablar de la libertad, de la solidaridad, bueno, todo eso a mí me encantó”. Por esos años comenzaban a refugiarse los sindicatos en la Iglesia, particularmente la USO. Es así como Mariví entró en contacto con otros grupos que se reunían en los sótanos de las iglesias para hacer sus reuniones. En aquel momento, hacia el año 64, estaba en el bachillerato nocturno, estudios que inicialmente le colmaron y que compaginó con su nuevo trabajo en Iberdrola. Su implicación en los nuevos movimientos sociales se vuelve total y comienza a perder el interés. Como comentamos en otro apartado, no abandonó del todo los estudios, puesto que su matrícula le servía para disfrazar ante los ojos de su madre –de tendencias conservadoras- su actividad política. La madre tenía una serie de proyectos definidos con respecto al futuro de sus hijos de cara a facilitarles con el trabajo una vida futura y Mariví no quería tampoco defraudarla innecesariamente. Además, los años 66-68 supusieron grandes cambios en su vida. Dentro de las JOC se le abrió un mundo distinto

2012. También: LÓPEZ ROMO, Raúl, LOSADA URIGÜEN, María y CARNICERO HERREROS, Carlos, *Rojo esperanza. Los socialistas vascos contra el franquismo*, Ikusager, Vitoria, 2013.

³⁶² Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

y pronto entró en contacto con otros grupos, como el del cura obrero “Periko” Solabarría. Los domingos se juntaban con los curas que trabajaban en Altos Hornos, iban en cuadrilla y a escondidas, con guitarras, cantaban canciones protesta, como Atahualpa Yupanqui y otras coplitas que se inventaban. Es el momento en el que muchos jóvenes salieron del Seminario, algunos de ellos continúan como curas obreros. También se les unen grupos jesuitas.

Comienzan a ir a todas las manifestaciones, marcadas todavía por las reivindicaciones laborales, si bien tras ellas se ocultaba también un trasfondo político. Con motivo de la Huelga de Bandas conoce a Mari Carmen Moreno de la Firestone, en Barakaldo, y al ex jesuita David Armentia. En ese entorno se forma una serie de comunas, de lugares de encuentro que a ella le gustaba porque era más político. Quedaban para ir algunos domingos al monte. No tenían problemas graves de cara a la autoridad, porque eran un movimiento religioso:

“Se hacía un círculo y alguien soltaba una o dos chapas. Luego le cogíamos a uno y le decíamos: ‘Oye, ¿qué quiere decir esto que habéis dicho?’ (...) Luego cada uno se hacía su circulito y hablábamos. Nosotras decíamos: ‘oye: ¿qué has entendido de esto?’. Alguno decía: ‘pues tendréis que decirles a los que han hablado que hablen más claro’³⁶³”.

Andaban entre la gente de la JOC “unas veces hablando tonterías y otras veces intentando enrollar a la gente para que viniera a las reuniones”. Llevaban guitarras y cantaban canciones como:

“Cuándo querrá el dios del cielo
que la tortilla se vuelva,
Que los pobres coman pan
y los ricos mierda mierda³⁶⁴”.

Empezaban a llegarles canciones protesta, canciones de Oskorri, etc. El resto del tiempo de ocio se pasaba en los bailes públicos, pero a Mariví no le gustaba por el tener que exponerse y esperar a que los chicos las sacaran a bailar porque “parecía que estabas de alquiler”. Por eso buscó una alternativa y se apuntó a un grupo de danzas que había en San Antón –*Bizi Nahi*–, que hacía poco que se había permitido que fuera mixto. No tardaron en unirse sus hermanas, porque era otro tipo de entretenimiento diferente. Hacían excursiones, incluso una vez la cuadrilla fue al Gorbea a pasar el fin de semana.

³⁶³ Entrevista a Mariví Marañón, Villacomparada de Medina de Pomar (Burgos), 1943.

³⁶⁴ *Ibidem*.

A pesar de que tenía ya unos veinte años, fue preciso que su madre conociera primero a los amigos. Al mismo tiempo, continuaba en las JOC y acudía a reuniones y congresos.

El conflicto de la Huelga de bandas, que se alargó durante cinco meses en Bizkaia y terminó con la declaración de un estado de excepción, supuso un hito en su vida³⁶⁵:

“De allí salíamos luego con paqueticos. Las asambleas se hacían rodeados por la Guardia Civil, entonces había que ir por el centro de la asamblea repartiendo los panfletos a la gente”. A partir de ahí comenzaron –sin abandonar la JOC- a acudir a reuniones de otras asociaciones. Les plantearon entrar en la USO... En todas estas actividades confluían distintos movimientos y allí conoció a quien sería su pareja aquellos años. La distancia cultural era grande, porque él era nacionalista y no veía con buenos ojos los orígenes foráneos de Mariví. Desde su entorno señalaban que nunca aprendería *euskera* porque:

“Es de Burgos, de donde vienen los guardias civiles’. Era un criterio. Eso estaba extendido y efectivamente nos reuníamos muy separadamente. Es verdad, éramos dos comunidades muy distintas. La una rechazaba a la otra y la otra ni nos enterábamos de que la necesitábamos. Porque además, el problema nacionalista de momento se vivía, como todo, en círculos muy pequeñitos³⁶⁶”.

Esta relación le supuso un viraje de su militancia también hacia el ámbito nacionalista. En el año 68 hubo varios encierros pidiendo la libertad de los presos políticos y ellos acudían los fines de semana. Un fin de semana en un encierro en la iglesia de Santa Teresa, en Barakaldo, deciden que deben crear una revista para dar noticia de esta lucha en las empresas. Y fue como creció *Vizcaya Obrera*. A la de tres o cuatro números tuvieron un incidente. La furgoneta con la que se repartía se estropeó y Mariví consiguió que un tío suyo—completamente contrario a sus ideas- le prestase la

³⁶⁵ “Otra de las aportaciones más significativas fue la de las mujeres de los trabajadores de la empresa, que desarrollaron un importante papel como movilizador social, contribuyendo a la socialización del conflicto, hacia otros colectivos no directamente inmersos en el mismo”, PÉREZ PÉREZ, José Antonio, *Los años del acero. La transformación del mundo laboral en el área industrial del Gran Bilbao (1958-1977). Trabajadores, convenios y conflictos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, p. 302. Sobre la implicación de las mujeres en la Huelga de Bandas, p. 302 y siguientes.

³⁶⁶ Entrevista a Mariví Marañón, Villacomparada de Medina de Pomar (Burgos), 1943. La pareja se casó en el 68, pero se divorció en el año 83. Con respecto a los matrimonios mixtos –por comunidad de origen o por ideología- debemos precisar que la sociedad vasca, a diferencia de la norirlandesa, la israelí-palestina u otras, no se encuentra profundamente dividida en dos según su lugar de procedencia, ideología ni religión. Hay que tener en cuenta que en este periodo los nacionalistas vascos, en su mayoría, son autóctonos, mientras que los de sensibilidad izquierdista –con notables excepciones, como el socialismo eibarrés- de origen foráneo. De modo que, a pesar de la existencia de estas reticencias, son muchos los matrimonios mixtos de los que tenemos constancia. Un interesante trabajo a este respecto, que estudia a través de los apellidos el proceso por el que la población de origen vasco se mezcló con otras poblaciones de diversos orígenes: José Aranda, “La mezcla del pueblo vasco, *Empiria: Revista de metodología de ciencias sociales*, nº 1, 1998.

suya, pensando que se iban de excursión. Las revistas se agrupaban en paquetes y se dejaban en buzones y en algunas casas que habían pactado previamente, para que llegasen después a las fábricas. En mitad del reparto la Guardia Civil apareció, de modo que unos fueron detenidos, pero Mariví y su pareja pudieron esconderse, gracias al apoyo familiar inicialmente. La policía tenía la dirección de casa de su madre, no la suya. Fue una prevención que les sirvió para poder escapar a la clandestinidad, pero con el problema añadido de que estaba embarazada de nueve meses.

Como estaban integrándose en el EMK ya les habían explicado que tenían que tener algunas precauciones, como tener preparado algún piso de alguien por si sucedía algo como esto, para ello habían llegado a un acuerdo con una amiga de las JOC. Tal y como comentamos cuando hablamos de maternidades, gracias a la ayuda de la Acción Patriótica Vasca consiguieron asistencia médica para el parto y con los del EMK y la APV escaparon a Barcelona, era el año 1970.

Los años 70 fueron unos años de mucha agitación, con conflictos laborales que se sacaban a la calle, atentados, estados de excepción. El clima era de inquietud y de miedo ante lo que pudiera suceder, puesto que los riesgos de exponerse a mostrar públicamente la disidencia eran reales. La participación en una manifestación era motivo más que suficiente para trincar la vida de una persona. Aquellas mujeres que habían demostrado tener una postura más avanzada con respecto a otros temas – relacionándolos con su propio empoderamiento-, como el laboral o la educación, parecen tener también una mayor predisposición a acudir a manifestaciones y marchas. Ana María Alberdi y su cuadrilla de Eibar eran habituales en las manifestaciones, sobre todo en las que se hicieron en apoyo a los procesados en Burgos. Tanto es así como que vivieron en primera persona en una de ellas la muerte por disparos de la Guardia Civil de Roberto Pérez, miembro del Partido Comunista Internacional. Ana María Alberdi, en referencia a esa manifestación y a las que le siguieron, afirma:

“Hubo varias entonces. Esa fue la más dura. Luego me acuerdo del funeral, del entierro, aquí subiendo. La verdad es que piensas y fueron años muy duros porque a la menor falta te podían llevar. Le podían llevar a cualquiera y después de arrearte te soltaban³⁶⁷”.

Cuando había cualquier tipo de convocatoria reivindicativa las autoridades se llevaban a los militantes antifranquistas históricos de la localidad y lo encerraban en el cuartel mientras durase el acto. Las hijas, criadas a la vez en ese clima de represión y en

³⁶⁷ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

un entorno antifranquista en sus hogares, tomaban el relevo. Esta participación en las protestas públicas en el momento era vivida como parte de un proceso de cambio que abría unas expectativas de cambio grandes y parecía que todo era susceptible de subvertirse. El propio ambiente daba pie a situaciones tan singulares como la que sigue:

“Tenía una amiga que era de mucha tela. Siempre ha sido así de flamenca. Al padre le llamaban si había algo. Había estado preso -era nacionalista- y siempre que había cualquier cosa lo llevaban al cuartel. Él iba y ya está. Pues ella se compró un conjunto negro, que entonces nadie lo llevaba. Sujetador y culero negro, por si acaso. ‘Chica, te detienen y por lo menos que te vean buena presencia’ (...) Igual eras un poco inconsciente, porque al final pasó lo que pasó³⁶⁸”.

En otros casos la decisión de participar activamente en la calle era más difícil – por carecer de referentes, por encontrarse en otra etapa vital con otras responsabilidades y miedos, etc.- y varias informantes nos han relatado cómo se movían entre las ganas de estar presente y el miedo que imperaba. Gloria Ortiz, por ejemplo, detalla cómo ella y su marido acudieron la manifestación del Primero de Mayo en Bilbao en el año 1970. Ella estaba embarazada pero aun así tomó la iniciativa:

“Sabíamos que ese Primero de Mayo iba a haber gresca. Le dije a Javi: ‘vamos a dar una vuelta aunque sea a asomarnos al ayuntamiento, a ver lo que pasa en el Arenal’. De repente vimos que había un tumulto y dijo Javi: ‘vamos para arriba, porque aquí va a haber...’. Iniciamos la subida por Ibáñez de Bilbao. Entonces los portales todavía estaban abiertos. Yo con la tripa así de grande. Vimos que venía una recua de chavales corriendo. Los guardias, que entonces eran los grises, venían corriendo detrás de ellos. Nos metimos en un portal, detrás de la puerta, y entraron los chavales escaleras arriba con los guardias detrás. Nos miraron con una cara... Porque iban ciegos, no llevaban la pistola, pero llevaban la porra. Nos dieron un susto que yo casi me meo encima. ‘Nos van a dar un porrazo en toda la tripa y nos van a dejar ahí’. No tengo para olvidar ese día³⁶⁹”.

En aquellos años había mucha expectativa con respecto a la transformación radical de la sociedad. Las jóvenes antifranquistas se debatían entre la esperanza y el miedo. No obstante, en general, hablan de que aquel fue un periodo muy bonito. También de mucha incertidumbre porque, si bien pensaban que se imponía un cambio drástico en el sistema y daban por hecho que éste se iba a producir de un momento a otro, la realidad es que entre las personas simpatizantes y militantes de base no existía una referencia ideológica o programática clara con respecto a qué había que hacer o cómo había que hacerlo. Ni siquiera había un consenso con respecto a las cuestiones

³⁶⁸ Entrevista a Ana María Alberdi, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

³⁶⁹ Entrevista a Gloria Ortiz Moreno, Bilbao (Bizkaia), 1944.

más simbólicas, como la adopción de la bandera o la restauración de la monarquía. Lo que sí que tenían, en su mayoría, eran muchas ganas de actuar siquiera localmente en el proceso de cambio. De ahí también la profusión de mujeres en asociaciones de barrio, de padres, en las ikastolas, en los grupos de *scouts*, etc.

De una parte, el perfil de informante que elegimos al comenzar la investigación se presta a encontrarlas como sujeto en las bases de estos movimientos. De otra, en las organizaciones mixtas –la práctica totalidad– la militancia femenina y sus reivindicaciones propias eran relegadas a un segundo plano. Además, en los ámbitos no feministas era muy común encontrarse con parejas heterosexuales que compartían un mismo activismo, de modo que, incluso en los círculos de extrema izquierda, la participación de la mujer quedaba desplazada por la del hombre. Durante la Transición algunas de estas mujeres –Gloria Ortiz, Ana María Alberdi o Mariví Marañón– participaron en organizaciones sindicales de izquierdas³⁷⁰. La militancia femenina era escasa y tanto el trato entre compañeros como el compromiso era diferente, algo que terminó por desalentarlas, pero que también las fue acercando paulatinamente hacia el movimiento feminista. Su entrada en partidos y sindicatos se había hecho sobre la premisa de que existía un problema global: la dictadura, cuya resolución pasaba por algún tipo de sistema democrático de izquierdas que se usaría de manera instrumental para terminar, por su mismo establecimiento, con todas las desigualdades e injusticias. Algo parecido a lo que había sucedido en los años 30 en torno al concepto de la “esperanza republicana”. Al participar de manera activa en los conflictos, muchas de ellas llegaron al convencimiento de que buscar una solución de justicia sin hacer tambalearse los valores del patriarcado las excluía *de facto* del proceso de cambio.

Tal y como señalamos para la posguerra, también a partir de los años 60 las mujeres jugaron un papel importante en la visita de presos. Su presencia se fue incrementando a raíz de la reconstrucción del PCE. Se trataba, sobre todo, de posibilitar que los presos políticos disfrutaran de las visitas de sus mujeres, hermanas, madres o hijas. En algunos casos en los que esto no era posible por carecer el preso de familiares directas el propio partido animaba a sus militantes femeninas a hacerse pasar por ellas

³⁷⁰ Sobre esta militancia femenina en los puestos de trabajo: LÓPEZ ROMO, Raúl, *Años en Claroscuro. Nuevos movimientos sociales y democratización en Euskadi (1975-1980)*, Servicio Editorial UPV, Bilbao, 2011. p. 186 y siguientes. Dado que las identidades son múltiples y no necesariamente excluyentes, encontramos también casos como el de Begoña Gorospe, feminista, nacionalista y militante de las Comisiones Obreras. Entrevista a Gorospe Pascual, Begoña (Hernani, 1942); San Sebastián, 4-03-2009 y 16-03-2009.

para llevar algo de consuelo y soporte afectivo junto con algún mensaje de la organización³⁷¹.

Con experiencias como esta última a largo de todo el libro hemos mostrado diferentes estrategias de las mujeres antifranquistas para enfrentarse al régimen y para sobrevivir en él. Hemos hecho un recorrido a través de resistencias pasivas, rebeldías cotidianas y militancia política. Hemos constatado la presencia de las mujeres en el espacio público y sus desafíos en ámbitos como el laboral, el educativo o el del ocio. También hemos podido ver cómo, lejos de la uniformidad que patrocinaba la dictadura, las mujeres eran perfectamente capaces de vivir haciendo compatibles identidades múltiples –de clase, de nación, religiosa- en su día a día. Nuestro enfoque ha sido transversal y sin perder de vista cuestiones como la condición mestiza de la sociedad vasca o la importancia del trabajo femenino –sobre todo el informal- en el fenómeno de la inmigración para la conformación de la misma. En resumen, se ha tratado de hacer visible la labor de las mujeres en la resistencia desde la cotidianeidad y desde un punto de vista de agente activo y no como solidario o subalterno del hombre. En el centro de todo el análisis se encuentran las mujeres antifranquistas, protagonistas de sus vidas, pero también de la Historia.

³⁷¹ “Las conversaciones en aquellos momentos eran los problemas de los presos, de qué iba a pasar con ellos, si iba a haber una huelga, si no iba a haberla, que no querían que los trasladasen a otros sitios...”, entrevista a Carmen Rodríguez, esposa de Simón Sánchez Montero, citada en: ABAD BUIL, Irene, *En las puertas de prisión. De la solidaridad a la concienciación política de las mujeres de los presos del franquismo*, Icaria, Barcelona, 2012, p. 185. La obra de Irene Abad hace un recorrido por todo el periodo que nos ocupa estudiando todo el proceso de evolución de las “mujeres de preso” desde el final de la guerra hasta la Transición. Analiza tanto las redes de solidaridad informal como la concreción de ésta en torno a organizaciones como el Movimiento Democrático de Mujeres.

ANEXO:

DATOS BIOGRÁFICOS DE LAS INFORMANTES

ANA MARÍA ALBERDI, Eibar (Gipuzkoa), 1949.

Nacida en el seno de una familia socialista, es la menor de dos hermanos. Estudió en la escuela de Aldatze y curso el bachillerato superior. Trabajó como oficinista (4 o 5 años en una empresa y en otra distinta los cuarenta restantes hasta su jubilación). Se casó en el año 73 y tuvo dos hijos, uno varón en 1975 (fallecido por enfermedad en su adolescencia) y una hija en 1975. Durante la Transición y los primeros años de la democracia compaginó la lucha sindical en su empresa con la militancia en el PSE, como concejala del Ayuntamiento de Eibar.

MARÍA JESÚS ARREGUI, Areso (Navarra), 1943.

Su familia era *euskaldun*. Su madre trabajaba en el caserío y su padre era albañil. Vivió en el caserío con sus hermanos hasta los 14 años. Tras estudiar en las Escuelas Nacionales en Areso hasta los 11 años sus padres la matricularon los tres siguientes en un Colegio de monjas. Al trasladarse la familia a vivir a San Sebastián se inscribió en el Instituto Peñaflorida. Su determinación por estudiar era compartida por su familia, que la apoyó cuando decidió ir a Santander para estudiar en la Escuela de Enfermería de Valdecilla. Al diplomarse continuó formándose, esta vez como matrona. Si bien inicialmente no tenía una vocación marcada hacia esta profesión a día de hoy reconoce que su trabajo ha sido muy importante en su vida.

Pasó la residencia en el año 75 y durante los primeros años estuvo compaginando el trabajo en el hospital público con otro en una clínica privada. Entre los años 1975 y 1986 mantuvo junto con su compañera Teresa Sanadrián una clínica de preparación al parto privada, que seguía la línea del doctor Aguirre de Cárcer.

ANTONI ARRONDO SARRIA, Erandio (Bizkaia), 1927.

Ha vivido siempre en el caserío familiar de Goierri. Recuerda la guerra y la inmediata posguerra, la presencia de los falangistas en la escuela y la represión hacia el *euskera* en el ámbito rural. Nos habla de las estrategias de resistencia femeninas, como las mujeres de la Margen Izquierda que iban andando a Akarlanda a recoger leña para luego venderla.

MARÍA JOSÉ ASENJO, Errenteria (Gipuzkoa), 1936.

Nació 13 días antes de estallar la guerra. Cuando tenía cuatro meses su madre embarcó con ella desde Santander con destino a París. En Francia su madre servía en una casa y ella enfermó de tosferina. En el hospital donde la trataron una pareja de inmigrantes españoles la adoptó. Hizo la vida propia de una niña francesa, se educó en un buen colegio y vivió muy buenos años hasta que su madre adoptiva falleció y sus padres biológicos la reclamaron desde España. Regresó con 12 años a Errenteria, no le permitieron seguir estudiando y tuvo que ponerse a trabajar con su madre vendiendo seguros. Pero la relación no era buena, había que sacar adelante la familia, con varios

hermanos menores y *Pepi* todavía sufría el duelo por la muerte de su madre y la separación de sus padres de Francia.

Con los años tuvo un acercamiento al Partido Socialista y desde los años 70 tuvo una implicación muy fuerte –junto con su marido- en las asociaciones de barrio y en la Casa del Pueblo.

AURORA BASCARAN, Eibar (Gipuzkoa), 1933.

Hija del conocido militante socialista eibarrés Benigno Bascaran. Vivió la guerra trasladándose de plaza en plaza con sus padres de la mano de Indalecio Prieto. La guerra los fue empujando de una ciudad a otra hasta terminar en el exilio francés. Los inicios en Francia fueron difíciles, con su padre en el campo de concentración de Marsella y ella y su madre en Poitiers. Cuando Benigno consiguió salir se asentó en Toulouse y la reclamó. En Francia fue escolarizada con normalidad. Gracias a la intercesión del cónsul Lequerica y debido a una enfermedad del padre, que parecía terminal, pudieron regresar a Euskadi en el año 1943. Una vez en Eibar, su padre continuó con su militancia socialista en la clandestinidad, pero no descuidó la educación de Aurora.

Fue alcaldesa de Eibar por el PSE entre 1987 y 1995 y senadora entre 1989 y 1993.

INÉS CALVO AZNAR, Romo (Bizkaia), 1929.

Es la segunda de una familia de cuatro hermanos. Sus padres procedían de La Arboleda –de padres riojanos, llegó allí con meses de edad- y su madre de San Salvador del Valle. Al estallar la guerra civil su padre -de ideas republicanas- marchó al frente, dejando a su madre sola con tres hijos. Pasaron parte de la guerra en Cantabria, acogidos por una familia local.

Vivió una dura posguerra, marcada por el traslado hacia el año 1943 y por espacio de unos varios años a Ezcaray (La Rioja) buscando una mejor situación laboral, que no se consiguió. No pudo estudiar y trabajó desde muy joven, sobre todo como interina y planchadora. Al casarse dejó de trabajar y dedicó su vida a cuidar de su único hijo.

CONCHI FERNÁNDEZ DE LA ERA, Villaverde Peñahorada (Burgos), 1946.

Su padre era republicano pero se vio forzado a luchar en el bando franquista durante la guerra. En Villaverde su padre se dedicaba a la caza. Un tío de Conchi había emigrado a Bilbao para trabajar en los alcantarillados y siendo su hermano y ella niños la familia se trasladó allí para intentar mejorar su economía. Su padre pronto pudo empezar a trabajar de albañil, pero su salario de peón era insuficiente y durante los primeros meses subsistieron con los ahorros que traían del pueblo. Para evitar la descapitalización se trasladaron a otra casa donde su madre atendía a pupilos de Andalucía y Galicia.

Al terminar sus estudios primarios continuó formándose como mecanógrafa en la Academia Almi, en la Alhóndiga (Bilbao) por las mañanas y por las tardes estudiando corte y confección. En colocaciones consiguió trabajo en las oficinas de Electricidad Industrial. Dejó su trabajo al casarse –en el año 1972- y se dedicó al cuidado de sus dos

hijos hasta el año 1982, cuando su marido y ella abrieron un merendero cerca del Pagasarri, puesto que la situación laboral de él aquellos años era inestable.

MARÍA PILAR GÓMEZ CORTEZÓN, Madrid, 1940.

Vivió su infancia y su juventud en Madrid. Siendo niña vivió cerca de sus padres, pero en la casa de una tía que regentaba una tienda. Pudo estudiar hasta primero de bachillerato y en 1956 se puso a trabajar en un laboratorio. Estuvo de enlace sindical y participó activamente en actividades de la Sección Femenina.

Comenzó el noviazgo con su futuro marido a los 15 años. A los 24 se casó y se trasladó con él a Bilbao y dejó de trabajar. Primero estuvieron albergados por una tía suya –que tenía posaderos-, luego fueron mejorando su situación económica y tuvieron su propia casa. Tiene dos hijos varones.

JULIANA GOROSABEL FERNÁNDEZ, Bilbao (Bizkaia), 1933.

Nació en una clínica de Bilbao pero ha hecho toda su vida en Sestao. Tuvo que abandonar sus estudios a los 14 años para ponerse a trabajar en una tienda familiar. Juliana trata el tema del hambre en posguerra. Fue militante de Acción católica y explica cómo era el ocio para los jóvenes católicos en la Margen Izquierda. Su marido era también de Acción Católica. Se casaron en el año 1959 y en el viaje de novios Juliana tuvo noticia de la muerte de su madre. Al quedarse solo el padre, la pareja se trasladó a vivir con él.

ARANTXA IDIAZABAL, Gaínza (Guipúzcoa), 1945.

Su madre era la maestra del pueblo. Su padre militante nacionalista. En la adolescencia se trasladó a vivir a Errenteria, primero a casa de unos tíos para estudiar bachiller, después a la casa familiar cuando ésta se mudó. Estudió magisterio y en el último año de carrera tuvo un acercamiento al movimiento de las *ikastolas* –en el que su padre estaba muy involucrado- hasta el punto de que se ofreció para dar clases en la de Errenteria, que se fundó a los meses de diplomarse. Dirigió la ikastola y trabajó en ella durante toda su vida laboral.

AVELINA JÁUREGUI, Obanos (Navarra), 1927.

De familia socialista, es la hermana mayor de Ramón Jáuregui. La guerra la sorprendió en una zona controlada por los requetés a los nueve años. En el pueblo era conocida la simpatía socialista de su padre, que solía frecuentar la casa de unos cuñados, a la que algunos llamaban la casa del pueblo. Se desplazaron a Guipúzcoa cuando la situación se volvió insostenible, temiendo por la vida del cabeza de familia. Avelina tuvo que hacer frente a la vida como hija mayor de diez hermanos. Creció con las enseñanzas y la mentalidad de su padre. Una vez casada logró establecer un taller de costura. En él aprovechaba para hablar de forma libre con sus trabajadoras. Fue allí donde comprendió que no todas las mujeres habían tenido una educación en los mismos valores que ella. Con la legalización del PSOE decidió afiliarse y se comprometió desde el principio llegando incluso a ser concejal del ayuntamiento de Errenteria durante varios años, comenzando tras las elecciones de 1979. Compaginaba esto con una labor social ciudadana en asociaciones vecinales, de jubilados, en la propia Casa del Pueblo, etc.

CELIA MAESO MIGUEL, Barakaldo (Bizkaia), 1930.

Es la tercera hija de un matrimonio de cuatro hijos. Su infancia está muy influida por la vida de su hermana mayor, María Luisa, con la que tiene mucha diferencia de edad. Ha vivido toda su vida en la zona de Barakaldo. La familia no se trasladó durante la guerra civil por expreso deseo de su madre de no romper la unidad familiar. Su padre, republicano de izquierdas, sufrió pena de cárcel pero al salir de ésta pudo rehacer su vida laboral con cierta facilidad gracias a los avales de personas que conocía por su anterior trabajo en Altos Hornos.

Celia tiene un fuerte compromiso con la Iglesia, de joven estudió en el colegio de las Hijas de la Cruz y fue Hija de María. Su marido también pertenecía a las organizaciones salesianas. Trabajó en la sastrería Sires, de Bilbao, en pilas secas y en Cuchol pero al casarse dejó de trabajar para llevar su casa.

MARIVÍ MARAÑÓN, Villacomparada de Medina de Pomar (Burgos), 1943.

Mariví vivió su infancia entre Villacomparada y Medina. A la edad de diez años su familia se trasladó a Bilbao, lo que supuso todo un cambio para ella. A los doce años se vio obligada a interrumpir sus estudios para llevar otro sueldo a casa, por lo que comenzó a trabajar en una guardería de la BBK. No estaba permitido asegurar a las trabajadoras hasta los 14 años, pero ante la necesidad trabajó sin seguro. Al poco tiempo su madre quiso que aprendiera a bordar –su idea era conseguir que cada una de sus hijas ejerciera un oficio que se pudiera complementar con los demás y llevar a cabo dentro del hogar- pero no le gustaba. Quería estudiar mecanografía y se acercó a la Sección Femenina, pero como no impartían bien las clases se buscó una academia privada. Al terminar taquigrafía y mecanografía empezó a trabajar en oficinas, al tiempo que estudiaba el bachiller en el instituto central. Pertenecía a grupos católicos, a las Hijas de María, pero llegó a estar muy implicada en la Juventud Obrera Cristiana. Precisamente por su militancia en esta segunda tuvo contacto tanto con grupos nacionalistas vascos, como obreristas y fue involucrándose cada vez más en política en la órbita del EMK. Su cercanía a los curas obreros le llevó a abandonar sus estudios y centrarse en la militancia. Cambió su trabajo por uno manual y se volcó en las luchas sindicales en el momento en el que las Comisiones Obreras comenzaban a organizarse. Participó en diversos conflictos, como la Huelga de Bandas. Su actividad militante la obligó a ocultarse clandestinamente en Barcelona, junto a su entonces marido y a su hija. Con el paso de los años sigue perteneciendo a diversas organizaciones, si bien, está mucho más implicada en la lucha feminista.

MARÍA GLORIA ORTIZ MORENO, Bilbao (Bizkaia), 1944.

Sus padres tenían una ideología republicana, socialista. Tras la guerra su padre estuvo preso en Santoña durante tres años. Fue criada por su madre porque su padre llevaba una vida bohemia alejado de ellas. Su infancia está marcada por las privaciones que sufrían y por la personalidad de su madre, muy trabajadora, que las sacó adelante recurriendo al pupilaje y la costura para encargos. A los 15 años conoció a quien hoy es

su marido y comenzó una vida mucho más feliz. Cambió de cuadrilla y empezó a acudir a un grupo de *dantza*.

Gloria ha vivido siempre con su madre. Desempeñó distintos trabajos durante su juventud pero donde más años estuvo fue en Fundiciones Ituarte, donde trabajaba de secretaria de uno de los jefes. Durante la Transición actuó de enlace sindical, de la UGT. No dejó de trabajar hasta la jubilación.

Tiene un hijo y una hija –aunque perdió a una tercera en el parto- y ha procurado educarlos de manera similar y para la libertad.

MARÍA ROSARIO LUCÍA OTXOA, Bilbao (Bizkaia), 1945.

Charo Otxoa procede de una familia nacionalista vasca. Tanto su padre como su abuelo sufrieron penas de cárcel tras la guerra. Su abuelo había sido concejal del Ayuntamiento de Bilbao por la zona de Abando.

Su infancia transcurrió en el caserío de su abuela, en Recalde, hasta sus 7 años, cuando nacieron sus hermanos mellizos y se trasladaron a Bilbao. Su padre había estudiado Comercio y trabajaba en Seguros La Polar. La situación económica de la familia era buena y compraron una casa en la calle doctor Areilza de Bilbao. Charo tuvo la oportunidad de estudiar, primero en la escuela de Recalde, después en el Colegio del Pilar en Bilbao y finalmente estudió la carrera de perito químico.

No pudo ejercer su oficio aunque le hubiera gustado. Tiene tres hijas y un hijo y aparte de dedicarse a su cuidado desde su juventud está muy involucrada en grupos católicos.

CLARA REDAL GUERRA, Barakaldo (Bizkaia), 1940.

Su padre era militante socialista y la derrota de la guerra lo dejó marcado para siempre. Hasta el punto de trabajar el resto de su vida en una categoría inferior a la que tenía durante la República con tal de no tener que renunciar a su ideología. Su madre vivió la posguerra con una visión más pragmática, cosía para que no faltase el sustento en casa y cuidaba de sus cuatro hijos. Clara hace una exposición acerca de las contradicciones de algunos militantes de izquierdas en su vida familiar y doméstica.

Estudió en la escuela pública de Careaga y a los 15 años se puso a trabajar en una farmacia hasta que a los 19 murió su madre y su padre decidió que era mejor que dejase el trabajo y se ocupase de llevar la casa como lo hacía su madre. Se casó en el año 1972 y tuvo tres hijos.

MIREN BEGOÑA SÁNCHEZ ARANZETA, Barakaldo (Bizkaia), 1935.

Su abuela era comadrona y su padre capitán de Marina Mercante. Estuvo exiliada en Francia durante dos años. Su familia sufrió duramente la represión, varios familiares fueron encarcelados, uno fusilado y otro murió en la cárcel por una combinación entre enfermedad y unos deficientes cuidados. Su madre tuvo que criarla sola tras el abandono paterno. Su madre hizo muchísimos esfuerzos para que ella pudiese estudiar.

No tenían una buena situación económica, trabajaba de interina. Miren Begoña estudió la Licenciatura de Química entre los años 1954 y 1959. Para ello tuvo que establecerse en Oviedo, en la residencia universitaria. Desde los 15 años pertenece a la Institución Teresiana. Trabajó hasta su jubilación como profesora.

EMMA SANTÍN MAZAGATOS, Astrabudua (Bizkaia), 1928.

Vivió siempre en Sestao, salvo un breve periodo de tiempo que pasó con su hermano en Suiza, refugiados durante la guerra. Durante la posguerra su madre recurrió a la reventa de alimentos para que sus hijos no pasaran hambre. Con el tiempo se estableció como lechera, profesión que ejerció también Emma desde los 14 años. Al poco de casarse dejó de trabajar y se ocupó de su hogar y de cuidar de sus dos hijos.

ENTREVISTAS

Ana María ALBERDI, Eibar, 3-IV-2014.

María Jesús ARREGUI, Errentetia (Gipuzkoa), 2014.

Antoni ARRONDO Sarria, Erandio (Bizkaia), 19-IV-2013.

María José ASENJO, Errenteria (Gipuzkoa), 2-II-2012.

Aurora BASCARAN, Eibar (Gipuzkoa), 9-V-2011.

Inés CALVO, Las Arenas, Getxo (Bizkaia), 21-IV-2014.

Luis CASTELLS, Leioa, (Bizkaia), 31-I-2012.

María Teresa CASTELLS, Donostia, 11-I-2012.

Manuel COMPADRE, Errenteria (Gipuzkoa), 13-I-2012

Aquilino ELOSÚA, Zumaia (Gipuzkoa), 9 y 10-I-2012.

Conchi FERNÁNDEZ DE LA HERA, Bilbao, 25-IV-2014.

María Pilar GÓMEZ CORTEZÓN, Laredo (Cantabria), 18-IV-2014.

Ernesto GOROSABEL, Eibar (Gipuzkoa), 4-XII-2011.

Juliana GOROSABEL, Sestao (Bizkaia), 22 y 29-I-2010.

Begoña GOROSPE PASCUAL, Donostia, 4-03-2009 y 16-03-2009.

Arantxa IDIAZABAL, Oyartzun (Gipuzkoa), 30-IV-2014.

Avelina JÁUREGUI, Errenteria, (Gipuzkoa), 1-II-2012.

Celia MAESO, Barakaldo (Bizkaia), 28-X-2013.

María Luisa MAESO, Barakaldo (Bizkaia), 29-X-2013.

Mariví MARAÑÓN, Bilbao, 20-XI-2013.

María Gloria ORTIZ, Bilbao, 28-III-2014.

María Rosario Lucía OTXOA, Suesa (Cantabria), 23-IV-2014.

Clara REDAL, Bilbao, 2005.

Miren Begoña SÁNCHEZ ARANZETA, Sestao, 2012.

Emma SANTÍN MAZAGATOS, Sestao (Bizkaia) 15-I-2010.

María Ángeles TAMÁRIZ, 2005.

María Delia TOUZA, Algorta, Getxo (Bizkaia), 12-I-2002.

Juan DE LOS TOYOS, Eibar (Gipuzkoa), 1-XII-2011.

Cipriano VICENTE, Errenteria (Gipuzkoa), 26-IV-2012.

LIBROS

ABAD, Irene, *En las puertas de prisión. De la solidaridad a la concienciación política de las mujeres de los presos del franquismo*, Icaria, Barcelona, 2012.

AGUADO, Ana y ORTEGA, Teresa M^a (eds.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, PUV, Valencia, 2011.

ANSÓN, Francisco, y ROA, Vicente, *Mujer y sociedad*, RIALP, Madrid, 1966.

ARESTI, Nerea, *Las trabajadoras vizcaínas (1870-1936)*, BBK, Bizkaiko gaiak-temas vizcaínos, Bilbao, 2006.

ARRIEN, Gregorio, *Las ikastolas de Bizkaia, 1957-1972: sus orígenes y organización*, Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1993.

BARROSO, Anabella, *Sacerdotes bajo la atenta mirada del régimen franquista. Los conflictos sociopolíticos de la iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1995.

BILBAO ARRÓSPIDE, Román, *La sombra del tiempo. Oroit zaitetz*, Secretariado DicoCESano de Pastoral Obrera, Bilbao, 2012.

BILBAO ARRÓSPIDE, Román; DE LA CUESTA, José Luis y PÉREZ, Ana Isabel, *Situación penitenciaria de las mujeres presas en la cárcel de Saturrarán durante la Guerra Civil Española y la primera posguerra. Hacia la recuperación de su memoria*, Emakunde-Gobierno Vasco, EHU-UPV e Instituto de Criminología, San Sebastián, 2012.

BORDERÍAS, Cristina (ed.), *La historia de las mujeres: perspectivas actuales*, AEIHM-Icaria Editorial, Barcelona, 2009.

BUEN, Miguel de, *Crónica de una pasión: Gipuzkoa*, Hiria, Donostia, 2011.

CABRERO BLANCO, Claudia, *Mujeres contra el franquismo (Asturias, 1937-1952): vida cotidiana, represión y resistencia*, KRK Ediciones, Oviedo, 2006.

DE LEÓN, Fray Luis, *La perfecta casada*, Espasa Calpe, Madrid, 1980.

DE LA GRANJA, José Luis, *Historia del País Vasco y Navarra en el siglo XX*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002.

- DEL VALLE, Teresa, APALATEGI, Joxemartin, *Mujer vasca: imagen y realidad*, Anthropos Editorial, 1985.
- DI FEBO, Giuliana, *Resistencia y movimiento de mujeres en España, 1936-1939*, Icaria, Barcelona, 1979.
- FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, Gaizka Y LÓPEZ ROMO, Raúl, *Sangre, votos, manifestaciones. ETA y el nacionalismo vasco radical (1958-2011)*, Tecnos, Madrid, 2012.
- FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, Gaizka, *Héroes, heterodoxos y traidores. Historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994)*, Tecnos, Madrid, 2013.
- FLECHA GARCÍA, Consuelo, NÚÑEZ GIL, Marina y REBOLLO ESPINOSA, María José (directoras), *Mujeres y educación. Saberes, prácticas y discursos en la historia*, Miño y Dávila Editores, Buenos Aires, 2008.
- FRANCO RUBIO, Gloria A. (ed.), *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (siglos XVI-XX)*, AEIHM-Icaria, Barcelona, 2010.
- GARCÍA ABAD, Rocío, *Historias de emigración: factores de expulsión y selección de capital humano en la emigración a la Ría de Bilbao (1877-1935)*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, 2004.
- GONZÁLEZ GOROSARRI, María; y BARINAGA, Eduardo: *No lloréis, lo que tenéis que hacer es no olvidarnos. La cárcel de Saturrarán y la represión franquista contra las mujeres, a partir de testimonios de supervivientes*, Ttarttalo, Donostia, 2010.
- GRACIA, Jordi, *La resistencia silenciosa. Fascismo y cultura en España*, Anagrama, Barcelona, 2004.
- LAGARDE, Marcela, *Una mirada feminista en el umbral del milenio*, Instituto de Estudios de la Mujer, Universidad Nacional, San José, 1999.
- LASA ASTOLA, Arantza, *Historia de las mujeres de Eibar*, Secretaría de la Comisión Ego Ibarra, 2011.
- LLONA, Miren, *Entre señorita y garçonne. Historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media. 1919-1939*, Colección Atenea Universidad de Málaga, Málaga, 2002.
- LÓPEZ ROMO, Raúl, *Del gueto a la calle. El movimiento gay y lesbiano en el Euskadi y Navarra, 1975-1983*, Gakoa, San Sebastián, 2008.
- Años en Claroscuro. Nuevos movimientos sociales y democratización en Euskadi (1975-1980)*, Servicio Editorial UPV, Bilbao, 2011.
- LOSADA URIGÜEN, María y CARNICERO HERREROS, Carlos, *Rojo esperanza. Los socialistas vascos contra el franquismo*, Ikusager, Vitoria, 2013.

- MAYORDOMO, Alejandro, *Historia de la educación en España*, Vol. 1, Ministerio de Educación, 1990.
- MORENTE, Francisco, *La depuración del Magisterio Nacional: 1936-1943. La escuela y el Estado Nuevo*, Ed. Ámbito, Valladolid, 1997.
- MURILLO ACED, Irene, *En defensa de mi hogar y de mi pan. Estrategias femeninas de resistencia civil y cotidiana en la Zaragoza de posguerra, 1936-1945*, PUZ, Zaragoza, 2013.
- NASH, Mary, MARRE, Diana (Eds.), *El desafío de la diferencia: Representaciones culturales e identidades de género raza y clase*, Servicio Editorial UPV, Bilbao, 2003.
- NASH, Mary (ed.), *Represión, resistencias, memorias. Las mujeres bajo la dictadura franquista*, Comares, Granada, 2013.
- NIELFA, GLORIA (ed.), *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*, Editorial Complutense, Madrid, 2003.
- OSTOLAZA, Maitane, *El Garrote de la depuración: maestros vascos en la guerra civil y el primer franquismo (1936-1945)*, Universidad del País Vasco, 1996.
- PÉREZ-FUENTES HERNÁNDEZ, Pilar (ed.), *Subjetividad, cultura material y género: diálogos con la historiografía italiana*, AEIHM-Icaria, Barcelona, 2010.
- PÉREZ PÉREZ, José Antonio, *Los años del acero. La transformación del mundo laboral en el área industrial del Gran Bilbao (1958-1977). Trabajadores, convenios y conflictos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001.
- Los espejos de la memoria, historia oral de las mujeres de Basauri, 1937-2003*, Área de Igualdad, Basauri, 2004.
- RAMOS PALOMO, María Dolores (coord.), *Andaluzas en la historia. Reflexiones sobre política, trabajo y acción colectiva*, Centro de Estudios Andaluces, Sevilla, 2012.
- RAMOS, María Dolores y ROMO, Carmen (eds.), *La medida del mundo. Género y usos del tiempo en Andalucía*, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla, 1998.
- RAWLS, John, *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.
- REID, Margaret, *Economics of Household Production*, Chapman & Hall, Londres, 1934.
- ROCA I GIRONA, Jordi, *De la pureza a la maternidad: la construcción del género femenino en la postguerra española*, Subdirección General de Museos Estatales, Madrid, 1997.

- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Rosalía (ed.), *Experiencias jurídicas e identidades femeninas*, Librería-Editorial Dykinson, Madrid, 2012.
- ROMEU ALFARO, Fernanda, *El silencio roto. Mujeres contra el franquismo*, El viejo topo, Barcelona, 2005.
- SÁNCHEZ, Pura, *Individuas de dudosa moral. La represión de las mujeres en Andalucía (1936-1958)*, Crítica, Barcelona, 2009.
- SERRANO VICENS, Ramón, *La sexualidad femenina. Una investigación estadística*, Pulso, Barcelona, 1971.
- SOLÉ, Belén y DÍAZ, Beatriz, *Era más la miseria que el miedo. Mujeres y Franquismo en el Gran Bilbao: Represión y Resistencias*, Elkasko, Bilbao, 2014.
- UGARTE, Javier (coord.), *La Transición en el País Vasco y España: historia y memoria*, Servicio de Publicaciones de la UPV-EHU, 1998.
- VADILLO MUÑOZ, Julián, *Abriendo brecha. Los inicios de la lucha de las mujeres por su emancipación. El ejemplo de Soledad Gustavo*, Volapük, Guadalajara, 2013.
- VARELA, Nuria, *Feminismo para principiantes*, Ediciones B, Barcelona, 2013.
- VILLA, Imanol, *Historia del País Vasco durante el Franquismo*, Sílex, Madrid, 2006.

ARTÍCULOS

- Irene Abad, “Las dimensiones de la “represión sexual” durante la dictadura franquista”, *Revista de historia Jerónimo Zurita*, nº 84, 2009.
- Irene Abad, Iván Heredia y Sescún Marías, “Castigos “de género” y violencia política en la España de posguerra. Hacia un concepto de “represión sexual” sobre las mujeres republicanas”, en IBARRA AGUIRREGABIRIA, Alejandra (Coord.), *No es país para jóvenes. Actas del III Encuentro de jóvenes investigadores de Historia Contemporánea*, Instituto Universitario de Historia Social Valentín de Foronda, Vitoria, 2012 (CD).
- Resu Abasolo, Juana López de Muniain, “Elbira Zipitria Irastorza”, *Vasconia*, nº 35, 2006.
- Anna Aguado, “Trebball, Gènere i identitat femenina a la societat valenciana contemporània”, *Cuadernos de Geografía*, nº 64, Valencia, 1998.
- Ana Aguado, “Ciudadanía, mujeres y democracia”, *Historia Constitucional*, nº 6, 2005.
- Ana Aguado, “Historia del género y ciudadanía en la sociedad española contemporánea”, *Ayer*, nº 49, 2003.

- Ana Aguado y Vicenta Verdugo, “Castigar y doblegar a las ‘otras’: las defensas, Dictadura y represión femenina”, en ORTEGA, Teresa María (ed.lit.), DEL ARCO, Miguel Ángel (Ed. Lit.), *Claves del mundo contemporáneo, debate e investigación*, Comares, Granada, 2013.
- María del Carmen Agulló y Juan Manuel Fernández Soria, “Depuración de maestras en el franquismo”, *Studia histórica: Historia Contemporánea*, nº 17, 1999.
- Xabier Aranburu, “Hezkuntzaren historia Euskal Herrian: ikastola María Dolores Goya (gros-eko ikastola)”, *Ikastaria: cuadernos de educación*, nº 3, 1990.
- Xabier Aranburu, “Hezkuntzaren historia Euskal Herrian: ikastola”, *Ikastaria: cuadernos de educación*, nº 4, 1991.
- José Aranda, “La mezcla del pueblo vasco”, *Empiria: Revista de metodología de ciencias sociales*, nº 1, 1998.
- Gregorio Arrien, “La ikastola Azkue, la primera en ser legalizada en Vizcaya en 1966. (Estudio de sus orígenes y organización)”, *Ikastaria: cuadernos de educación*, nº 2, 1987.
- Natividad Araque Hontangas, “Análisis del sistema educativo español desde su vertiente social y de género (1939-1951)”, en BARRIO, Ángeles et al. (coords.) *Nuevos horizontes del pasado: culturas políticas, identidades y formas de representación*, Publican, Santander, 2011.
- Rebeca Arce Pinedo, “De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la femineidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX”, *Ayer*, nº 5, 2005 (1).
- Emma Baeri, “Deslizamientos políticos y semánticos en la noción de espacio público: una reflexión feminista”, *Arenal*, 16:1, enero-junio 2009.
- Anabella Barroso, “Iglesia vasca, una Iglesia de vencedores y vencidos. La represión del clero vasco durante el franquismo”, *Ayer*, nº 43, 2001.
- Pedro Barruso, “De los tribunales populares a las comisiones depuradoras. Violencia y represión en Guipúzcoa durante la guerra civil y el primer franquismo (1936-1945)”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 4, 2005.
- “La represión en las zonas republicana y franquista del País Vasco durante la guerra civil”, *Historia Contemporánea*, nº 35, 2007.
- Esperanza Bosch, Victoria A. Ferrer y Capilla Navarro, “La psicología de las mujeres republicanas según el Dr. Antonio Vallejo Nájera”, *Revista de Historia de la Psicología* vol. 29, nº ¾ (octubre), 2008.

- Cristina Borderías et al., “Los eslabones perdidos del sindicalismo democrático: la militancia femenina en las CCOO de Cataluña durante el franquismo”, *Historia Contemporánea*, nº 26, 2003.
- Antonio Fco. Canales Serrano, “Mujer, franquismo y educación científica”, en *Memorias del IX Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género*. Madrid, Organización de Estados Iberoamericanos, 2012.
- Miryam Carreño y Teresa Rabazas, “Sobre el trabajo de *ama de casa*. Reflexiones partir del análisis de manuales de Economía doméstica”, *Revista Complutense de Educación*, Vol. 21, nº 1, 2010.
- Paulí Davila Balsera, “La renovación pedagógica en el País Vasco (segunda mitad del siglo XX)”, *Sarmiento. Anuario galego de historia da educación*, nº 9, 2005.
- Santiago de Pablo, “Silencio roto (sólo en parte). El franquismo y la transición en la historiografía vasco-navarra”, *Vasconia: Cuadernos de historia-geografía*, nº 34, 2005.
- Inmaculada Egido Gálvez, “La evolución de la enseñanza primaria en España: organización de la etapa y programas de estudio”, *Cuestiones Pedagógicas*, nº 19, 2008/2009.
- María Jesús Espuny Tomás, “Los antecedentes históricos al permiso de lactancia”, *IUSLabor*, nº 2, 2006.
- María Jesús Espuny Tomás, “Aproximación histórica al principio de igualdad de género: el empleo femenino después de la guerra (I)”, *IUSLabor*, nº 3, 2006.
- María Jesús Espuny Tomás, “Aproximación histórica al principio de igualdad de género: el empleo femenino después de la guerra (II)”, *IUSLabor*, nº 1, 2007.
- María Jesús Espuny Tomás, “Aproximación histórica al principio de igualdad de género: el empleo femenino después de la guerra (III)”, *IUSLabor*, nº 2, 2007.
- María Jesús Espuny Tomás, “Aproximación histórica al principio de igualdad de género: el empleo femenino después de la guerra (IV)”, *IUSLabor*, nº 1, 2008.
- Gaizka Fernández Soldevilla y Raúl López Romo, “¿Enemigos internos o nuevos aliados? Los inmigrantes y el nacionalismo vasco radical (1959-1979)”, *Alcores*, nº 10, 2010.
- Sara Folch, “Mujer en la educación franquista. Objeto y sujeto de adoctrinamiento”,
- Pilar Folguera, “La construcción de lo cotidiano durante los primeros años del franquismo”, *Ayer*, nº 19, 1995.
- Pilar Folguera, “Mujer y cambio social”, *Ayer*, nº 17, 1995.

- Rocío García Abad y Arantza Pareja, “Servir al patrón o al marido. Mujeres con destino a la Ría de Bilbao durante la primera industrialización”, *Arenal: Revista de historia de mujeres*, Vol. 9, nº 2, 2002.
- y Manuel González Portilla, “Migraciones interiores y migraciones en familia durante el ciclo industrial moderno”, *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Nº. Extra 10, 218, 2006.
- Rocío García Abad, “Migraciones en familia a la Bizkaia de la primera industrialización (1877-1935)”, *Vasconia: Cuadernos de historia - geografía*, Nº 38, 2012.
- Teresa González Pérez, “Los programas escolares y la transmisión de roles en el franquismo: la educación para la maternidad”, *Bordón, Revista de Pedagogía*, nº 61 (3), 2009.
- Begoña Gorospe, “Crónica de las mujeres de Hernani II. Estudios sobre las mujeres inmigrantes llegadas a Hernani entre los años 1945-1980”, *Vasconia*, nº 35, 2006.
- José Antonio Pérez Pérez, “La huelga de Bandas: del conflicto laboral y el nacimiento de un símbolo”, *Cuadernos de Alzate: revista vasca de la cultura y las ideas*, nº 18, 1998.
- “La configuración de nuevos espacios de sociabilidad en el ámbito del ‘Gran Bilbao’ de los años 60”, *Studia histórica. Historia Contemporánea*, nº 18, 2000.
- “La transformación del mundo laboral en el área industrial del Gran Bilbao, 1958-1977: una visión histórica”, *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, nº Extra 6, 119, 2002.
- “La construcción de la identidad política antifranquista: una aproximación desde la historia oral de las mujeres de Basauri”, *Vasconia: cuadernos de historia-geografía*, nº 35, 2006.
- “Trabajo doméstico y economías sumergidas en el gran Bilbao a lo largo del desarrollismo: un mundo invisible y femenino”, en *Del hogar a la huelga: trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*, José Babiano (coord.), La Catarata, Madrid, 2007.
- “El espacio urbano y el movimiento obrero en el área del Gran Bilbao a lo largo del desarrollismo franquista”, en Javier Tébar et al. (coords.) *El movimiento obrero en la gran ciudad: de la movilización sociopolítica a la crisis económica*, El Viejo Topo, Barcelona, 2011.
- Maud Joly, “Posguerra y represión sexuada: las republicanas rapadas por los franquistas (1936-1950)”, *Enfrontaments civils: postguerras i reconstruccions, Actas del II*

Congreso de la Asociación Recerques: Historia, Economía, Cultura, Lleida, 2002.

Miren Llona, “La construcción de la identidad de clase obrera en el Euskadi. Género y respetabilidad de clase, dos realidades inseparables”, *Vasconia*, nº 35, 2006.

María Martins Rodríguez, “Un modelo de propaganda nacional-sindicalista: la Sección Femenina de Falange”, en BARRIO, Ángeles et al. (coords.) *Nuevos horizontes del pasado: culturas políticas, identidades y formas de representación*, Publican, Santander, 2011.

Aurora Morcillo Gómez, “Sexo pensante, sexo cambiante: la educación media y superior de las españolas en los años cincuenta”, *Arenal*, 17:2, julio-diciembre 2010.

Francisco Morente, “La depuración franquista del magisterio público. Un estado de la cuestión”, *Hispania*, LXI/2, nº 208, 2001.

Hilario Murua Cartón, “La situación del profesorado en Gipuzkoa durante el franquismo”, *Cuestiones Pedagógicas*, nº 19, 2008/2009.

Olegario Negrín, “Los expedientes de depuración de los profesores de instituto de segunda enseñanza resultos por el ministerio de educación nacional (1937-1943)”, *Hispania Nova*, nº 7, 2007.

Manuel Ortiz Heras, “Mujer y dictadura franquista”, *Aposta, Revista de ciencias sociales*, nº 28, Mayo, 2006.

Matilde Peinado Rodríguez y José Luis Anta Félez, “Educar para el matrimonio en femenino: modelos y prácticas en la literatura de posguerra”, *Athenea Digital*, nº 13 (2), julio 2013.

Jesús Pérez López, “La iniciación sexual de la infancia durante el nacional-catolicismo: la propaganda de ‘la verdad divina’ frente a ‘los errores de la calle’”, *Revista de Educación*, nº 304, 1994.

Irene López-Goñi, “El largo proceso de institucionalización de las ikastolas y la Ley del Vasuence”, *Revista Internacional de Estudios Vascos*, nº 46, 2001.

Irene López-Goñi, “La cuestión de la formación del profesorado de las ikastolas navarras de postguerra (196-1983)”, *Ikastaria*, nº 16, 2008.

María del Mar Pozo Andrés (coord.), “El sistema educativo español: viejos problemas, nuevas miradas. Conmemoración de un bicentenario (1813-2013)”, *Bordón, Revista de Pedagogía*, Vol. 65, nº 4 (número monográfico), 2013.

Juan Martín Quevedo, “La propaganda falangista en las aulas: *Consigna* (1940-41). Una propuesta metodológica”, en *Actas del II Congreso Internacional Latina de Comunicación Social*, Universidad de la Laguna, diciembre de 2010.

- Juan Martín Quevedo y Nuria Navarro Sierra, “Maestras para una España nueva: La propaganda falangista en *Consigna* (1940-41), *Revista del CES Felipe II*, nº 15, diciembre 2013.
- María Cinta Ramblado Minero, “Madres de España/Madres de la antiespaña: la mujer republicana y la transmisión de la memoria republicana”, *Entelequia. Revista Interdisciplinar*, Monográfico, nº 7, septiembre 2008.
- María Dolores Ramos, “Historia Social: un espacio de encuentro entre género y clase”, *Ayer*, nº 17, 1995.
- María Dolores Ramos Palomo y M^a Teresa Vera Balanza, “Revisando el canon desde la historia de las mujeres: trabajo, ciudadanía y formas de conciencia”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 23, 2001.
- M^a Fernanda del Rincón, “Mujeres azules de la sección femenina: formación, libros y bibliotecas para el adoctrinamiento político en España(1939-1945), *MEI*, II, Vol. 1, 2010.
- Rosa Elena Ríos Lloret, “Obedientes y sumisas. Sexualidad femenina en el imaginario masculino de la España de la Restauración”, *Ayer*, nº 63, 2006 (3).
- Jordi Roca i Girona, “Los (no) lugares de las mujeres durante el franquismo: el trabajo femenino en el ámbito público y privado”, *Gerónimo de Uztariz*, nº 21. 2005.
- Sáenz del Castillo, Artiza, “¡Cómo está el servicio! El servicio doméstico a través del cine de los años 60 en España”, *El Futuro del Pasado*, nº 4, 2013.
- Sáenz del Castillo, Aritza, “Las amas de casa. Sujeto constructor de derechos durante el franquismo”, *Arenal*, 18:1, enero-junio 2011.
- Jim Scott, “Formas cotidianas de rebelión campesina”, *Historia Social*, nº 28, 1997.
- Joan W. Scott, “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”, *Ayer*, nº 62, 2006 (2).
- Susanna Tavera, “La memoria de las vencidas: política, género y exilio en la experiencia republicana”, *Ayer*, nº 60, 2005 (4).
- María Luisa Zagalaz Sánchez, “La educación física femenina durante el franquismo. La sección femenina”, *Apunts, Educación Física y Deportes*, nº 65, 2001.