

MIRADA AL ESPEJO: MUJER, CULTURA Y SOCIEDAD EN LA ESPAÑA FRANQUISTA:
SU CONTEXTUALIZACIÓN EN LA OBRA DE MANUEL MANTERO Y EN CUATRO
NOVELAS DE POSGUERRA

by

MARÍA AURORA THORGERSON

(Under the Direction of José Luis Gómez Martínez)

ABSTRACT

This dissertation is a socio-cultural and literary study of the construction of womanhood during the Franco period in Spain (1939-1975) and its contextualization in the works of Manuel Mantero and four major postwar novels by Ana María Matute, Luis Martín Santos, Miguel Delibes, and Carmen Martín Gaité. Using Cultural Studies and Gender Studies the analysis deals with the construction, diffusion and contention of exemplary models of femininity, their relationships with power, and the (de)construction of Patriarchy.

The focus of the study is to analyze how Mantero constructs female characters in comparison with four other writers of this period. Written from the perspective of a researcher who experienced postwar Spain first-hand, and based on Lana F. Rakow's understanding of feminist reception, this dissertation defines three major groups of female characters. The first group includes traditional women whose behavior sustained the discourse of dependency and obedience and reproduced the norms and cultural values established by official discourse. The second group comprises those women who fought to change the social roles traditionally assigned to women. The third group contains those female characters who neither rebelled

against the established order of society, nor felt compelled to comply with the established social norms.

INDEX WORDS: España, franquismo, mujer, género, estudios culturales, feminismo, patriarcado, Manuel Mantero, Carmen Martín Gaité, Ana María Matute, Miguel Delibes, Luis Martín Santos.

MIRADA AL ESPEJO: MUJER, CULTURA Y SOCIEDAD EN LA ESPAÑA FRANQUISTA:
SU CONTEXTUALIZACIÓN EN LA OBRA DE MANUEL MANTERO Y EN CUATRO
NOVELAS DE POSGUERRA

by

MARÍA AURORA THORGERSON

B.A. Auburn University, 2000

M.A. Auburn University, 2002

A Dissertation Submitted to the Graduate Faculty of The University of Georgia in Partial
Fulfillment of the Requirements for the Degree

DOCTOR OF PHILOSOPHY

ATHENS, GEORGIA

2008

© 2008

María Aurora Thorgerson

All Rights Reserved

MIRADA AL ESPEJO: MUJER, CULTURA Y SOCIEDAD EN LA ESPAÑA FRANQUISTA:
SU CONTEXTUALIZACIÓN EN LA OBRA DE MANUEL MANTERO Y EN CUATRO
NOVELAS DE POSGUERRA

by

MARÍA AURORA THORGERSON

Major Professor: José Luis Gómez Martínez

Committee: Dana Bultman
Luis Correa Díaz
Noel Fallows
Elizabeth Wright

Electronic Version Approved:

Maureen Grasso
Dean of the Graduate School
The University of Georgia
August 2008

DEDICACIÓN

A mi madre, por su amor incondicional. En reconocimiento y agradecimiento a una vida vivida por y para sus hijos.

RECONOCIMIENTOS

This dissertation is the final result of several years of effort. However, all this dedication would have failed without the help, advice and affection of many people. So, I would like to thank all the people that have made this dissertation possible.

I am especially grateful to my advisor Dr. José Luis Gómez Martínez for all his help along the way and everything he has taught me. I would like to give a special thanks to Dr. John Ross for sharing with me his knowledge and passion about the works of Manuel Mantero. I want to thank him for encouraging and supporting me when I needed it the most. I would also like to express my appreciation to all the members of my committee: Dr. Noel Fallows, Dr. Dana Bultman, Dr. Elizabeth Wright and Dr. Luis Correa Díaz.

I also want to express my gratitude to all my dear friends from the University of Georgia, especially to Idoia Cebriá and Diego del Pozo with whom I share special memories from the process of writing the dissertation. I would also like to thank Merce Villanueva for her friendship and for helping me when I went to do my research at the Universidad Autónoma de Barcelona. I would like to give special thanks to my dear friend Emerita Wiley for understanding and supporting me since I first arrived in Columbus, Georgia. Last but not least, I would like to thank my friends from Spain for their encouragement and love.

Finally, I want to thank my family, especially my daughters for their unconditional love. I would like to give special thanks to my husband for his love and unconditional support, during difficult moments when he was encouraging me and understanding. They are the ones who have

really paid a huge price in order for me to be able to fulfill my dream. Without them nothing that I have done would have been possible.

To all of you, I will always be thankful,

TABLA DE CONTENIDOS

	Página
RECONOCIMIENTOS	v
LISTADO DE FIGURAS	x
CAPÍTULO	
I INTRODUCCIÓN	1
II MUJERES SUMISAS	34
1. ¿Quiénes son?	37
2. ¿Cómo llegaron a serlo?	44
3. Cómo están representadas en la literatura	85
III MUJERES TRASGRESORAS	127
1. ¿Quiénes son?	128
2. ¿Cómo llegaron a serlo?	136
3. Cómo están representadas en la literatura	187
IV MUJERES MARGINALES Y EXCLUIDAS	226
1. ¿Quiénes son?	228
2. ¿Cómo llegaron a serlo?	232
3. Cómo están representadas en la literatura	243
V CONCLUSIONES.....	270
BIBLIOGRAFÍA.....	283
APÉNDICES.....	325

A	MANUEL MANTERO – BIO-BIBLIOGRAFÍA	325
B	ENTREVISTA A MANUEL MANTERO	333
C	UNA INDAGACIÓN PERSONAL.....	345

LISTADO DE FIGURAS

	Page
Figure 1: Franco bajo palio.....	45
Figure 2: Iglesia / Estado	52
Figure 3: Cardenal de Toledo	53
Figure 4: Familia.....	59
Figure 5: Mujeres “convenientemente” vestidas	61
Figure 6: Niños escolares y sacerdotes	65
Figure 7: Niñas escolares con muñecas.....	67
Figure 8: Muchacha bordando	68
Figure 9: Carmencita Franco	69
Figure 10: Carnet Servicio Social de la mujer	70
Figure 11: Portada libro Economía doméstica.....	71
Figure 12: Familia numerosa.....	75
Figure 13: Cartel reivindicación femenina	76
Figure 14: Niña barriendo.....	78
Figure 15: Mujer bordando y niñas observando	79
Figure 16: Anuncio publicitario <i>Danone</i>	81
Figure 17: Anuncio publicitario <i>Gaseosa La Casera</i>	81
Figure 18: Anuncio publicitario <i>Varón Dandy</i>	82
Figure 19: Anuncio publicitario detergente <i>Persil</i>	82
Figure 20: Anuncio publicitario detergente <i>Elena</i>	83

Figure 21: Gimnasia casera.....	98
Figure 22: Mujeres y canastilla del bebé	99
Figure 23: Anuncio publicitario <i>Iberia</i> Líneas aéreas de España.....	182
Figure 24: Anuncio publicitario pantalones tejanos <i>Lois</i>	182
Figure 25: Anuncio publicitario <i>Enciclopedias Salvat</i>	183
Figure 26. Anuncio publicitario <i>SEAT</i>	183
Figure 27: Anuncio publicitario <i>Vespa</i>	184
Figure 28: Anuncio publicitario <i>Cafiaspirina</i>	185
Figure 29: Cartel de cine <i>Novios del 68</i>	185
Figure 30: Portada “Marisol” en <i>Interviú</i>	186
Figure 31: Foto entrevista a Manuel Mantero	344

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Uno de los acontecimientos más relevantes del siglo XX en la sociedad occidental ha sido y es, todavía hoy, la presencia de la mujer en la vida social, política y económica. Los aspectos más importantes de este cambio son, fundamentalmente, el resultado del movimiento de las propias mujeres por la lucha de sus derechos a favor de la igualdad con el hombre. En la sociedad española a diferencia de otros países como Francia, Alemania, Italia o Estados Unidos que vivían en sociedades democráticas, la evolución de la mujer española durante los dos últimos tercios del siglo XX presenta unas características particulares debido a los casi cuarenta años de la dictadura franquista.

La figura de la mujer es un elemento clave durante el franquismo y es en ella en quien se reflejan, primordialmente, los cambios sociales por los que atraviesa el país durante la posguerra española. Durante el periodo de la dictadura, España fue un espejo del más puro patriarcado. Con la imposición de la dictadura militar se introduce una serie de cambios que afectan a toda la sociedad española, especialmente a la mujer. En contraste con las leyes de la Segunda República que había iniciado el proceso de reconocer derechos a la mujer, el franquismo estableció una legislación que las excluía de muchas actividades. Así el periodo de los años de la autarquía, cuando España se encuentra aislada del exterior, coincide con la vuelta obligada de la mujer al ámbito del espacio interior de la casa. El régimen franquista impone a la mujer una vuelta al hogar y a unos roles tradicionales, que se distanciarán de las tendencias que estaban ocurriendo en

la Europa transpirenaica. El discurso oficial se propuso como uno de sus objetivos claves delinear la evolución de la mujer en torno al matrimonio y la maternidad como el ideal de la mujer española. Es decir, ésta debería perseguir con ahinco su papel de esposa y madre como su único desarrollo legítimo.

Las transformaciones que atraviesa la mujer española durante la dictadura franquista están marcadas por dos etapas: durante la primera, la mujer se hace invisible en la sociedad al ser obligada a recogerse dentro del espacio privado del interior de la casa y a su rol de mujer tradicional. El mundo de la mujer durante esta primera etapa se reduce a la familia, la casa, y dentro de la casa, principalmente, a la cocina. En la segunda etapa la mujer vuelve a iniciar su presencia en la sociedad y su espacio se amplía al exterior porque, ante la necesidad de una mano de obra barata, se adaptan las leyes para que la mujer se incorpore al mercado de trabajo fuera del ámbito familiar. A partir de mediados de los cincuenta cuando el país empieza un proceso de apertura al exterior, la mujer también comienza a incorporarse paulatinamente al mundo del trabajo fuera de la casa y a los centros educativos. La primera etapa comienza con la toma del poder de Francisco Franco y perdura hasta mediados de los años cincuenta; la segunda va desde los cincuenta hasta 1975 cuando muere el dictador y con él, la imposición franquista.

Con la llegada de la democracia y con la legalidad de la oposición, los movimientos en pro de la mujer cobran presencia pública y se institucionalizan y luego se ramifican durante los primeros cinco años de los ochenta para fortalecerse con nuevas estrategias durante los noventa. Uno de los fenómenos más llamativos que surge a partir de los noventa en el mundo académico es el interés por el tema de la mujer. Es durante esta década cuando en España los estudios de las mujeres y género cobran una gran

importancia. Ineludiblemente, como recoge el prólogo de *10 años del instituto de la mujer*, la evolución socioeconómica de los sesenta es la base para el surgimiento de una nueva mentalidad y, por tanto, de profundos cambios en los valores tradicionales: “El proceso de urbanización, la extensión de los valores propios de la sociedad de consumo, la progresiva secularización, el acceso de hombres y mujeres a los estudios medios y superiores, etc., preparan a la población española para asumir la nueva condición social de la mujer de los años ochenta” (Instituto de la Mujer 25). Los Estudios de la Mujer, conocidos en la actualidad como Estudios de Género se han consolidado en universidades y centros de investigación en la mayoría de las ciudades españolas. En definitiva, el cambio de la situación social de la mujer ha sido una de las mayores transformaciones culturales y sociales en España desde la década de los sesenta. Podríamos decir que en un periodo de veinte años la vida de la mujer, experimentó un cambio mayor que en los primeros setenta años del siglo con respecto a su situación ante la ley, ante la educación, ante las oportunidades laborales y familiares.

Sin que sea necesario entrar aquí en las complejas causas que llevaron a España a la guerra civil (1936-1939), estamos de acuerdo con Julio Aróstegui en que la Guerra Civil fue el suceso “más trascendente de nuestro siglo XX y el que mayor impacto ha tenido en la opinión y la política internacionales” (Aróstegui 146). Los últimos años de la Segunda República (1933-36) se caracterizaron por una creciente radicalización política que llevó al levantamiento armado. El 13 julio de 1936, “los asesinatos de José Castillo [socialista y teniente de la Guardia de Asalto] y Calvo Sotelo [diputado monárquico] fueron el preludio sangriento del golpe militar” (Gil 138). Cuatro días después comenzó el levantamiento militar en Melilla y seguidamente se extendió a la Península. En la

madrugada del día siguiente, 18 de julio, el general Franco, que estaba en Canarias, se puso al frente de las tropas sublevadas contra la República. Con el golpe militar comenzaba para España uno de los periodos más trágicos y devastadores de su historia; una guerra civil de casi tres años de duración:

la sublevación militar contra la República, pensada y proyectada como un golpe rápido, devino en una guerra civil que duró treinta y dos meses. El objetivo de los sublevados, la eliminación del Frente Popular y la sustitución de la República por una dictadura transitoria, quedó desbordado y dio paso a una transformación mucho mayor.[...] (Aróstegui 146)

Franco triunfó con la ayuda de los gobiernos fascistas europeos con quienes estableció fuertes relaciones. Años más tarde, al terminar la Segunda Guerra Mundial, las relaciones de Franco con Italia y Alemania significarían el aislamiento de España cuando las potencias Aliadas ganaron sobre las del Eje fascista.

Con la guerra fría, el régimen franquista sale parcialmente de su aislamiento gracias al apoyo de los Estados Unidos: “En 1953 el régimen de Franco se apuntaba un tanto internacional con la firma del concordato con la Santa Sede y, a renglón seguido, se produjo el pacto con los Estados Unidos, del que iba a resultar una ayuda económica y militar” (Abellá 181). Efectivamente, durante los primeros años de la década de los cincuenta España va saliendo de la miseria económica de la posguerra, lo que trae consigo un auge de la clase media y la cautelosa incorporación de la mujer al mundo laboral.

En realidad, los factores principalmente responsables de los cambios que se producen en la mentalidad española fueron el desarrollo económico, la educación y, ante todo, la apertura de España al resto de Europa tanto en relación con el turismo como con la emigración. Después de dos décadas de autarquía, aislamiento y estancamiento, con el

comienzo de los sesenta España empieza una etapa de desarrollo económico que le permitirá salir al país del atraso en que se encontraba con respecto a otros países occidentales. Según indica Alex Longhurst, “the 1960s, witnessed the transformation of Spain from a predominantly rural economy to an industrialized nation well on the way to becoming the world’s sixth largest car manufacture” (17). En efecto, entre los años 1960 y 1975 en España se registra un proceso intenso de cambios sociales y económicos sin precedentes en la historia del siglo XX que, en palabras de Judith Carbajo Vázquez, “ocasionó una alteración profunda en los medios de producción y de vida de la sociedad española” (256). Claramente, la década de los sesenta se caracteriza por una expansión económica y con ella se registra un considerable aumento de puestos de trabajo, un ascenso en el nivel de vida de los españoles y una marcada inclinación hacia los bienes de consumo.

Como consecuencia de la gran expansión económica, en España se produce una transformación radical de la sociedad. Borja de Riquer nos dice a este propósito que “This period [1960-1975] saw the most accelerated, deepseated social, economic, and cultural transformation in Spanish history” (Riquer 259). Uno de los fenómenos sociales más notables de estos años es el aumento de la movilidad de la población española. Según el Instituto Nacional de Estadística en el año 1966 se produjeron un total de 280.082 migraciones interiores. El lugar de destino preferido por la gran mayoría de españoles fue Barcelona que acogió a 86.093 personas, seguido de Madrid con 25.104 (Presidencia del Gobierno 533). Durante este periodo se produce un éxodo del campo a la ciudad en busca de mejores condiciones de vida y de trabajo, especialmente a las ciudades del centro y norte de España. En su estudio Riquer informa que “Between 1955

and 1975, 6 million Spaniards –20 per cent of the population- moved province. Two million migrated to Madrid and 1.800.000 to Barcelona” (Riquer 263). En una España tan arraigada a sus costumbres y tradiciones familiares una movilidad de tan altas proporciones resulta sorprendente, pero la idea de una mejor oportunidad de trabajo en las ciudades industriales resulta más atractiva a muchos españoles que las tareas agrícolas, ya que nos encontramos ante la transformación de una sociedad agrícola a una industrial.

Si para muchos hombres la emigración del pueblo a la ciudad representa un puesto de trabajo y unos ingresos económicos importantes, para muchas mujeres también es una salida para encontrar un empleo. Por lo general, la mayoría de las mujeres encuentran los puestos de trabajo dentro del sector de servicios o en industrias que no requieren una educación especializada. De acuerdo con Luis del Val, entre los empleos más frecuentes para las adolescentes en las ciudades eran servir (empleada de hogar) o cuidar niños (Del Val 165-206).

Con la emigración a las ciudades se produjeron cambios dentro de las familias. Mientras algunos padres permanecían en los pueblos, enviaban a sus hijas adolescentes a servir a las ciudades. Eso sí, procuraban que sus hijas permanecieran dentro de un entorno familiar, bajo la tutela de los señores de la casa, en lo que Cristina Borderías denomina “emigración patriarcal”. En cambio para otras mujeres, según el estudio de Borderías la emigración era una estrategia para escapar y romper con su situación familiar, matrimonial, laboral o cultural (Borderías 75-94).

La sociedad española a partir de los años sesenta comienza un proceso de transformación social que será imparable y que no es comparable a ningún otro periodo

histórico. Con respecto al éxodo rural, Antonio Muñoz Sánchez afirma que: “Más de siete millones de personas, el 20% de la población española, abandonaron sus pueblos entre 1960 y 1973, de ellos más de dos millones camino de Europa”. En su estudio también nos informa que “de media, 800 emigrantes asistidos salía semanalmente para Alemania, más del 25% mujeres” (Muñoz). La emigración a la Europa transpirenaica fue para España, según José Luis Gómez Martínez “una válvula de escape económica y política para el gobierno español” (Gómez 7).

La repercusión social de la emigración fue palpable: “de menos de cien mil trabajadores españoles trabajando –en su mayoría empleados temporalmente en faenas del campo—a comienzos de la década de los sesenta, en 1970 existen 1.055.784 españoles trabajando en la Europa transpirenaica – ahora empleados en la industria” (Gómez 7). Álvaro Rengifo nos dice que la emigración a otros países europeos durante los sesenta y setenta, fue “uno de los episodios demográficos más revelantes de nuestro pasado reciente por lo que de aventura personal individual y familiar tuvo para más de dos millones de españoles” y continúa diciendo que “la emigración exterior se consideró como un fenómeno económico residual de las profundas transformaciones estructurales tanto espaciales (inmigraciones interiores) como sectoriales (reducción de la población activa en agricultura y aumento en la industria y los servicios) de la economía española” (Rengifo). Al principio la emigración fue mayormente de hombres, pero pronto también hubo muchas familias que emigraron. Por su parte, Gómez Martínez afirma que: “los trabajadores, en muchos casos con sus familias, permanecían en el extranjero un promedio de tres años” (Gómez 7). En los lugares con gran concentración de emigrantes,

el gobierno español aportó recursos para crear centros de extensión educativa para estos niños de emigrantes. Antonio Muñoz nos señala a este propósito que:

Una de las preocupaciones más extendida a finales de los años 60 era la situación de los hijos. Como el resto de los niños extranjeros, los españoles oscilaban entre una educación en lengua materna de baja calidad y un escaso aprovechamiento de la muy selectiva escuela alemana, en la que solían terminar en los niveles más bajos. Los padres veían que sus hijos quedaban así relegados del ascenso social, cercenándose con ello el sueño que les habían movido a emigrar. (Muñoz)

Independiente del número de familias de emigrantes-trabajadores o del porcentaje de mujeres, lo que más nos interesa es el proceso de concienciación que experimenta el español cuando emigra a Europa y se da cuenta que los derechos humanos cambian en cuanto cruza los Pirineos. El español fuera de España se encuentra con una libertad a la que no estaba acostumbrado y unos derechos que no tenía en su país. Entonces al cabo de los tres años –por término medio- cuando regresa a España trae consigo unas ideas nuevas de libertad, de no querer ser oprimido por el régimen; en suma, las experiencias que vive el emigrante fuera de España producen un cambio en la mentalidad del emigrante y a su regreso a España estas nuevas ideas sobre los derechos, la libertad y modos de vivir, empiezan a germinar en la sociedad española.

Otro de los factores que influyeron notablemente en la transformación española fue el turismo. Con la llegada masiva de turistas a España en busca de sol, playa y diversión a precios económicos, la vida cotidiana empezó a cambiar debido tanto a la influencia extranjera con respecto a las modas y costumbres, como por las inversiones en divisas. Las estadísticas oficiales de Instituto Nacional de Estadística sobre la “Entrada de viajeros en España, Turismo receptivo”, muestran que el total de entradas fueron en 1962, de 8.668.722 turistas; en 1964 llegaron 14.102.888; en 1966, 17.251.746 de turistas extranjeros (Instituto Nacional de Estadística 333). Esta “invasión” de costumbres

Transpirenaicas tuvo profundas consecuencias en la sociedad y cultura tradicional española. Las primeras reacciones hacia los turistas fueron bruscas porque en España había unas normas de recato y pudor que estaban acostumbrados y obligados a cumplir los españoles, valga de ejemplo: “las conclusiones de un Congreso en Defensa de la Familia que, en 1952, había recomendado encarecidamente que hombres y mujeres tomaran el sol por separado” (Abellá 247). Igualmente el uso del biquini estaba prohibido en las playas españolas. Sin embargo, los turistas hicieron caso omiso a esas normas de comportamiento y, en beneficio de las divisas que dejaban en España “la guardia civil recibió órdenes de hacer la vista gorda” (Abellá 274).

La Iglesia fue más persistente en su resistencia a aceptar estos cambios venidos del exterior y presionaba a la mujer para que no se dejara influenciar por las modas y conductas de los turistas. Rafael Abellá recoge en su libro una cita del doctor Modrego Casaus publicada en *La Vanguardia* del 24 de agosto de 1950 en la que claramente resume el pensamiento moralizante de la iglesia diciendo:

Ante la aparición de modas exóticas e inmorales, traídas por extranjeros con indumentarias que no osamos describir porque no hallaríamos manera de hacerlo sin ofender vuestra modestia, vuestro prelado se ve en la obligación de poner a los feligreses en guardia frente a personas cuya conducta es doquiera gravemente pecaminosa, a juicio de cualquier moralista por laxo que sea y, entre nosotros, además, pecado de escándalo y ofensa e insulto al pudor cristiano de nuestro pueblo. (Abellá 181-82)

En efecto, para una sociedad española acostumbrada a años de represión, tanto por parte de la Iglesia como del Estado, no le resultaba fácil aceptar las conductas extranjeras. Sin embargo, la idea de atraer al turismo en palabras de Gómez Martínez:

motivó [...] una forzada apertura ideológica por parte del gobierno, que poco a poco va eliminando el fuerte control que había mantenido la censura [...] Todo ello permitió las posteriores transformaciones sociológicas y culturales que

hicieron posible crear en el país hábitos democráticos antes de que éstos últimos fuesen sancionados por las leyes. (Gómez 7)

Por otro lado, dentro de la Iglesia, durante los sesenta, empiezan también los primeros síntomas de cambios. Durante los primeros veinticinco años del franquismo la Iglesia y el Estado formaban una perfecta simbiosis. La figura del capellán estaba presente en la milicia, en el Frente de Juventudes, en la Sección Femenina, en la Organización Sindical, en las hermandades de todo tipo (Abellá 231). De manera que “ser español y ser católico venía a ser lo mismo” (Bellosillo 109). Pero esta relación comienza a cambiar en la década de los sesenta. Cuando Juan XXIII escribe la encíclica de *Mater et Magistra* en 1961 haciendo una llamada de atención “Sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana” (Juan XXIII), y dos años más tarde, con la encíclica *Pacem in Terris* “sobre la paz, entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad” (Juan XXIII), el “ser español y ser católico” toma diferentes matices.

Las encíclicas de Juan XXIII tuvieron un gran impacto en el clero español y los movimientos apostólicos empezaron a tomar conciencia de la situación social que se vivía en España, tanto en el terrero religioso como en lo político. Esta concienciación de una parte del clero llevó a una división interna de la iglesia entre los sacerdotes progresistas y ultras. Estimulados por el espíritu del Concilio del Vaticano II, muchos párrocos se implicaron en el trabajo de base, sobre todo entre los barrios más pobres. Podríamos decir que esta forma de actuar de los curas guardaba mucha resonancia con la Teología de la Liberación que también tuvo sus comienzos durante los años sesenta. Es decir, la parte progresista de la Iglesia se daba cuenta del creciente descontento de la

clase obrera con el funcionamiento de las Hermandades Obreras de Acción Católica e iniciaron un proceso de transformación en busca de un mundo más justo para todos.

Esto creó un ambiente de tensión grave en el seno de la Iglesia, porque con los sacerdotes progresistas se ponía en peligro la perfecta simbiosis entre Iglesia/Estado. En efecto, el clero perteneciente a los ultras [conservador] reaccionó cautelosamente e intentó frenar cualquier tipo de disrupción que pudiera trascender a una ruptura con el Estado. Así, cuando las Hermandades Obreras entraron en conflicto con los sindicatos verticales, -como observa Abellá- el cardenal primado se dirigió al delegado nacional con estas palabras:

Las actuales relaciones del Estado con las Hermandades Obreras de Acción Católica son sumamente peligrosas. Ejemplos muy crecientes de conflictos de la Iglesia y del Estado, en algunas naciones, con grandes repercusiones en el orden civil, han comenzado por conflictos entre el Gobierno y las Asociaciones de Acción Católica. (Abellá 240-41)

Empiezan así a quedar atrás los años de una perfecta armonía en los que la Iglesia y el Estado eran uno. Aunque la Iglesia Católica quiere seguir manteniendo el poder que ha disfrutado durante los primeros veinticinco años del régimen franquista, ya no hay marcha atrás porque en el seno de la Iglesia se reconoce una quiebra entre las fuerzas que habían contribuido a su creación.

En suma, a partir de la década de los sesenta la sociedad española empieza a cambiar con rapidez; el desarrollo económico, la influencia del turismo y de la emigración facilitaron el ambiente necesario para la creación de “nuevas pautas y valores sociales y la desaparición de la sociedad y cultura tradicionales” (Folguera 233). Entre ellas, se produjo un cambio en la incorporación de la mujer al mundo laboral, “impulsada por el deseo de vivir con independencia económica” (Abellá 255).

La transformación de la sociedad durante la posguerra se refleja ampliamente en la figura de la mujer. Ella es un espejo en el que se reflejan los diferentes cambios culturales y sociales de los años de la dictadura franquista. De manera que con la implantación de la dictadura militar, la mujer pierde todos los derechos que había conseguido durante la Segunda República: derecho al voto y a ser elegida para cargos políticos, en 1931; divorcio y matrimonio civil, en 1932; derecho a la patria potestad de los hijos, en 1932; derecho al aborto, en 1936, entre otros y, tiene que volver a sus roles tradicionales (Folguera 1997, 493-509). Para lograr su objetivo, el discurso del franquismo se dirige a la mujer ensalzando la maternidad, la protección y la dulzura, frente a una realidad de sometimiento en la vida cotidiana que reafirmaría a través de las leyes y de su discurso. Según María Carmen García-Nieto “las mujeres fueron el instrumento para reproducir y consolidar la base social del ‘Nuevo Estado’ y los valores que lo garantizaban” (García 725). Ya en el *Fuero del Trabajo* del 9 de marzo de 1938, en el apartado II, se hablaba del tipo de “liberación” que el franquismo tenía previsto para la mujer: “En especial prohibirá el trabajo nocturno de las mujeres y niños, regulará el trabajo a domicilio y liberará a la mujer casada del taller y de la fábrica” (*Fuero del Trabajo*). Esta ley refuerza la autoridad paternal y marital y establece unas prohibiciones disfrazadas de protección que obligan a la mujer a una vuelta al ámbito de la esfera privada y doméstica. Por un lado reafirma la inferioridad y sumisión de la mujer al hombre: “la mujer debía subordinarse en todo momento al varón que, por ley natural, detentaba el más alto rango en el seno de la familia” (Folguera 528); por otro lado ensalza el valor del trabajo del ama de casa y la importancia del rol de la mujer con respecto al cuidado de los hijos. Sin embargo, para la mayoría de las mujeres más que una

“liberación”, la vuelta obligada al ámbito doméstico, supone una opresión ante la obligada sumisión al varón. En realidad, el franquismo tenía su base en unos principios de autoridad y jerarquía, y por tanto de dominación y subordinación:

[el franquismo fue] un estado patriarcal y androcéntrico en el que prevaleció un sistema de género masculino con profunda incidencia en las relaciones sociales. En él, las mujeres fueron utilizadas como pieza clave para su política de dominio social y económico. Para ello, apoyándose en la Iglesia y en la Sección Femenina, produjo una legislación, mediante la cual creó un modelo de mujer *esposa y madre* que se perpetuó a lo largo de toda la dictadura. (García-Nieto, 724)

En otras palabras, el franquismo utilizó a las mujeres para difundir los valores y pautas de comportamiento conformados por el régimen. Con este modelo de mujer, la única opción que le fue permitida a la mujer española durante los años de la posguerra fue el matrimonio y la maternidad como meta. De modo que la mujer sólo podía desarrollarse en torno a su función de madre y esposa. Pilar Folguera en *El feminismo en España: dos siglos de historia* recoge una cita de la Sección Femenina que resume claramente el papel de la mujer bajo la dictadura:

Para la mujer la tierra es la familia; por eso, la Falange, además de darles a las afiliadas la mística que las eleva, queremos apegarlas con nuestras enseñanzas de una manera más directa a la labor diaria, al hijo, a la cocina, al ajuar, a la huerta, y darle al mismo tiempo una formación cultural suficiente para que sepa entender al hombre y acompañarlo en todos los problemas de la vida. (Folguera 535)

Desde la perspectiva del régimen, el interés por la mujer no era tanto por su condición en razón a su sexo, sino por las funciones que ella desempeñaba en la familia, tanto como institución para reproducir la especie humana como de las condiciones sociales (Gallego 13). Los objetivos del régimen quedan claramente marcados en el “Prólogo” de la Ley del 18 de julio de 1939: “Es consigna rigurosa de nuestra Revolución elevar y fortalecer la familia en su tradición cristiana, sociedad natural, perfecta y cimiento de la Nación”

(Scalon 320). Así la proclamada vuelta a la tradición del discurso franquista, se completó con leyes protectoras de la familia como subsidios y premios a la natalidad de las familias numerosas, y prohibiciones de determinados trabajos para la mujer.

La sociedad de los años cuarenta restaura los viejos valores que la II República había intentado transformar. La familia se articula a partir de entonces en torno al matrimonio y su función procreadora. El matrimonio canónico como el único válido a todos los efectos. La anulación del divorcio implantado por la II República. (Folguera 527)

Al Estado se le unió la iglesia católica en la exaltación del patriarcado y la glorificación de la maternidad como determinante de la vida de las mujeres. María Pilar Morales, en *Mujeres*, recoge los consejos que el sacerdote le daba a una muchacha cuando iba a contraer matrimonio:

‘Vos, esposa, habéis de estar sujeta a vuestro marido en todo; despreciaréis el demasiado y superfluo ornato del cuerpo, en comparación con la hermosura de la virtud; con gran diligencia habéis de guardar la hacienda; no saldréis de casa si la necesidad no os llevare, y esto con licencia de vuestro marido; sed como vergel cerrado, fuente sellada por la virtud de la castidad. A nadie (después de Dios) ha de amar y estimar más la mujer. Y así en todas las cosas que no contradicen a la piedad cristiana, se procuren agradar. La mujer obedezca y obsequie a su marido; por tener paz, muchas veces pierde su derecho y autoridad’. (Morales 120-124)

De modo que había que (re)educar a la mujer para que aceptara y ensalzara este nuevo tipo de mujer- esposa y madre y para ello se pone en marcha un discurso de reclusión de la mujer en el ámbito del hogar, de sumisión frente a los padres y al marido, de alejamiento del trabajo extradoméstico y de la actividad pública que tenía antes.

A su vez el Estado se sirvió del organismo de la Sección Femenina, encabezada por la hermana del fundador de la Falange, Pilar Primo de Rivera para poder llevar a cabo los cambios sociales e ideológicos en la España de la posguerra. El objetivo principal de este organismo fue crear una organización fuerte para adoctrinar a la población femenina para que aceptara el régimen, y su discurso estaba dirigido a exaltar el papel de las

mujeres como esposas y madres. Folguera nos dice en “El Franquismo, el retorno a la esfera privada” (1939-1975), que el modelo de mujer impuesto por la Sección Femenina era el estereotipo de mujer que elige libremente un “destino de obediencia y servicio, justificado por la necesaria adecuación al papel que cumple en la reproducción biológica” (Folguera 544). Y añade:

El objetivo prioritario de la Sección Femenina era el de difundir el modelo de la ‘mujer madre’. Desde la propia organización y desde los cursos impartidos en instituciones educativas, toda su actividad se orientaba a inducir a las mujeres a supeditar todos sus gustos y exigencias al matrimonio y a la maternidad, siempre en una posición de subordinación al varón y al esposo. (Folguera 545)

Dentro de la misma línea, el sociólogo Rafael Abellá recoge en su libro una cita publicada en la revista Y, editada por la Sección Femenina en la que definía la función de la mujer:

Tú no naciste para luchar; la lucha es condición del hombre y tu misión excelsa de mujer está en el hogar, donde la familia tiene el sello que tú le imprimes. Trabajarás, sí; el nacional-sindicalismo no admite socialmente a los seres ociosos, pero trabajarás racionalmente, mientras seas soltera, en tareas propias de tu condición de mujer. Después, cuando la vida te lleve a cumplir tu misión de madre, el trabajo será únicamente el de tu hogar, hartamente difícil y trascendente porque tú formarás espiritualmente a tus hijos, que vale tanto como formar espiritualmente a la nación. (Abellá 221)

Estos esquemas forjaron el destino de la mujer exaltando su función como madre y esposa. A partir de ellos se establecieron unos valores sociales y unas pautas de comportamiento que la mujer debía seguir. Además se implantó el Servicio Social que toda mujer tenía que cumplir y que era necesario para conseguir un trabajo, obtener el carnet de conducir. El Estado, la Iglesia y la Sección Femenina, pues, intentaron, por todos los medios, crear un modelo de mujer tradicional que estuviera en concordancia con un modelo patriarcal más próximo al prototipo ideal del siglo de Oro español, sumisa, abnegada, piadosa, pura, casta, hogareña y sobretodo familiar, que al del siglo

XX. Antonia Luengo Sojo recoge las siguientes palabras pronunciadas en 1943 por Pilar Primo de Rivera dirigiéndose a las mujeres: “Las mujeres nunca descubren nada. Les falta, desde luego, el talento creador, reservado por Dios para inteligencias varoniles. Nosotras no podemos hacer más que interpretar, mejor o peor, lo que los hombres nos dan hecho” (Luengo 164). De igual manera en *Medina*, la revista oficial de la Sección Femenina, en 1944 afirma que “la vida de toda mujer, a pesar de cuanto ella quiera simular- o disimular- no es más que un continuo deseo de encontrar a quién someterse” (*Medina*, 13 agosto 1944).

Desde los “tres pilares” más influyentes de la sociedad se formentó, pues, un papel de esposa y madre “ángel del hogar” y la mujer se vió obligada a volver al ámbito doméstico y a hacer de su familia su preocupación fundamental. Así, el espacio interior de la casa se convierte en el “lugar de la mujer” y se marca una clara división entre el espacio exterior reservado para los hombres y el interior para las mujeres.

Siguiendo este ideal de mujer definido a partir de la separación de unos roles claramente marcados para el hombre y la mujer, “el Estado por razones de orden moral y eficacia pedagógica, prescribe la separación de sexos y la formación peculiar de niños y niñas en la educación primaria” (Folguera 1997, 535). Así, el régimen suprime la educación mixta y se implanta una educación diferenciada para niños y niñas no sólo en cuanto a las materias que se enseñan, sino también con la intención de crear una nueva concepción de la sociedad. A partir de entonces, la política educativa se orientó en proporcionar a las niñas los conocimientos necesarios que “les preparara para la vida del hogar, la artesanía e industrias domésticas” (Folguera 1997, 535). Con ello, el franquismo pretendió quitar de la sociedad cualquier restrigio de modelo de mujer

trabajadora, profesional e independiente que la Segunda República hubiera podido dejar en la mujer. Folguera recoge el testimonio directo de una mujer que ejemplifica exactamente el tipo de educación de la mujer y su propósito: “A mí me educaron..., como se educan a las mujeres, para que se casaran exquisitamente, para que sepan coser, para que sepan todo eso...” (Folguera 535). Este testimonio podría haber salido de cualquier boca de mujer durante los años de la posguerra española. En suma, con la educación adecuada para una “vuelta al hogar” dio comienzo para la mujer una etapa de sumisión y silencio frente al hombre.

No obstante, a pesar de la represión y del estado de sumisión y silencio al que se sometió a muchas mujeres durante los primeros años del régimen, también hubo algunas mujeres que empezaron a escribir y a recibir notables premios. Estas mujeres rompieron el silencio a través de su pluma. Entre ellas Carmen Laforet que con su novela *Nada* ganó el primer Premio Nadal en 1944, y con ella se abrió la puerta para que las mujeres se incorporen a la historia de la literatura española. El Premio Nadal supuso el respaldo que necesitaban las mujeres escritoras para darse a conocer, y a su vez, para que la crítica valorara su obra. De hecho, durante la década de los cincuenta varias escritoras obtuvieron el Premio Nadal: en 1950, Elena Quiroga con la novela *Viento del Norte*; en 1952, Dolores Medio por *Nosotros los Rivero*; en 1953, Luisa Forellat por su novela *Siempre en capilla*; en 1957 Carmen Martín Gaité por la novela *Entre visillos*; y en 1959, Ana María Matute por su novela *Primera Memoria*. Es también durante la década de los cincuenta cuando Ana María Matute gana en 1954 el Premio Planeta con *Pequeño teatro*; en 1958 el Premio de la Crítica por *En esta tierra*; 1959 el Premio Nacional de Literatura por su novela *Los hijos muertos*; y en la década siguiente, en 1964 el Premio Fastenrath

por *Los soldados lloran de noche*. En suma, a partir de la década de los cincuenta empieza la mujer una evolución que difícilmente podrán frenarla. Especialmente empieza a surgir una imagen femenina que ya no se ajusta a la perspectiva masculina dominante:

La mujer durante siglos *ha sido hablada* [...] El no haber tenido acceso a los mecanismos de un dominio hegemónico, de un pensamiento universal que se definía como masculino, ha supuesto, evidentemente, silenciar e incluso negar la posible existencia de una visión del mundo femenina ajena al orden del discurso, al margen de ese paradigma universal. (López 13-14)

La inquietud por la emancipación femenina dentro de una sociedad patriarcal empieza a adquirir actualidad en la narrativa española. Se empiezan a ver ciertos indicios de apertura de liberación para las protagonistas, pero por lo general el tono sigue siendo desalentador, predominando la queja ante una realidad que raramente permite otras opciones que las que tradicionalmente se le asignan a la mujer.

Entramos así en lo que consideramos la segunda etapa de transformación de la mujer que comienza hacia la mitad de los años cincuenta coincidiendo con el fin del período de autarquía y la recuperación económica española. En esta década lo peor de la posguerra empieza a remitir. El fin de la autarquía económica y la inversión extranjera hacen posible una cierta recuperación económica basada en la industrialización, la emigración y el turismo. María Esther Martínez Quintero en su estudio “El trabajo de las mujeres entre 1950 y 1965” recoge unas reflexiones que consideramos importantes para entender el comienzo de los cambios sociales y económicos en España:

A partir de 1951, el régimen franquista había iniciado la rectificación de la política económica autárquica de los años 40, forzado por el fracaso de la misma, por la agitación social, [...] por las presiones de EE.UU. para una liberación del mercado español, exigida como contrapartida de una ayuda económica en la que se depositaban grandes esperanzas.[...] El Gobierno del 18 de julio de 1951, [...] estaba llamado a rectificar la política económica con el fin de conjurar una crisis económica, social y política. Esta reorientación puso en marcha un proceso de transformaciones, todavía incipientes y desordenadas, que promovieron el

crecimiento del país. [...] las condiciones de vida de muchas mujeres, como las del conjunto de la población, pudieron mejorar algo. [...] Aunque la participación de las mujeres en la población activa siguió siendo modesta [...] mantuvo la tendencia al crecimiento. (Martínez Quinteiro 138)

Con el *Plan de Estabilización* aprobado en 1959 se sientan las bases para el despegue económico que llevaran al país a una transformación imparable en el contexto social y cultural, que según Pilar Folguera “era necesario contar con todos los recursos humanos y financieros que el país pudiera aportar” (Folguera 189). Durante los últimos años de la década de los cincuenta y primeros de los sesenta España empieza a cambiar gradualmente hacia una sociedad de consumo. Al respecto Scanlon afirma: “la mayor parte de la población se mostró más interesada por el bienestar económico que por la teoría franquista” (Scanlon 343). De modo que se extendió el uso de los bienes de consumo, mayoritariamente los electrodomésticos: frigorífico, lavadora y televisión.

Durante los años del “desarrollismo”, con el proceso de industrialización se produce un ligero cambio de actitud con respecto a la cuestión del trabajo de la mujer. Con el Plan de desarrollo surge también la demanda de mano de obra barata y para ello se recurre al trabajo femenino con lo cuál se empieza a aceptar la participación laboral de las mujeres fuera del hogar. No obstante, esta política contradecía los principios proclamados por el Régimen franquista y se hace necesario replantear la interpretación del Fuero del Trabajo. Según Geraldine M. Scanlon, la característica más sorprendente de este cambio de actitud respecto al papel de la mujer es:

la sanción legal de la noción de la mujer trabajadora por un régimen que desde sus comienzos ha estado dedicado a ‘liberar’ a la mujer del trabajo. El peor aspecto de este sacrificio de la pureza ideológica en aras de la conveniencia económica es que, en su preocupación por mantener una fachada hipócrita de consistencia, el Estado ha dado una seudolibertad a la mujer que le permite explotar su potencial económico al mismo tiempo que le niega toda libertad real y preserva de ese modo la base fundamental del Estado: la familia. (Scanlon 344)

las presiones laborales motivaron que se introdujeran tímidas reformas basadas en la no discriminación por razones de sexo respecto a la capacidad jurídica de la mujer. Sin embargo, estas nuevas reformas legales de no discriminación, hacían referencia únicamente a las mujeres solteras mayores de veintitrés años, ya que la mujer casada seguía necesitando la autoría del marido para cualquier acción legal, e incluso para un puesto de trabajo. A partir de la ley de Derechos políticos y de trabajo de la mujer en 1961, las mujeres empezaron a incorporarse al trabajo, lentamente y en posición subordinada al varón que les recordaba su misión de “madre y esposa”. De este modo la mujer empezó a agrietar la muralla que la relegaba al ámbito exclusivamente doméstico y poco a poco la mujer se convirtió en “factor imprescindible de la política desarrollista” (García-Nieto 725).

Las necesidades del mercado laboral pusieron de manifiesto que era necesaria una mejor instrucción femenina. En este sentido, se produjo un aumento general y espectacular de las mujeres a la enseñanza media, aunque desciende a partir de los 14 años. Por otro lado, desciende la proporción de mujeres que continúan estudios superiores y se concentra en facultades o centros que tradicionalmente se consideran “femeninos”. Al respecto, Judith Carbajo Vázquez nos dice:

La educación, que a partir de los sesenta se presenta como una necesidad económica ha de ser ‘para todos’, integrando también a las mujeres y preparándolas para ser eficaces en el sistema productivo. Así [...] el aumento de la educación formal de las mujeres se inscribe dentro de la gran expansión educativa que se ha dado en España en todos los niveles como resultado del desarrollo económico, que exige la adaptación de la política educativa a los nuevos criterios de la racionalización y planificación económica. Se necesita incrementar la educación femenina como forma de aumentar el capital humano, base de la capacidad económica y productiva del país. (Carbajo 223-24)

Si en la década de los sesenta, la mujer española no participó plenamente de la oleada renovadora ideológica que se estaba produciendo en el resto del mundo, tampoco pudo mantenerse al margen. La sociedad española iba saliendo de su aislamiento y cambiando. Durante los años sesenta empezaron a surgir los primeros grupos feministas al unisono con la creciente respuesta de los diferentes sectores sociales frente al franquismo. Es entonces cuando empiezan a surgir unos movimientos de mujeres para organizarse y reivindicar los derechos y libertades que desde el principio de la dictadura franquista se les negaba (Carbajo 469-70). La mujer empieza a concienciarse sobre su situación de dependencia y discriminación y, en palabras de Pilar Bellosillo “de opresión y explotación” (Bellosillo 11), que le había sido impuesta desde el Régimen y la Iglesia. Tras la aprobación de la Ley Orgánica del Estado en 1967 se abrieron las posibilidades de crear “asociaciones de acción política”, con lo que da comienzo un “desarrollo político” que en teoría permitía un cierto pluralismo participativo (Folguera 547).

Durante esta década se publican en España las primeras obras feministas y causaron un cierto impacto en la sociedad española. María Campo Alange publicó en 1964: *La mujer en España...Cien años de historia 1860-1960*, y en 1967: *Habla la mujer: resultados de un sondeo en la juventud española*. A su vez Lidia Falcón publicó *Mujer y sociedad* en 1969. En su libro Falcón recoge los cambios de la situación de la mujer de los sesenta: “A las tímidas reformas de la legislación, se suceden otras ligeras, pero claramente perceptibles modificaciones en el “status” femenino, derivadas de las costumbres, de las concepciones sociales, familiares, sexuales” (Falcón 360). Mas adelante presenta una visión de la mujer de los años sesenta que se aleja del modelo

tradicional proclamado por el franquismo, a la vez que informa que las feministas españolas están al tanto de los movimientos feministas del otro lado del Atlántico:

La mujer ideal 1967 ya no es la tapada de Ecija. Tampoco la virtuosa doncella de Luis Vives, ni la perfecta casada de fray Luis de León. Han llegado hasta las sanas costumbres patrias los ecos de las discusiones sexuales, psicológicas, mantenidas a través [...] de los Estados Unidos de América del Norte. Y los nuevos conceptos han causado sorpresa y escándalo, pero también han hecho mella. Las ideas de estimular y proteger la sexualidad femenina, de que la mujer debe ser independiente en la búsqueda del macho, de que debe tener libertad de movimientos en la elección de amistades y espectáculos, han transformado la visión que se defendía durante dos mil años, sobre la hembra española. (Falcón 360)

Acostumbrada la sociedad española a una imagen “celestial” de la mujer madre y esposa, no resulta difícil imaginar que este libro de Lidia Falcón cause una gran controversia y polémica entre la sociedad. Sin duda alguna la obra de Falcón es una de las más importantes que establecieron los cimientos del feminismo español. Definitivamente, en este periodo se produce un cambio en la forma de pensar de muchas mujeres que:

se manifiesta con el nacimiento de dos grupos ‘feministas’ (Seminario de Estudios Sociológicos sobre la Mujer y Movimiento Democrático de las Mujeres) [...] Todos estos brotes cuajan en 1974 con la creación de la Plataforma de organizaciones y grupos de mujeres de Madrid, que trabajó intensamente a lo largo de todo el Año Internacional de la Mujer (1975), organizando las I Jornadas de la Liberación de la Mujer, celebradas en Madrid en diciembre de ese mismo año. (Carbajo 469-70)

Las iniciativas feministas que ya existían de forma clandestina durante la época franquista, eclosionan cuando muere Franco.

Tras su muerte en 1975, la mujer experimentó unos años de profundas transformaciones políticas. La muerte del dictador aceleró el proceso de apertura política que había comenzado unos años antes y con su muerte termina asimismo la dictadura militar. Se restaura la Monarquía y comienza el proceso de la transformación política por el que España pasa de estar bajo un gobierno dictatorial a una democracia que culmina

con la aprobación de la Constitución el 31 de octubre de 1978. En consecuencia, los cambios políticos van también acompañados de cambios en todas las esferas de la sociedad, tanto económica, como social y cultural. Con la firma de la Constitución, la mujer española adquiere plenos derechos de igualdad, tanto individuales como sociales. Estos derechos los recoge el Artículo 14 de la misma diciendo: “Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social”.

El contexto histórico y cultural que hemos ido desarrollando matiza el papel de la mujer y su transformación a lo largo de la posguerra. Seguramente, en la mujer se reflejan las diferentes etapas por las que atraviesa la España franquista. Un estudio de la mujer desde cualquiera de las disciplinas tradicionales; crítica literaria, sociología, política, etc., no nos proporcionaría su completa representación, porque el concepto de la mujer es algo más complejo que la mera representación de su imagen como mujer. Su complejidad como símbolo de la estructura opresora del franquismo, precisa también una aproximación interdisciplinaria que sea capaz de incorporar las razones económicas y políticas, por ejemplo, dentro del contexto socio-cultural del desarrollo español de la posguerra. Es justamente esta necesidad de querer aproximarnos al estudio de la mujer desde diferentes campos y perspectivas lo que hace que las creaciones literarias, especialmente la novela, nos proporcionen un campo rico como punto de partida, porque las obras literarias reflejan las estructuras culturales y nos dan una más amplia visión sobre los aspectos fundamentales de la vida privada de lo cotidiano, y su relación con la esfera pública. El desarrollo de los Estudios Culturales durante estas últimas décadas nos proporciona la apertura interdisciplinaria que necesitamos para tener una aproximación

teórica a una visión más compleja y completa de la mujer. Los Estudios Culturales, en efecto, ofrecen una manera de pensar la literatura como objeto cultural y comparte territorios e intersecciones con otros discursos, prácticas textuales o formas comunicativas: “Se proponen examinar su materia en función de *las prácticas culturales* y su *relación con el poder*. [...] Su objetivo es comprender la cultura en toda la complejidad de sus formas y analizar el *contexto político y social* en que se manifiesta” (Sardar 9).

Si tenemos en cuenta que la literatura actúa como un filtro de la sociedad e intenta reflejar la complejidad de la realidad cultural vivida por el pueblo, la disciplina de los Estudios Culturales nos ayudará a comprender cómo en la mujer se manifiestan las presiones del poder franquista. En este sentido, me parece pertinentes los siguientes cuatro puntos que destaca Armand Mattelart:

1. Noción de ideología. Pensar en los contenidos ideológicos de una cultura no es más que comprender, en un contexto determinado, en qué medida los sistemas de valores, la representaciones que contienen, intervienen para estimular procesos de resistencia o de aceptación del *statu quo*, en qué medida discursos y símbolos le otorgan a los grupos populares una conciencia de su identidad y de su fuerza, o participan del registro “alineante” de la aquiescencia a las ideas dominantes.
2. La hegemonía. Es fundamentalmente una construcción del poder a través de la conformidad de los dominados con los valores del orden social, con la producción de una “voluntad general” consensual.
3. “Resistencia”. Pone en entredicho la especificidad del poder cultural que pueden ejercer las clases populares.[...] Por un lado, lejos de ser unas consumidoras pasivas [...] las clases populares ponen en juego un repertorio de obstáculos a la dominación. Se trata de un conflicto social, pero también de esa indiferencia práctica ante el discurso, que Hoggart denominaba “discurso indolente”. [...] Se trata, a la vez, de una declaración de independencia, de alteridad, de intención de cambio, de rechazo del anonimato y de estatus subordinado. Es una insubordinación.

Y se trata, al mismo tiempo, de la confirmación del hecho mismo de la privación de poder, de la celebración de la impotencia”.

4. Problemática de la identidad. A medida que la dinámica de los trabajos superpone sobre las clases sociales variables tales como generación, género, etnicidad o sexualidad, pasa a ocupar un lugar estratégico todo un cuestionamiento sobre el modo de constitución de los colectivos, una creciente atención a la forma en que los individuos estructuran subjetivamente su identidad. (61-62)

Estos cuatro puntos nos servirán para entender la ideología del régimen, cómo a partir de ella Franco construyó su poder y cómo éste afectó a la mujer. A su vez nos ayudará a identificar a los diferentes tipos de mujeres y poderlos clasificar en grupos, teniendo en cuenta su conformidad o insubordinación con los valores del orden social y cultural de los años de la posguerra española.

En este sentido, Villegas López nos dice que los Estudios Culturales suponen una novedad con respecto a los estudios tradicionales. Por un lado, porque dan prioridad a “los factores fundamentales configuradores de la identidad, como el género, la orientación sexual, la raza, la clase social, y la nacionalidad entre otros” (179). Por otro lado, porque se centran en “el significado político de las manifestaciones de la cultura que intentan analizar, y son precisamente estas cuestiones teóricas y políticas las que, añadidas al valor de los textos que se debaten, les proporcionan su carácter intrínseco frente a las ‘viejas humanidades” (179). Concluye diciendo: “Primordialmente desde los Estudios Culturales teóricas y teóricos de distintas disciplinas intentan comprender cómo se perciben las manifestaciones culturales, cómo a partir de éstas se generan los significados y las interpretaciones, y de qué manera operan las diferencias culturales” (179). Según Villegas, las teóricas y críticas del feminismo parten del propósito de querer llegar a comprender cómo se conciben y de qué manera se mantienen los

significados culturales. De hecho, uno de sus principales argumentos es que la distribución y perpetuación de roles sociales asociados a las mujeres se debe a la diferencia entre hechos biológicos y hábitos culturales (181). A tal efecto afirma:

Antropólogas, historiadoras, sociólogas, psicoanalistas y críticas literarias coincidían en poner de manifiesto las diferencias entre las categorías de sexo y género, cuya supuesta equivalencia había sido responsable de las desigualdades entre hombres y mujeres. Nacemos con un sexo, y no con un género, defendía ya en 1949 [...] Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, y por tanto las características genéricas no eran naturales sino que se adquirían socialmente. Con esta afirmación iniciaba [...] un estudio interdisciplinar que serviría de piedra angular a mucha de la teorización posterior en torno a la construcción de género. (181)

En el contexto de la posmodernidad, el tema de la mujer en la literatura se presenta dentro de la complejidad del desarrollo de la vida misma en donde se va formando. Al respecto, Elizabeth J. Ordóñez nos informa:

El desarrollo de las teorías postestructuralistas, deconstruccionistas y feministas y más recientemente aun el interés en los llamados estudios culturales han abierto puertas y ventanas a frescos aires de interrogación e interpretación. No sólo se ha interrogado a los textos sino a los mismos lectores y lectoras, poniendo en tela de juicio las ideologías y prejuicios para desenmascarar sus apariencias naturales y su carácter construido. (Ordóñez 212)

Entre las diferentes perspectivas de análisis literario con que contamos a primeros del siglo veintiuno, vamos a estudiar los personajes apoyándonos en la crítica feminista desde la perspectiva del género dentro de los Estudios Culturales, porque pensamos que es la que mejor se adapta a nuestros propósitos. Así, la crítica feminista me ayudará a explorar en qué medida y en qué términos la obra literaria dialoga con las figuraciones y desfiguraciones de la mujer y cómo reflejar en grupos y subgrupos las posiciones ideológicas que circulaban en España dentro de su contexto histórico cultural. De manera que nos acercaremos a la cultura popular desde la “recepción y experiencia” que señala

Lana F. Rakow. Es decir, planteamos una propuesta de lectora mujer que se acerque al discurso del franquismo y de la iglesia católica española de posguerra, con el propósito de descifrar la experiencia de lo femenino. En otras palabras, nos proponemos hacer una descodificación del mensaje literario que nos descubra las implicaciones culturales y sociales del mismo. Buscamos problematizar tanto los valores socialmente aplaudidos como los moralmente condenados, tanto los silencios como los gritos atrevidos para llegar a un desciframiento del texto, contexto y subtexto. En definitiva, los Estudios Culturales representan, en mi opinión, el marco más adecuado para poder llevar a cabo mi estudio sobre la mujer, porque me permitirá apoyarme en ellos para estudiar la política del régimen franquista, la economía y cómo afecta a la mujer; los medios de comunicación que se utilizaron; los aspectos sociales y las costumbres culturales y entrever cómo afectaban a la mujer en su vivir de cada día.

Las teorías feministas contemporáneas más difundidas sostienen que el término “mujer” es primordialmente un concepto construido socioculturalmente e influenciado por una serie de categorías externas y variables con el tiempo. María Markus afirma que “las teorías del feminismo rechazaron la concepción del rol sexual femenino como un racimo de expectativas sociales dictadas primordialmente por la capacidad reproductiva biológicamente predeterminada de las mujeres, y remarcaron los determinantes culturales y sociales de las expectativas del rol de género así como el carácter opresivo de la ‘diferencia’ de este modo construida” (Markus 2). De tal modo que las mujeres experimentan cómo su sexo está marcado por unas relaciones de género que las condicionan durante toda su vida. Para diferenciar el conjunto de papeles sociales, de

“roles”, asignados dentro de la sociedad a hombres y mujeres, la teoría de género nos brinda su instrumento teórico.

En la actualidad, una de las prioridades de los Estudios de la Mujer (género) es “valorar el alcance y la responsabilidad de las prácticas sociales y culturales en la creación de lo femenino como producto cultural” (Villegas 177). También, según afirma Amelia Valcárcel: “El feminismo obliga a redefinir la historia de la cultura en primer término, el propio concepto de cultura, las relaciones con la naturaleza, los rangos y la comunicación” (Valcárcel 63).

Aunque existen diversos acercamientos a la cultura popular desde el feminismo, todos ellos comparten que las mujeres tienen una relación en la cultura popular diferente a los hombres y que es importante entender el funcionamiento de la cultura popular dentro de la sociedad patriarcal, para que las mujeres puedan tener control de sus propias identidades y cambiar las relaciones sociales. Lana F. Rakow hace un resumen pertinente en nuestro caso de las distintas aproximaciones a la cultura popular desde el feminismo y señala las cuatro siguientes:

1. Imágenes y representación. Se basa en las imágenes que han representado a las mujeres en la cultura popular y la forma en la que han sido estereotipadas.
2. Recuperación y revaloración. Se concentra en las imágenes que los hombres tienen de las mujeres, en las que ellas tienen de sí mismas y que cuentan a través de sus textos.
3. Recepción y experiencia. Pone más atención en la recepción que en la producción y ofrece a las mujeres la posibilidad de que hablen en la manera en que ellas entienden sus vidas y experiencias a través de lo que leen o ven.
4. Teoría cultural. Se centra en la organización y producción de la cultura, en los sistemas económicos y sociales que producen cultura y la implicación que esto tiene en las mujeres. (Rakow 275-292)

Todos estas aproximaciones nos ayudarán a comprender a la mujer, cómo se perciben las manifestaciones culturales, cómo a partir de éstas se generan los significados y las interpretaciones, y en qué modo funcionan las diferencias culturales.

Si nos asomamos a las obras literarias como fuente de estudios históricos, veremos que ellas desempeñan una importante misión en la historiografía contemporánea. Porque una obra no es simplemente el producto de la imaginación de un autor determinado, sino que refleja también los valores culturales, éticos y morales de la sociedad donde esa novela o poesía se engendra. La literatura constituye un universo simbólico en relación con la sociedad y los personajes literarios encarnan los roles que la sociedad impone al hombre y a la mujer. De manera que muestran las características, las virtudes y la personalidad que la sociedad exige a cada uno. Así el estudio de los personajes femeninos en la literatura se convierte en un espejo histórico, social y cultural de la sociedad.

Dentro del contexto español he elegido la obra del escritor español Manuel Mantero como base para mi estudio. Mantero es, ante todo, poeta, pero un poeta que ha escrito también dos excelentes novelas, *Estiércol de León*, 1980 y *Antes muerto que mudado*, 1990 (por cierto todavía poco estudiadas) en las cuáles la figura de la mujer es predominante y que, por ello mismo, me proporcionan un provocativo punto de partida para estudiar la imagen de las mujeres en el contexto temporal y de su espacio vivencial al que estaban restringidas durante la posguerra española.

Voy a tomar la mujer en la obra de Mantero como eje central. Pero además de sus dos novelas, voy también a utilizar los matices de las figuras de mujeres que aparecen en

las novelas de otros cuatro autores españoles que las escribieron en el periodo que nos ocupa: *Primera memoria*, 1960, de Ana María Matute; *Tiempo de silencio*, 1962, de Martín Santos; *Cinco horas con Mario*, 1966, de Miguel Delibes; *El cuarto de atrás*, 1978, de Carmen Martín Gaité. A su vez, para diferenciar los posibles matices de la imagen de la mujer desde la perspectiva masculina o femenina, he elegido a dos autores femeninos y dos masculinos. En mi aproximación he creído conveniente reunir las distintas imágenes de la mujer en tres grandes grupos. En el primero estarán las mujeres tradicionales, sumisas, identificadas con el discurso del patriarcado. En el segundo, las mujeres trasgresoras que se rebelan contra las normas estipuladas. En el tercero estarán las mujeres que no se rebelan, pero que de alguna manera tampoco se resignan a cumplir con las normas establecidas del franquismo. Voy, pues, a concentrarme en estos tres grupos como base para el análisis de la presencia del desarrollo de la mujer en la posguerra. A medida que vaya estudiando estos diferentes grupos de personajes femeninos, siempre y cuando sea necesario, los complementaré intercalando los diferentes matices de mujeres que aparecen en las novelas de los cuatro escritores antes mencionados. Así, los diferentes matices de la mujer en las novelas de dos autores femeninos y dos masculinos me proporcionarán distintas perspectivas que me permitirán enriquecer la figura de la mujer y llegar a un mejor entendimiento de la misma.

La obra de Manuel Mantero nos proporciona una riqueza de matices dentro de los tres grupos de mujeres mencionados anteriormente, que nos permiten comprender el desarrollo de la mujer. La figura de la mujer que proyecta es una mujer real, humana, concreta, lejos de la idealización de la mujer “celeste” y asexual. Vamos, pues, a sumergirnos en su obra y buscar las imágenes de mujer para poder escuchar sus voces y

silencios; sus risas y llantos; sus debilidades y fortalezas. El “discurso femenino” que intentamos trazar en este trabajo es un discurso entendido desde mi perspectiva de lectora, de mi yo-mujer y que nace, en parte, como resultado de las restricciones que el contexto social y cultural imprime a las mujeres.

Según este criterio, el estudio queda estructurado en cinco capítulos. En el primer capítulo expondremos la problemática de la mujer, teoría y objetivos del estudio. Los capítulos segundo, tercero y cuarto forman el cuerpo del análisis. En ellos analizaremos los personajes femeninos en su contexto histórico y sociocultural dedicando un capítulo a cada uno de los tres grupos de mujeres. En el quinto capítulo expondremos nuestras conclusiones. La estructura que seguimos en cada caso para analizar estos tipos de personajes femeninos es la siguiente: primero plantearemos la problemática desde la posición teórica de los estudios feministas y culturales, como base para la decodificación de las imágenes de mujer, para luego colocarla en el contexto cultural de la posguerra, éste nos suministra el cuerpo de la mujer, es decir, nos ayuda a observar cómo la cultura dominante de la época dejaba su huella imborrable en los personajes femeninos; una vez conseguido el marco teórico y generacional observamos cómo construye Manuel Mantero estos personajes, qué tratamiento les da en conexión con los otros autores que estudio. Considero que esta estructura es la más adecuada para analizar a los personajes femeninos y poder llegar a un mejor entendimiento de los mismos.

De acuerdo con esta estructura, en el segundo capítulo nos enfocamos en los personajes cuyos comportamientos configuraban el modelo ideal de mujer propuesto por el franquismo y consolidado por la Iglesia católica. Es decir, aquellos personajes femeninos cuyos comportamientos sumisos y abnegados sostienen el discurso de

dependencia del franquismo, y que obedecen y reproducen las normas y los valores culturales establecidos del discurso oficial.

En el tercer capítulo trataremos a los personajes femeninos trasgresores, que después de haber tomado conciencia problematizaron su condición subordinada y lucharon por cambiar los roles sociales que tradicionalmente se le habían atribuido por el hecho de ser mujer. Unas veces las actitudes de estos personajes femeninos se desvían ligeramente de las normas establecidas. En otras, representan unas opciones alternativas a los conceptos de género, familia y sociedad que generalmente eran aceptados por la mayoría de la sociedad; otras en fin, van más allá de todos los límites fijados y su transgresión llega hasta el suicidio como libertad absoluta de su ser.

Por último, en el cuarto capítulo atendemos a las figuras femeninas que van más allá del concepto de mujer sumisa o transgresora. Aquellas mujeres que de alguna manera no se rebelan, pero que tampoco se resignan a cumplir con las normas establecidas del franquismo. Un tipo de personaje femenino que vive al filo de la sociedad, en su propio mundo. Se mueve dentro de su propia conciencia y como la sociedad opera de otro modo queda marginada o silenciada. Dentro de este grupo de mujeres ubicamos a unos tipos de personajes concretos tales como la solterona o la monja porque aunque no violaban ningún principio establecido, tampoco lo secundaban. Además incluiremos a otro tipo de personaje todavía más complejo como es la prostituta porque aunque era considerada como una lacra social, también, era vista como un “mal aceptable” que servía al Patriarcado para el desahogo sexual masculino.

En el quinto capítulo de nuestro estudio expondremos nuestras conclusiones. Haremos unas reflexiones sobre la investigación efectuada. Los tres grupos de mujeres

en los que hemos concentrado nuestro trabajo no agotan, naturalmente, la representación de la mujer en la obra de Mantero, pues, sobretudo en su poesía hay una riqueza de personajes femeninos que nos llevaría a otras investigaciones, pero ésto será el tema de otro estudio. Sí incluiré en este capítulo de conclusiones unas proyecciones de la complejidad de la imagen de la mujer en su poesía para proyectar a otros posibles estudios. De esta manera dejamos la puerta abierta para que germinen futuros estudios sobre la obra de Manuel Mantero.

Me ha parecido oportuno completar el estudio con dos apéndices muy distintos entre sí. El primero será una semblanza bio-bibliográfica de Manuel Mantero y el segundo una entrevista. La entrevista es producto de las reuniones que a lo largo de los tres años he mantenido con el autor y que en su conjunto ayudará a reforzar la imagen de la mujer creada por el autor y a conocer su manera de pensar.

CAPÍTULO II

MUJERES SUMISAS

El niño mirará al
mundo,
La niña mirará al
Hogar¹

Una de las preguntas claves del feminismo de nuestros días ha sido la relación entre la “mujer”, como representación del “otro”, construida a través del discurso literario, científico, político, y la mujer real. Como planteábamos en la introducción, aunque existen diversos acercamientos a la cultura popular desde el feminismo, todos ellos comparten dos principios: primero, las mujeres tienen una relación directa con la cultura popular porque unas veces representan roles centrales como consumidoras de ciertos productos culturales y en ciertos periodos han sido creadoras importantes y productoras de la cultura popular (Rakow 275-292). Segundo que es importante entender cómo funciona la cultura popular en una sociedad patriarcal para que las mujeres consigan el control de sus propias identidades y cambien los mitos y las relaciones sociales (Rakow 278). De manera que un análisis de la cultura popular desde el feminismo “involves a basic concern with the individual and her relation to society” (Rakow 278).

¹ La cita procede de la revista de la Sección Femenina *Consigna*, enero de 1942. Citada por Mercedes Rosado Bravo. “Mujeres en los primeros años del franquismo, educación trabajo, salarios (1939-1959).” Ed. Josefina Cuesta Bustillo. *Historia de las Mujeres en España*. Tomo II. Madrid: Instituto de la Mujer, 2003. p.18.

Rakow presenta distintos acercamientos a la cultura popular desde el feminismo y los reduce a cuatro: 1) imágenes y representación, 2) recuperación y revaloración, 3) recepción y experiencia y 4) teoría cultural. El acercamiento de “imágenes y representación” se basa en las imágenes que han representado a las mujeres en la cultura popular y la forma en la que han sido estereotipadas en lo que Betty Friedman llamó ya en 1963 “mística femenina” y cómo ese mito ha ido cambiando con el tiempo. Según Rakow “this approach was the entree of contemporary feminist into discussions of popular culture, and signal a departure from the traditional academic debates in that the critique often originated from non-academic, middle class women, the very group that was the intended audience of much popular culture” (Rakow 279). La aproximación “recuperación y valoración” se centra más en las imágenes, que los hombres tienen de las mujeres, que en las que ellas tienen de sí mismas y las cuentan a través de sus textos. Este acercamiento busca respuestas a preguntas como “(1) what kind of images are presented and what do those images reveal about women’s position in the culture? (2) whose images are they and whom do they serve? (3) what are the consequences of those images? And (4) how do such images have meaning?” (Rakow 279). La aproximación de la “recepción y experiencia” se centra más en la recepción que en la producción e intenta dar a las mujeres la posibilidad de hablar de la manera que ellas entienden sus vidas y experiencias a través de lo que leen o ven: “This feminist approach to popular culture focuses on readers and viewers of cultural products, their experiences and perceptions. It has taken an appreciative view of women and their interaction with cultural products within their particular social situations and frames of understanding”

(Rakow 284). Por último, la “teoría cultural” se centra en la organización y producción de la cultura y la aplicación que esto tiene en las mujeres:

While any feminist approach to popular culture contains at the least an implicit critique of the social structure and the organization of social relations, there is a body of feminist theory that focuses on the organization and production of culture in general. Rather than looking at the content or uses of popular culture, as the previous categories did, this feminist approach requires us to stand back from popular culture to see the larger set of social and economic arrangements that produce culture and to see their implications for women’s position and experience. (Rakow 284)

Dentro de los acercamientos a la cultura popular desde el feminismo que nos ofrece Rakow y en el contexto de la mujer sumisa que estudiamos en este capítulo, vamos a aproximarnos desde la “recepción y experiencia” y la “teoría cultural” para estudiar y analizar a la mujer como un producto cultural. Vamos, pues, a aproximarnos a la mujer dentro del contexto histórico, social y cultural para sumergirnos en el periodo de la posguerra española y acercarnos a su vivir cotidiano y a los diversos roles femeninos teniendo en cuenta que la historia de la mujer es la de la sociedad misma en la que ella está inserta.

Desde estos presupuestos teóricos surgen de inmediato tres preguntas fundamentales que nos van a servir también de guía estructural: 1) ¿Quiénes son las mujeres sumisas? 2) ¿Cómo llegaron a serlo? 3) ¿Cómo están representadas? Daremos respuesta a estas preguntas igualmente a través de los siguientes enfoques temáticos: legislación, educación, religión y familia. Vamos a hacer una lectura de la imagen de la mujer desde nuestra perspectiva de mujer lectora, para observar cómo se construye el personaje femenino sumiso frente a lo masculino como mitos culturales cambiantes, sometidos a presiones económicas, políticas, de la moda e ideológicas en general. Es decir, leer como una mujer significa revisar desde una perspectiva feminista las lecturas y

modos de lectura que nos han configurado como lectores, y que nos han transmitido simultáneamente modelos de identidad sexual mediante roles o estereotipos sociales, arquetipos y mitos. Por tanto, leer como una mujer significa entre otras cosas, revisar como operan los valores y los juicios de valores estéticos e ideológicos que han estructurado las historias literarias.

1. ¿Quiénes son?

El pensamiento feminista de los años setenta introdujo el concepto de género en las investigaciones históricas. El denominado sistema sexo / género aportaba un instrumento teórico de enorme importancia al diferenciar el conjunto de roles sociales asignados dentro de la sociedad a hombres y mujeres (género), del mero hecho biológico (sexo). Según María Milagros Rivera, el género es uno de los modelos para interpretar las relaciones sociales que más ha aportado durante los últimos años:

Fue un concepto tremendamente liberador hace veinte años porque nos permitió a las mujeres desnudar metafóricamente nuestro cuerpo, deshacernos de un entramado cultural densísimo tejido en torno a él y que circulaba con la etiqueta de “natural”, es decir, nos era inculcado como parte inalienable de nuestro ser. (Rivera-Garretas)

En efecto, utilizando el género como categoría analítica es posible demostrar que, si bien la discriminación sufrida por las mujeres se ha justificado a lo largo de la historia mediante argumentos relativos a las supuestas limitaciones anatómico-biológicas femeninas, la realidad es que la división sexual del trabajo y la creación de diferentes modelos culturales para cada sexo se debe a factores históricos y sociales.

La antropóloga feminista y diputada mexicana Marcela Lagarde observa como las sociedades crean aparatos y formas de adhesión que permiten a las personas asumir y aceptar como válidos la concepción de género de ser hombre o de ser mujer. A la vez que

las instituciones y los mecanismos crean formas de sujeción social para vigilar que se cumplan los mandatos establecidos. Y crean también sistemas culturales para explicar la naturalidad de los mismos, de manera que las personas cumplan con sus deberes de género de acuerdo con la edad, clase social, o grupo al que pertenecen. Es decir, intentan vivir sus vidas en armonía con los estereotipos de identidad que les han sido asignados (Lagarde 57), e insiste diciendo:

Las mitologías cosmogónicas, las ideologías religiosas, esotéricas, estéticas y científicas, entre otras, fundamentan las creencias en que los deberes de género no son socialmente producidos sino imponderables naturales. Y, como una de las vías de aprendizaje de los contenidos de género, se realiza en las relaciones próximas, directas e íntimas con las personas más significativas del entorno, las enseñanzas de género adquieren el rango de mandatos: son órdenes todopoderosas, inobjetables e irrenunciables dadas por quienes poseen la verdad y el poder. (Lagarde 57)

Por lo tanto, cuando se presenta la condición masculina y la femenina como universales, se logra credibilidad ya que el individuo lo acepta y asume como algo incontrastable.

Entonces, al atribuir a la naturaleza –sexo- el origen de la diferencia entre los sexos, se eliminan del campo histórico el control de las instituciones y de la sociedad así como los esfuerzos “que hace cada hombre para ser hombre y cada mujer para ser mujer. Así se crea la falsa ilusión de que la sociedad y las instituciones no intervienen en los hechos femeninos y masculinos” (Lagarde 58). Al respecto Raquel Osborne añade que “la asociación de la mujer al concepto de naturaleza y del hombre al de cultura explica en buena medida la general devaluación de la mujer” (Osborne 63). En suma, la asociación de la mujer con la naturaleza como forma de analizar al ser humano y su relación con el mundo que le rodea es la causante de la subordinación de la mujer al hombre.

Según María Milagros Rivera Garretas, los descubrimientos de la antropología cultural, “obligaron a los eurocéntricos occidentales –tanto a científicos como a los

filósofos o a la gente corriente- a cuestionarse ese supuesto básico de nuestra cultura que consiste en asumir que la especie humana está dividida en dos géneros: masculino y femenino” (Rivera, “Teoría”), y demostraron que las características de lo que consideramos femenino o masculino varía según la cultura y la época. A partir de estos hallazgos, según Rivera se inicia la deconstrucción de la base biológica asociada con los comportamientos femenino y masculino, llegando a la conclusión de que el género es una construcción social.

Ziauddin Sardar argumenta que la cultura es un lugar en el que se cuestionan las disposiciones sociales relacionadas con el género. Las ideologías y las instituciones refuerzan la separación dualista del hombre y la mujer (Sardar 139). Así pues, el género es un concepto cultural a través del cual la sociedad clasifica a las personas en dos categorías: masculino y femenino. Al respecto, Marcela Lagarde recoge una cita de Seyla Benhabib que consideramos pertinente:

El género es una categoría relacional que busca explicar una construcción de un tipo de diferencia entre los seres humanos. Las teorías feministas, ya sean psicoanalíticas, posmodernas, liberales o críticas coinciden en el supuesto de que la constitución de diferencias de género es un proceso histórico y social, y en que el género no es un hecho natural. (Lagarde 27)

Aunque con frecuencia se confunden los términos sexo y género, el sexo determina al género y hay unas diferencias que son inconfundibles. El sexo se basa en las diferencias físicas, sexualidad y reproducción del ser humano, mientras que el género es una construcción cultural, y social de los comportamientos, actitudes y pensamientos que cada sociedad considera masculinas o femeninas de acuerdo al orden de la cultura en la que viven. Estas características son históricas y se transforman con el tiempo, así pues no son estáticas sino que son modificables. De modo que el rol asignado a cada uno de

los géneros masculinos o femeninos es la consecuencia de conductas, las cuales son adquiridas por medio de nuestra sociedad. Ésta determina sus acciones, la actividad y la responsabilidad que recae tanto en hombres como en mujeres con diferentes patrones que resultan del cumplimiento de estos roles que les son socialmente asignados. Utilizando el ejemplo empleado en algunos estudios teóricos sobre el feminismo (Lerner, 1990), el sexo como realidad biológica incuestionable determina que las mujeres tengan niños, mientras que el sistema sexo / género como construcción social es el encargado de garantizar que sean ellas quienes los cuiden. En suma, los roles son pautas y disposiciones que establece nuestra sociedad, implantando una cultura que obedece al comportamiento femenino y masculino, y por lo tanto, la acción de la sociedad es definitiva para su aprendizaje y desarrollo de los mismos.

En la historia del pensamiento feminista la obra *el Segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, es una referencia obligada. Como ya en 1949 nos dijera Beauvoir con su célebre y conocida frase: “No se nace mujer, se llega a serlo” aun cuando escribiera el susodicho libro todavía no se usara la terminología del género como una construcción social sobre el sexo. Tendrán que pasar unos años, según Sardar, para que la definición del término “género” empezara a utilizarse “cuando las feministas se dieron cuenta de que la sociedad no sólo influye en la personalidad y en la conducta, sino también en los modos en que se presenta el cuerpo” (Sardar 138).

Los estudios de género, pues, analizan la construcción cultural de la diferencia sexual en todos sus ámbitos: social, cultural, económico, político y subjetivo. De modo que el análisis de género es, en palabras de Lagarde:

la síntesis entre la teoría de género y la llamada perspectiva de género derivada de la concepción feminista del mundo y de la vida. Esta perspectiva se estructura a

partir de la ética y conduce a una filosofía posthumanística, por su crítica de la concepción androcéntrica de la humanidad que dejó fuera a la mitad del género humano: las mujeres. (Lagarde 13)

En las primeras investigaciones feministas se buscaba encontrar la razón de la opresión de la mujer dentro de la sociedad patriarcal. Partiendo del por qué de la opresión de la mujer llegaron a la necesidad de analizar dicho fenómeno pero desde un ámbito más amplio. Es entonces cuando empezaron a darse cuenta de las grandes aportaciones que la categoría de género aportaba a sus análisis. En la actualidad, la mayoría de los estudios sobre la mujer se basan en el análisis del género destacando la importancia de la estructura socioeconómica y la estrecha interrelación mantenida entre el sistema de clases y el sistema patriarcal a la hora de analizar las diversas formas de dominación que afectan tanto a los hombres como a las mujeres. El primero aseguraba el sometimiento de la mayoría de la población a los deseos de las minoritarias pero poderosas clases privilegiadas, mientras que el segundo garantizaba la discriminación de las mujeres.

A través de los estudios culturales y de género podemos comprender que el modelo de mujer establecido por el régimen franquista difundido como “natural”, es una construcción social y cultural, y que depende de la ideología concreta del nacionalcatolicismo que estableció las pautas de comportamiento, así como el espacio femenino o masculino en función de su sexo. Según María Antonia García de León:

las opiniones ideológicas sobre el papel de la familia durante muchos lustros han estado dominadas por la perspectiva funcionalista de considerar a la familia, [...] como una institución conveniente para las necesidades de la sociedad industrial en la que la división por géneros del trabajo doméstico era uno de sus principios indispensables para asegurar el progreso y la estabilidad de dicha sociedad. (García 14)

Con la aparición del capitalismo, según Osborne, se consagra la separación entre los espacios público y privado (Osborne 73). Por un lado, la maternidad y el cuidado de

los hijos le designa a la mujer el espacio privado del hogar. Por otro lado, al hombre se le designa el espacio público y abierto asociado con el trabajo profesional. El trabajo del hombre es remunerado y le proporciona unos ingresos económicos para el sustento de la familia, mientras que la mujer al permanecer en la casa carece de ellos. Como las actividades asociadas con la mujer no tienen designado un valor económico, su trabajo se desvaloriza. De modo que el estatus de la mujer llega a depender de sus funciones biológicas y de su asociación, o no, con el hombre –casada, viuda, soltera-. Consecuentemente, a la mujer desde la niñez se la encaminaba para el matrimonio como destino “glorioso de toda mujer”, y por tanto, se la educaba para su “carrera” del matrimonio. Con respecto al futuro había una diferencia clara entre las expectativas del niño y de la niña como apunta Amelia Valcárcel:

Tú en casa lo veías; a todos los chicos de tu edad o menores, con independencia de sus dotes y capacidades, e incluso de sus deseos, siempre les preguntaban: ‘¿qué vas a ser?, ¿qué quieres ser?, ¿qué es lo que más te gustaría?, ¿qué quieres ser?’ A ti nadie te preguntaba tales cosas. Estaba meridianamente claro qué ibas a hacer. [...] Por la propia lógica de la pregunta, y con el afán infantil de notoriedad, a veces respondíamos: ‘Pues yo...’ ‘pues a mí me gustaría...’ Lo que, por lo general, era recibido con un ‘ya...’, ‘ya...’ Y percibíamos que había cierto descarte y disuasión en ese ‘Ya, ya’. Tener una profesión era considerado, como mucho, útil en circunstancias esquivas. De la misma manera en que las mujeres que accedieron a las primeras profesiones, maestras y enfermeras, lo justificaron aduciendo su utilidad si por circunstancias de fortuna alguna no pudiera culminar un matrimonio adecuado [...] las profesiones y el matrimonio se consideraban excluyentes. (Valcárcel 85)

Su rol de género le fue impuesto tanto por la estructura familiar como por las instituciones sociales: Estado, Iglesia, familia, legislatura y educación en donde se les ha concienciado de que no tienen un proyecto de vida propio sino que su destino es servir y ser para “otros”. La principal característica de la mujer sumisa es la aceptación de esta

subordinación. Amelia Valcárcel compara la situación subordinada de la mujer con la del esclavo pues según esta autora:

el deber del subordinado, el principal, del cual derivan todos, es la obediencia. Quien no es dueño de sí mismo tampoco puede tener moral, sino disponibilidad. Los esclavos no pueden mantener una moral; no pueden decir “No”. Su dueño los utilizará como quiera y para lo que desee. La moral es, como bastantes otras cosas, para los que tienen poder. [...] las mujeres, sujetas a dominación, no tienen honor, sino que son depositarias de la honra de otros, objetos meramente portadores en los que nunca se puede confiar porque, aunque dominadas, son relativamente autónomas. Deben, por tanto, obedecer y se les debe enseñar sobre todo a obedecer. (Valcárcel 136-137)

En efecto, las características más destacadas del modelo ideal de mujer tradicional / sumisa propuesto por el franquismo y consolidado por la iglesia católica y que fueron necesarias para forjar a la “nueva mujer” de la posguerra española son: subordinación, obediencia a la jerarquía patriarcal del Estado, familia e Iglesia; abnegación y sacrificio por los hijos; riguroso sentido de la limpieza y el orden de la casa; obligación de guardar las formas y apariencias; y por último, una dependencia económica al marido. Además, según Mary Nash, “el nuevo prototipo de feminidad –la ‘Mujer Moderna’- mantenía intacto uno de los ejes constitutivos del discurso tradicional de la domesticidad al asentar la maternidad como base esencial de la identidad cultural de la mujer” (Nash 627).

A lo largo de toda la posguerra este grupo de mujeres con su comportamiento sostuvieron el discurso de sumisión y dependencia establecido por el franquismo, para contar con el aplauso de la sociedad aun a costa de su propia felicidad. En suma, una mujer sumisa que “es reprimida y asimila más o menos perfectamente su aprendizaje en la represión, para que, desde su función excelsa de madre (todo lo más, adornada con alguno de los atributos de la mujer ideal, con que se nos obsequia anualmente), se torne ella en el ejecutor primario de la represión del *stablishment*”

(Castilla del Pino 395). Definitivamente, entendemos por mujeres sumisas aquellas que acataron el ideal femenino de sacrificio, obediencia y subordinación impuesto por el franquismo, y que a su vez, se convirtieron en fervientes defensoras y transmisoras de la opresión a sus hijas dentro del mismo seno de la familia.

2. ¿Cómo llegaron a serlo?

Como ya señalamos, el Estado franquista se instauró por la fuerza de las armas y reforzó los rasgos fundamentales del sistema patriarcal basado en el predominio del varón sobre la mujer, la jerarquía y la autoridad: “se generó y desarrolló en una guerra. Fue un Estado dictatorial, basado en principios ideológicos, no sólo conservadores sino reaccionarios: autoridad y jerarquía, que implicaban dominación y subordinación” (García-Nieto 724). Francisco Franco utilizó a las mujeres como pieza clave para su política social.

2.1. Ideología

La ideología del régimen franquista regía todos los aspectos de la sociedad española. La sumisión de la mujer se afianzó además como parte de la estructura social de la posguerra potenciándose hasta niveles de exacerbación dentro de los sistemas de valores y creencias de la sociedad española, pues sólo de esta manera podríamos comprender hasta qué punto fue aceptado el sometimiento de la mujer.

La ideología del franquismo estaba basada principalmente en la doctrina del nacionalcatolicismo² como afirmaba Manuel García Morente en 1943: “El sentido profundo de la historia de España es la consustancialidad de la patria con la religión. Es

² Sobre el concepto del nacionalcatolicismo, véase:, MIGUEL, A. De: *Sociología del franquismo*. Barcelona: Éxito, 1978, pp.313-320.

decir, que para los españoles no hay diferencia, no hay dualidad entre la patria y la religión...Quien dice ser español y no ser católico no sabe lo que dice” (García Morente 370).

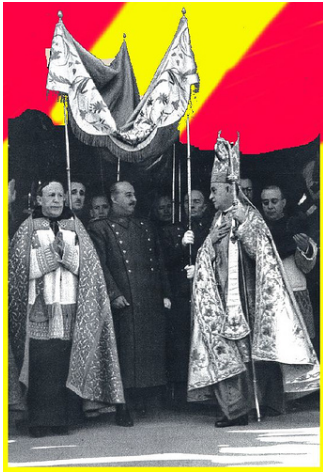


Figura 1

Durante la década de los cuarenta, se instaló y enfatizó un implacable e inseparable consorcio entre lo político-social y el hecho de ser católico (Figura 1). El franquismo fue un “Estado confesional, en el que la dictadura y las corrientes católicas más fundamentalistas controlaron el pensamiento, legislaron y reprimieron cualquier tipo de libertad” (López 111). La estrecha relación entre la Iglesia y los grupos derechistas triunfantes

en la guerra civil contribuyó a fortalecer la unión Iglesia/Estado. La práctica de la religión católica se impuso y arraigó tan profundamente en los años de la posguerra en toda España que, en efecto, ser católico llegó a ser sinónimo de ser español y patriota o estar al lado del régimen (Ferrándiz 244-34).

La familia del franquismo era la célula principal de la sociedad. El Estado apoyaba un concepto de familia tradicional: premios, subsidios y ventajas para las familias numerosas y fomento de la dedicación doméstica de las mujeres. La estructura interna de la familia no estaba basada en relaciones de igualdad entre los esposos, sino que seguía la misma estructura del Estado de autoridad y jerarquía en la cual el marido era la máxima autoridad a quien tanto la mujer como los hijos tenían que obedecer. La mayoría de la crítica coincide en que la vida de las mujeres dentro de la familia durante el franquismo estuvo marcada por un “rígido autoritarismo patriarcal, que reflejaba el

ambiente de la sociedad y la ideología oficial” (Anderson 540), y que la vida de la mayoría de las mujeres se desenvolvió- según informa Folguera en “Siglo XX”- bajo la tutela oficial dentro de un “tipo de familia dominante” (Folguera 534).

El nuevo régimen impuso en España un modelo único y uniforme, sujeto a la jerarquía patriarcal, y cuyas características fueron la obediencia y sumisión de la mujer al hombre. El franquismo haría desaparecer a la mujer de la sociedad imponiendo las bases y haciendo hincapié en la dependencia económica y en la exaltación del rol de la mujer como madre, esposa y ama de casa.

De acuerdo con María Inmaculada Pastor el retorno a los esquemas tradicionales de autoridad y predominio del hombre dentro de la familia patriarcal se impuso con la ayuda del miedo y jugando al catastrofismo de manera que “la necesaria sumisión casera de la mujer va unida a la de las masas asustadas que experimentan la impotencia de autogobernarse y reclaman el retorno de los valores de orden que consagran la presencia del “caudillo” (Pastor 37). Dentro de esta misma línea de argumentación Helen Grahman afirma:

To seal victory in the postwar required the imposition not just of an authoritarian political framework and regressive economic policies, but also of a socially conservative project. In general terms, the motivation for this was the same kind of “politics of moral panic” which had operated elsewhere in Europe in the inter-war period, as a result of cultural anxieties produced by increasingly rapid socioeconomic change (“modernity”). Women’s changing identity and roles, symptomatic of these wider changes, were perceived by those sectors of society adversely affected as the cause of their personal problems and of “falling standards/degenerating values” (which is how anxious humans generally read social change). Thus, reimposing traditional gender roles on women became at once a substitute for this lack of control in other areas and an (ultimately unsuccessful) bid to “turn the clock back”. As a result, a whole pathology of modernity was written on women’s bodies via repressive state legislation- in particular with regard to pronatalism. (Graham 183-84)

Efectivamente, “la visión que la sociedad tiene de las mujeres queda reflejada en los preceptos legales, son éstos los que establecen, controlan y penalizan lo que contraviene a la norma social” (Arriero 60). Es por ello que el análisis de la legislación nos ayuda a comprender cómo afectó el comportamiento de las mujeres. Franco modificó la legislatura de la Segunda República aboliendo los derechos que la mujer había logrado conseguir durante este periodo a través del *Fuero del Trabajo* se controló el espacio, el trabajo y la subordinación económica de la mujer,; mediante el *Código Civil* se la discriminó por su estado civil; y por el *Código Penal* se controló su cuerpo.

2.2. Legislación

La Segunda República en 1931 supuso una apertura legislativa y social que reconocía los mismos derechos y libertades para la mujer como para el hombre. La legislación republicana parte de unos principios igualitarios para todos los españoles recogidos en el artículo 25 de la Constitución de 1931 en donde se especificaba que “No podrán ser fundamento de privilegio jurídico: la naturaleza, la filiación, el sexo, la clase social...” (Título III. Cap. I, art. 25). Con respecto a los derechos políticos, la incorporación activa de las mujeres a la política fue uno de los mayores logros de las mujeres durante la Segunda República.

El derecho al sufragio femenino quedó aprobado el 1 de octubre de 1931 en el artículo 36 de la Constitución: “Los ciudadanos de uno y otro sexo, mayores de 23 años tendrán los mismos derechos electorales conforme determinen las leyes” (Cap. I, art. 36).

La Constitución republicana no sólo concedió el sufragio a las mujeres sino que además todo lo relacionado con el ámbito privado de la familia fue legislado desde una perspectiva de libertad e igualdad de los cónyuges. El artículo 43 de la Constitución

recogía la igualdad de derechos de ambos sexos en el matrimonio, y contemplaba también la disolución del mismo: “La familia está bajo la salvaguardia especial del Estado. El matrimonio se funda en la igualdad de derechos para ambos sexos, y podrá disolverse por mutuo disenso o a petición de cualquiera de los cónyuges, con alegación en este caso de justa causa”.

Un año más tarde, el 2 de marzo de 1932, entró en vigor la primera ley del divorcio en España. El artículo primero de esta ley recogía que “El divorcio decretado por sentencia firme por los Tribunales civiles disuelve el matrimonio, cualquiera que hubiera sido la forma y la fecha de celebración”, y se permite a los cónyuges contraer nuevos matrimonios con otras personas. La pronunciación de la Ley del divorcio suponía además el principio de la secularización de la sociedad porque establecía una ruptura con el principio de indisolubilidad del matrimonio propuesto por la iglesia católica. A su vez, la aprobación de esta ley fue considerada como un hito para la liberación de la mujer ya que ésta podía conservar la patria potestad de los hijos al contraer un segundo matrimonio.

También en lo tocante a la educación se establecía que ésta debería ser mixta e igualitaria para ambos sexos: “El servicio de la cultura es atribución esencial del Estado, y lo prestará mediante instituciones educativas enlazada por el sistema de la escuela unificada. La enseñanza primaria será gratuita y obligatoria” (TÍTULO III, CAP. II, art. 48). Y, en el artículo 40 se recogía el derecho de la mujer a ejercer una profesión: “Todos los españoles, sin distinción de sexo, son admisibles a los empleos y cargos públicos según su mérito y capacidad, salvo las incompatibilidades que las leyes señalen” (TÍTULO III, CAP. I, art. 40).

Todas estas reformas sociales, culturales, jurídicas y políticas para las mujeres que planteaba la Segunda República quedaron borradas de un plumazo por la dictadura franquista al terminar la guerra civil.

Una de las bases principales de la sumisión de la mujer durante la época del franquismo se halla, precisamente, en el sistema jurídico encargado de crear el ambiente adecuado para la represión, control y subordinación de la mujer a través de una legislación discriminatoria, que definió los límites de la mujer en la sociedad y que fijó su lugar de actuación en el hogar. Con la victoria de las tropas de Francisco Franco el día 1 de abril de 1939 como afirma Carmen Alcalde “se perdió la guerra y, así la propia guerra de la mujer. La mujer volvió al hogar, a las cuatro paredes, a la aguja, a la cocina, a la iglesia” (Alcalde, 119).

Para conseguir su objetivo, el franquismo puso en marcha un conjunto de medidas destinadas a que la mujer adoptara su nuevo rol social como ama de casa y madre. De golpe, el nuevo régimen eliminó toda la estructura legal en la que se podía amparar la mujer trabajadora y en su lugar se implantó un nuevo objetivo social de la mujer: su fin el matrimonio y su misión el hogar, la familia y los hijos. Se derogan así los derechos de la mujer casada, cuya representación legal será a través del marido, quien también administrará sus bienes, mientras la violencia física contra la mujer queda exenta de penalización.

A partir de las primeras disposiciones legales, el franquismo se dispuso a controlar el espacio destinado a la mujer restringiendo y prohibiendo el trabajo fuera del hogar. En el *Fuero del trabajo* del 19 de marzo de 1938 se declara tajantemente que “El derecho de trabajar es consecuencia del deber impuesto al hombre por Dios, para el

cumplimiento de sus fines individuales y la prosperidad y grandeza de la Patria” (art I, 3.); se exaltaba también el trabajo como “uno de los más nobles atributos de jerarquía y honor, y es título suficiente para exigir la asistencia y tutela del Estado” (art. I, 6.). Pero, a pesar de que se afirmaba categóricamente que “Todos los españoles tienen derecho al trabajo” (art. I, 8.) mediante esta legislación se dejaba también asentado que la mujer pertenecía a un grupo de segunda categoría de españoles, pues también se anunciaba que se “prohibirá el trabajo nocturno de las mujeres y niños, [se] regulará el trabajo a domicilio y [se] libertará a la mujer casada del taller y de la fábrica” (art. II, 1º.)

El franquismo no sólo paralizó el tiempo sino que retrocedió al siglo anterior poniendo en vigor el Código Civil del 26 de mayo de 1889 a través del cual se incapacitó a la mujer por su estado civil, y también por razón de su sexo igualando los derechos civiles de la mujer casada con los menores de edad. Así, por ejemplo, el artículo 57, que establece que “El marido debe proteger a la mujer y ésta obedecer al marido”. La obediencia de la mujer al marido era un requisito para el bienestar de la familia.

La ley también establecía que “el marido es el representante de su mujer” (art. 60). De manera que la mujer casada no podía, sin el permiso del marido comparecer en juicio (art. 60), ser albacea (art. 893), aceptar o repudiar herencia (art. 995), ni pedir la partición de bienes (art.1053).

Además, en relación con la administración de bienes propios o del matrimonio, la capacidad de la mujer casada era mínima porque “el marido es el administrador de los bienes de la sociedad conyugal” (art. 59). De manera que tampoco podía, “sin licencia o poder de su marido, adquirir por título oneroso ni lucrativo, enajenar sus bienes, ni obligarse, sino en los casos y con las limitaciones de la ley” (art. 61), a excepción de

“cuando se trate de cosas que por su naturaleza estén destinadas al consumo ordinario de la familia” (art. 62). Consecuentemente, la ley consideraba “nulos los actos ejecutados por la mujer contra lo dispuesto en los anteriores artículos” (art. 62) De modo que “Las compras de joyas, muebles y objetos preciosos, hechas sin licencia del marido, sólo se convalidarán cuando éste hubiese consentido a su mujer el uso y disfrute de tales objetos” (art. 62).

La incapacidad de la mujer casada ante la ley llega a tal extremo que se la agrupa con y se la comparaba con los locos, los menores de edad, y los analfabetos: “No pueden dar consentimiento: 1º. Los menores no emancipados, 2º. Los locos ó dementes y los sordomudos que no sepan escribir. 3º. Las mujeres casadas, en los casos expresados por la ley” (art. 1263).

Algo semejante tiene lugar en las disposiciones del “nuevo” Código Penal *“que, en su sistema fundamental, y en muchas de sus definiciones y reglas, data del Código promulgado en 19 de marzo de 1848”* (Código Penal p. 3). En él se recoge, entre otros aspectos, que si el marido maltrataba físicamente a la mujer pero no llegaba a matarla quedaba impune ante la ley: “Si les produjese lesiones de otra clase, quedará exento de pena” (Cap. V. Art. 428). Las consecuencias que acarreaba esta legislación, como bien señala Amelia Valcárcel, eran profundas:

Como una mujer no puede abandonar el domicilio conyugal, en el caso de reiterados e inmerecidos golpes, es decir, si esa mujer, probadamente honesta, cree que la convivencia con su marido es demasiado difícil o quizá teme por su vida, debe precaverse, porque ni en ese caso está autorizada para salirse de su casa. Si esa mujer se va de su domicilio, el juez instará a la policía a que la devuelva a él (Valcárcel 108).

Terrible, terrible, terrible [...] la que era madre, hiciera el marido lo que hiciera, tenía que aguantarse si quería a sus hijos, porque el dinero lo aportaba el marido, salvo rarísimas excepciones, y no lo podía abandonar, porque si lo abandonaba sus hijos no comían, era más, si una mujer abandonaba al marido, se iba de su casa, aunque la hubiera molido a palos, la metían en la cárcel, por un delito que se llamaba abandono de familia, y no valían las explicaciones de si te ha pegado o te ha dejado de pegar, claro, no quiere decir que a veces no condenaran a alguno que había maltratado bárbaramente a su mujer si lo demandaba, pero raramente se atrevía la mujer a demandarlo porque los jueces eran hombres (Ruiz Franco 45).

2.3. Iglesia

El franquismo era un Estado dictatorial con una estrecha relación con la Iglesia católica.



Figura 2

El Estado apoyaba a la Iglesia y ésta era la legitimadora de Franco como poder absoluto (Figuras 1, 2). A cambio del apoyo de la Iglesia, Franco estableció por Decreto Ley la religión católica como la única religión autorizada en España. A su vez, mediante la Legislación encargó a la

Iglesia el control de la enseñanza y las costumbres de los españoles:

La Iglesia católica y el Estado constituyen dos poderosas fuerzas vitales que coinciden en el propósito de promover la perfección del hombre y su bienestar espiritual y material. Sus finalidades no pueden contradecirse, porque ello produciría una lamentable crisis social... En último término, lo que todos deseamos es la consolidación de la paz cristiana dentro de nuestras fronteras y contribuir ³ con ella a la gran empresa de la pacificación del mundo. (Fontecha)

³ Durante el franquismo el poder eclesiástico de la Iglesia Católica formó un binomio inseparable con el Estado. En la Basílica de Santiago de Compostela, de izquierda a derecha: (Figura 2) el obispo de Lugo, el arzobispo de Santiago y el obispo de Madrid; en el centro, los generales Dávila (en primer término) y Antonio Aranda. <http://www.elmundo.es/magazine/m60/textos/fantasmas1.html>

La iglesia fue la legitimadora de la dictadura franquista y a cambio dominó en la vida social y en la educación imponiendo una estricta moral católica. Conviene recordar que el Vaticano, junto a Italia y Alemania fueron los primeros que reconocieron el régimen franquista y que la ONU no lo reconoció hasta 1954. Tal fue el apoyo por parte de la iglesia católica al franquismo que al comienzo del nuevo régimen se “sacralizó” la guerra civil, al considerarla una cruzada contra el “libertinaje” de la Segunda República. En este sentido las palabras del cardenal Pla y Daniel (figura 3)⁴:



Figura 3

“Reviste, sí, la forma de una guerra civil, pero en realidad es una cruzada. Fue una sublevación, pero no para perturbar, sino para restablecer el orden” (Ferrándiz 244-245). Consecuentemente, como bien afirma Bellosillo, “el resultado fue el afianzamiento de nuestra tradición de la unidad católica de

España, encarnada en un Estado confesional” (Bellosillo, 109).

La influencia de la Iglesia y su estrecha relación con el Estado quedó reflejada en la legislación, órganos de gobierno, organizaciones juveniles de la Falange, Sección Femenina, organización sindical, ejército, prisiones, etc., donde los sacerdotes pasaron a disfrutar de respaldo oficial ya fuera en calidad de asesores o de capellanes. Los actos fundamentales del estado civil pasaron a depender directamente de la Iglesia, que además quedó exenta de cargas fiscales. La confesionalidad del Estado fue ratificada por la

⁴ Toma de posesión de Enrique Pla y Daniel como Cardenal de Toledo saludando brazo en alto. Toledo, marzo 1942. <http://www.flickr.com/photos/etecemedios/450477576/in/pool-52714085@N00/>

legislación en el artículo 6 del Fuero de los Españoles y, en 1953, se firmó el Concordato entre la Iglesia y el Estado. (Ferrándiz 245-46).

La repercusión de tal consorcio fue inmediata en el contexto social y particularmente para la mujer. La Iglesia regresó a sus más recalcitrantes ideas sobre la inferioridad de la mujer y en torno a ellas reformuló el sentido del matrimonio y las formas de comportamiento con fuertes secuelas en las normas de vestir, represión sexual, adulterio etc. Valiéndose del mito de la costilla de Adán, la Iglesia estableció la inferioridad de la mujer y, consecuentemente, la división de los roles según los sexos subordinándola al hombre. Por “mandato divino” la Iglesia la destinó a ser la ayuda del hombre a través de la maternidad. De manera que a través de la educación y de las prácticas religiosas, desplegó su discurso para consolidar el modelo de mujer católica, sumisa y madre sacrificada como sublimación de su rol.

Desde la antigüedad hasta nuestros días la Iglesia ha considerado a la mujer como un ser inferior con respecto al hombre; Adán representa la completud y la supremacía del ser humano, como hace notar Emilio Enciso Viana: “Adán es la cabeza jurídica de la Humanidad. Dios, al crearlo, ha querido elevarlo a un plano superior al correspondiente a su naturaleza” (Enciso 22) mientras que Eva es relegada a ser meramente una ayuda apéndice del varón. La base fundamental de la inferioridad de la mujer se encuentra en la Biblia. Según el Génesis Dios creó primero a Adam del polvo de la tierra, y considerando que “No es bueno que el hombre esté solo: hagámosle ayuda y *compañía* semejante a él” (Génesis: II, 18), entonces le arrancó una costilla a Adam “Y de la costilla aquella que había sacado de Adam, formó el Señor una mujer” (Génesis: II, 22).

A partir del mito de la costilla de Adán la mujer aparece como una “hechura física y mental del varón. Se establece como ‘natural’ una presunta división de tareas y de aptitudes según el sexo” (de Miguel 29). Fray Luís de León en *La perfecta casada* basándose en los libros sagrados: Proverbios y Cantar de los Cantares, y en libros profanos interpreta la inferioridad de la mujer por su naturaleza a la vez que define la función de la mujer de ayudar al hombre:

Porque, como sea la mujer de su natural flaca y deleznable más que ningún otro animal, y de su costumbre y ingenio una cosa quebradiza y melindrosa” (de León 86-87). Consecuentemente, le asignó el lugar que le corresponde habitar: “¿Por qué les dio a las mujeres Dios las fuerzas flacas y los miembros muelles, sino porque las crió, no para ser postas, sino para estar en su rincón [casa] asentadas? (de León, 158).

Estas afirmaciones de Fray Luis de León y las que anotamos a continuación, siguieron influyendo hasta bien entrado el siglo XX y parecen ser la base ideológica que sustenta la posición franquista: “Porque cosa de tan poco ser como es esto que llamamos mujer, nunca ni aprende ni alcanza cosa de valor ni de ser” (de León 87), ya que “la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias ni para los negocios de dificultades, sino para un solo oficio simple y doméstico, así les limitó el entender, y por consiguiente, les tasó las palabras y las razones” (de León 154). Por otro lado, según Fray Luis, la inteligencia estaba reservada para el hombre por orden divino de manera que lo considera: “ser dotado de entendimiento y razón” (de León 90). Consecuentemente, establece una división de roles para los sexos quedando la mujer subordinada al hombre: “su naturaleza cargó sobre ella criándola para este oficio que es agradar y servir, y alegrar y ayudar en la conservación de la hacienda a aquel con quien se desposa. Y que como el

hombre está obligado al trabajo del adquirir, así la mujer tiene obligación al conservar y al guardar” (de León, 98).

Siglos después esta ideología se mantuvo viva dentro de la iglesia como expresamente afirma el Papa León XIII en su encíclica *Arcanum*, de 1880. Todavía en tiempos más recientes, el mito de la costilla de Adán y la consiguiente subordinación de la mujer al hombre sigue presente, como expresa de manera bien clara Pío XI en 1930 citando a su predecesor León XIII:

El varón es el jefe de la familia y cabeza de la mujer, la cual, sin embargo, puesto que es carne de su carne y hueso de sus huesos, debe someterse y obedecer al marido, no a modo de esclava, sino de compañera, es decir, de tal modo que a su obediencia no le falte ni honestidad ni dignidad. En el que preside y en la que obedece, puesto que el uno representa a Cristo y la otra a la Iglesia, sea siempre la caridad divina la reguladora de sus deberes. (Pío XI)

La ideología de la inferioridad de la mujer cobra una vigencia exorbitada durante la posguerra española como de manera tajante expresa el padre Pedro Riaño Campo en 1943:

Formada la mujer de una parte del varón, corresponden a éste la supremacía del derecho y la fuerza de la autoridad: las mismas cualidades con las que Dios los adornó declaran que, si la una ha sido hecha para amar, el otro ha sido hecho para el mando, y que la mujer pide al hombre la protección de la fuerza en cambio del amor que le promete. (Riaño 161)

Esta ideología patriarcal de la iglesia trasciende y se fue fortaleciendo a través del sistema educativo y del control de las costumbres. La educación desde los primeros días del franquismo estuvo indiscutiblemente marcada por la ideología conservadora de la iglesia católica, ya que será ésta Iglesia quien determinará en gran medida los mecanismos legitimadores que “actuarán fundamentalmente en el campo ideológico,

coincidiendo con el poder político en un mismo objetivo: sanear la sociedad” (Nicolás 369-437). Franco, en efecto, se propuso arrancar de cuajo toda influencia que hubiera dejado la Segunda República, tanto religiosa como política. Para ello, encargó a la Iglesia Católica de la educación. Por ordenamiento jurídico se impuso la religión católica con privilegios en la enseñanza: “La nueva Ley invoca entre sus principios inspiradores, como el primero y más fundamental, el religioso. La Escuela española, en armonía con la tradición de sus mejores tiempos, ha de ser ante todo católica” (B.O.E. Núm. 199, p. 386). A su vez, por orden legal, Franco otorgó el derecho a la Iglesia de fundar “Escuelas de cualquier grado, y, por tanto, Primarias y de Magisterio, con carácter de públicas en armonía con la naturaleza jurídica de la Iglesia como sociedad perfecta y soberana” (*Fuero de los españoles* CAP. I, art. 3º. BOE num. 199. pág. 386). El control de la enseñanza no sólo se limitaba a la creación de escuelas sino que se extendía también al profesorado y al material escolar; de manera que utilizó los libros de texto para infiltrar y transmitir los nuevos valores del régimen a los estudiantes.

Desde el principio de la dictadura, con una apropiación radical del lenguaje, el franquismo se propuso eliminar el denominado “libertinaje” que había llevado a España en los años de la Segunda República, a lo que ahora se va a interpretar como “niveles insoportables de *degeneración*, de anarquismo y ‘vida fácil’” (Galdona 119). Asimismo, para erradicar de la sociedad la “subversión de valores” que había tenido lugar durante el gobierno anterior, el Estado le otorgó a la Iglesia el derecho a controlar: “cuanto tenga relación con la fe y las costumbres” (*Fuero de los españoles* CAP. I, art. 3º. B.O.E. p. 387). Con la “bendición” del Estado, la Iglesia se convirtió en el ojo vigilante de las costumbres morales de la sociedad. Estuvo a cargo del control y la censura tanto de los

libros que consideraba inmorales como las representaciones teatrales o cinematográficas de obras consideradas “heterodoxas o deshonestas” y de la propagación aquello que se consideraba provocaciones “subversivas” en la prensa o en la radio. En suma: la iglesia fue la autoridad moral de la posguerra española.

Una de las primeras medidas para “el establecimiento moral” de la nación fue la implantación del matrimonio religioso como la única vía para establecer una familia. De esta manera muchas de las parejas que estaban viviendo “en pecado” tuvieron que pasar a recibir las “bendiciones” de la iglesia y contraer matrimonio puesto que: “el otro, el llamado civil; no pasa de ser un concubinato” (Enciso 253). La iglesia elevó la unión entre hombre y mujer a la categoría de sacramento, y como tal era indisoluble: “*lo que Dios ha unido, jamás separe el hombre*” (San Mateo, XIX, 6). Como consecuencia de la fuerte influencia del catolicismo, el franquismo implantó dos elementos esenciales en la conformación del matrimonio al establecer en *Los Fueros de los españoles* que “El matrimonio será uno e indisoluble” (Título Primero, CAP. II. Art. 22º).

Al derogarse la ley del divorcio, automáticamente entró en vigor la normativa del Código de 1889 para las separaciones, y el hogar conyugal volvió a ser la “casa del marido”.

Según afirma Pío XI en la Encíclica *Casti Connubi* el padre representaba a Dios y era la autoridad mientras que la madre representaba a la Iglesia y debía ser obediente y sumisa.

Una vez contraído matrimonio, aunque el marido maltratara a su mujer la mujer, ésta tenía la

obligación moral de aguantarlo hasta la muerte de uno de los cónyuges:

Que por más áspero y de más fieras condiciones que el marido sea, es necesario que la mujer le soporte. [...] ¡Oh, que es un verdugo! ¡Pero es tu marido! [...] Pero

el ñudo matrimonial le hizo contigo uno. ¡Un áspero, un desapacible! Pero miembro tuyo ya, y miembro el más principal. (Fray Luis de León 98)

El fin principal del matrimonio católico era los hijos: “creced y multiplicaos”. La misión de la mujer era “¡Ayudar al hombre! Esa es la misión de la mujer” (Enciso, 20), y tener hijos “Toda mujer tiene dentro de sí una madre, se ha dicho y es cierto. Es que Dios ha destinado a la mujer a ser ayuda del hombre por medio de la maternidad” (Enciso 25).

Para la iglesia, la mujer era como una máquina de procrear hijos y si el Estado



favorecía con incentivos a las familias numerosas, la Iglesia las bendecía (Figura 4): “Una cuna consagra a la madre de familia, y muchas cunas la santifican y glorifican ante el marido y los hijos, ante la Iglesia y la Patria!” (Clavero 221). Por esta razón, las

Figura 4

relaciones sexuales entre la pareja estaban destinadas únicamente a la procreación: “Es lícito, pues, *todo* cuanto se haga en el matrimonio para satisfacer apetencias sexuales, con tal de que, al consumir la unión carnal, la cópula, se realice ésta de una manera natural y completa, sin quitar ni poner nada que pueda restarle virtud procreadora” (Clavero 34).

Además, la mujer con el matrimonio adquiría también el “Débito conyugal” por el cual estaba obligada a mantener relaciones sexuales siempre y cuando el marido lo quisiera: “La mujer no debe, bajo ningún pretexto, negar a su marido lo que le pertenece” (Clavero 39).

El segundo fin del matrimonio católico era la fidelidad mutua. Sin embargo, si el marido le era infiel a la esposa la Iglesia culpaba a las mujeres de la infidelidad:

Muchas mujeres que se lamentan de las infidelidades de sus esposos no quieren darse cuenta de que fueron ellas las culpables de la traición, por no haber conocido a tiempo la enorme trascendencia [del débito conyugal][...] su culpa está en no haber sabido proporcionarle lo que necesitaba, en no haber tenido la fortuna de acertar el cometido de ser su amante, además de su esposa y de la madre de sus hijos. [...] No hay que olvidar que la generalidad de los hombres necesitamos una amante [...], y que si no tenemos la suerte de encontrarla en nuestra esposa [...] la buscamos en una extraña. Esta valdrá seguramente muchísimo menos que nuestra mujer en todos los aspectos, menos en ese precisamente: en el de saber satisfacer plenamente nuestras necesidades sexuales. (Clavero 42)

Por otra parte, desde los primeros días del franquismo la Iglesia Católica fijó las normas de comportamiento por las que se tenían que guiar las mujeres. Según el padre Clavero, como ama de casa la mujer debía ser: “‘señora y reina, sol y gozo del hogar doméstico’. Estos títulos, con la autoridad, la consideración y el respeto que llevan anejos, se los gana la casada que *crea* su hogar *siendo esclava*” (Clavero 287-88). Como madre debía de ser ante todo católica e imitar a la Virgen María: “para que su abnegación, su espíritu de sacrificio y su fortaleza espiritual sean siempre el robusto pilar que sostenga el hogar [...] para que siembre el germen de los principios de la fe en el alma tierna de sus hijos” (Clavero 294). No sólo dictaba las normas de comportamiento de la mujer casada sino también las de la juventud en los lugares públicos y espectáculos. De manera que la mujer debía ir siempre acompañada para evitar cualquier tipo de tentación: “Las parejas no deben ir solas. Los riesgos de la tentación son muchos y el maligno no descansa en su empeño de pervertir las almas puras” (Padre Delgado Capeáns, pp. 105-106). Así, el padre Enciso aconsejaba a la joven cómo debía comportarse con su novio:

Con tu novio te has de mostrar simpática, atrayente y cariñosa. ¿Por qué no, si tú le quieres y el te quiere? Ríe alegre, charla agradable y sugestiva, bromea con animación; pero cuidado, que las pasiones están sobreexcitadas y son ciegas. No tolere nada que no esté bien; lo que manche tu noviazgo, lo que empañe tu pureza. Bromas picarescas, frases de doble sentido conversaciones de color un poco subido, jamás. Con nadie debes permitirte tales desahogos de la concupiscencia, pero con el novio menos que con nadie. (Enciso 245)

La importancia de conservar la virginidad era esencial y, de este modo el padre Antonio García Figar advertía a las chicas que “el primer pensamiento del futuro marido, casi de modo inconsciente, es que la mujer que escoja para madre de sus hijos sea virgen. Todo lo demás que le falte se lo perdonará; la deshonra, no” (García Figar 92).



Figura 5

La Iglesia estableció igualmente las normas de vestir de las mujeres (Figura 5). De modo que la “mujer honrada” “debía ir convenientemente vestida, es decir con mangas largas o al codo, sin escotes, con faldas holgadas- habían de evitarse los vestidos ceñidos que dibujasen llamativamente la forma y detalles del cuerpo-. [...] la ropa no podía ser corta [...] –a media pierna- ni tampoco debía transparentar” (Nicolás 373).

Porque cuando la mujer no viste “honradamente” según Emilio Enciso, despierta pasiones incontrolables en los hombres y se convierte en un juguete del hombre:

Cuando la mujer, mal cubierta por un ligero vestido, que más que realzar el arte de las formas corporales las hace provocativas, y acostumbrada a la frivolidad y a la desenvoltura, no sabe concebir lo que es el pudor cristiano, y se ríe cuando alguna se ruboriza ante lo grosero e inmoral; entonces su apreciación se cotiza muy baja en el criterio del hombre, que no ve en ella nada que le frene, si no son los convencionalismos sociales, tan fáciles de burlar, y la considera como un bello juguete que hoy se coge porque divierte y mañana se deja porque causa fastidio. El vestido deshonesto es la ruina de la moral pública. Cubierta con él la mujer se

constituye en sacerdotisa del culto de la carne, y a su paso por la calle va encendiendo en los que la admiran la llama de la sensualidad, desatando las repugnantes pasiones que bullen en los más bajos fondos de la humano, despertando pensamientos impuros, excitando deseos deshonestos y lanzando a muchos por la pendiente de la impureza por la que se precipitan rápidamente en el sucio abismo de la vida de reptil. (Enciso 191-92)

Para el llamado (re)cristianamiento de la sociedad la iglesia católica impuso una estricta moral católica que implicaba una fuerte represión sexual. La necesidad de la virginidad femenina fue creando un modo de conducta femenina que después pasó a ser un estado represivo de necesidad sexual. Es decir, la mujer tuvo que internalizar la represión sexual para poder acceder en condiciones no desfavorables al “mercado” del matrimonio, de manera que llega a integrarse en la estructura de su personalidad resultando un modo de ser “femenino” menos alertado sexualmente que el varón.

Así, de este modo le aconsejaba el sacerdote a la joven: “Guarda tu cuerpo como algo sagrado [...] La mujer cristiana no enlaza con un hombre su brazo hasta que el sacerdote, en nombre de Dios les una las manos al bendecir el contrato sacramental” (Enciso 246). Aún cuando ya la fecha de la boda fuera inminente, las relaciones sexuales prematrimoniales eran prohibidas por la iglesia:

[..] la cercanía al tálamo vuelve a los hombres más rijosos y a las mujeres más fáciles a entregarse a un anticipo. Por ello, ni las firmes promesas deben eludir la compañía de un familiar o carabina que los haga mantener castos y puros hasta la hora en que, bendecida la unión, puedan entregarse a cumplir con los deberes estrictamente procreativos para los que se fundó y santificó la unión matrimonial. (Abellá p. 106-107)

Por su parte, Clavero Nuñez en *Antes de que te cases*⁵ explicaba a la joven que:

“El apetito sexual (libido) en la especie humana no es sólo, como en los animales, la manifestación del instinto de reproducirse, es algo más: es el deseo imperioso que

⁵ *Antes de que te cases* del Dr. Antonio Clavero Núñez fue un libro muy popular a lo largo de toda la dictadura para la formación prenupcial de la mujer. Fue publicado por primera vez en 1946 y en 1964 había alcanzado la decimotercera edición.

hombres y mujeres sentimos de *completarnos*, integrándonos en una unidad biológica y social” (Clavero 19). Así únicamente el sacramento del matrimonio –con amor o sin el- convertirá lo que antes era instinto animal en la más pura y sagrada relación sexual: “No existe más que una posibilidad natural y legítima de saciar el apetito sexual: el matrimonio; y dentro de él, en tanto que, al satisfacerlo, no se le quite al acto su natural y espontánea fuerza procreadora” (Clavero 33).

El Código Penal reflejaba esta moral sexual de la posguerra y recogía artículos que penaban el comportamiento sexual de las mujeres. Los artículos relacionados con el adulterio suponían un trato claramente discriminatorio para la esposa con relación al marido ya que la mujer era culpable del delito de adulterio con sólo tener una relación extramatrimonial una vez: “El adulterio será castigado con la pena de prisión menor. Cometen adulterio la mujer casada que yace con varón que no sea su marido, y el que yace con ella, sabiendo que es casada, aunque después se declare nulo el matrimonio” (CAP. VI, art. 449) y se explica en la “JURISPRUDENCIA.- El adulterio exige la unión carnal.[...] No es necesario que se conozca quien fuera el amante de la adúltera, y así puede castigarse a ésta aun desconociendo quien fuera aquél, si el adulterio se prueba por haber dado a luz un año después de su separación del marido” (p. 215-216). Sin embargo, el marido sólo infringía la ley cuando mantenía a su manceba dentro de la propia casa conyugal o mantenía relaciones adúlteras fuera de ella con escándalo público, “El marido que tuviere manceba dentro de la casa conyugal, o notoriamente fuera de ella, será castigado con prisión menor” (CAP. VI, art. 452). A la vez que se volvía a los tiempos de limpieza del honor con sangre. El marido podía defender su honor ultrajado de forma criminal sin que la ley le impusiera un castigo muy severo, “El marido que,

sorprendiendo en adulterio a su mujer matare en el acto a los adúlteros o a alguno de ellos, o les causare cualquiera de las lesiones graves, será castigado con la pena de destierro” (CAP. V. Art. 428). Asimismo el padre tenía derecho a matar a su hija menor de edad y al corruptor sorprendido en el acto sexual (CAP. V. Art. 428).

2.4. Educación

Desde los primeros años de la dictadura, especialmente durante las primeras décadas, la educación tenía como objetivo primordial condicionar la mentalidad de las mujeres para que asumieran su rol de esposa sumisa y de madre abnegada. De acuerdo con estos objetivos, a la mujer se la educó para el aprendizaje de su función de ama de casa y cuidadora de sus hijos. De modo que se la adoctrinó para que se concienciara y aceptara la subordinación y la feminidad como los valores más característicos, asociando la feminidad con una serie de rasgos tales como la dulzura, suavidad, pureza, la pasividad y la belleza como cualidades necesarias de la mujer. En función a los objetivos programados para la vuelta de la mujer al hogar y el incremento de la maternidad, el Estado, en concordancia con la ideología más conservadora de la Iglesia, reestructuró el sistema educativo y desarrolló un modelo de educación diferencial según los sexos delegando a la Sección Femenina la educación de las mujeres. Primeramente, se segregó la educación tanto el alumnado como el profesorado según el sexo, y después se asignaron diferentes materias educativas de acuerdo con los roles que deberán cumplir en la sociedad; a los niños se les asignó materias destinadas para el trabajo profesional y, a las niñas hacia la formación para el hogar y la maternidad. Como veremos a continuación, la educación del franquismo supuso una vuelta a las ideas y a la pedagogía del siglo anterior fomentando la ortodoxia religiosa como soporte de la conciencia nacional.

Los principios pedagógicos de la educación bajo el franquismo encontraron apoyo ideológico en la Encíclica de Pío XI, *Divini Illius Magistri*, del año 1929. (Ley de 17 de julio de 1945 sobre Educación Primaria. BOE. Núm 199. pág. 386). “No hay en la naturaleza misma que los hace diversos en el organismo, en las inclinaciones y en las aptitudes, ningún motivo para que pueda o deba haber promiscuidad y mucho menos igualdad en la formación de ambos sexos” (“Encíclica Divini Illius Magistri” *Documentos Papales*). Dentro de esta misma línea de pensamiento, Emilio Enciso Viana - canónigo de Victoria- advertía en 1943 del “gravísimo error” (Enciso 61) de la educación mixta afirmando tajantemente:

Se da a la niña, a la joven, la misma educación que a los muchachos, con lo cual se les capacita para intervenir como ellos en la sociedad; pero se olvida lastimosamente que la educación de la mujer ha de ordenarse necesariamente hacia la maternidad, y que desde este mismo punto de vista ha de encauzarse su actuación social. (Enciso 62)

De manera que se efectuaron los cambios educativos necesarios y la ley separó física e intelectualmente a los niños y niñas: “El Estado por razones de orden moral y de



Figura 6

eficacia pedagógica, prescribe la separación de sexos y la formación peculiar de niños y niñas en la educación primaria” (Título Primero. Cap. Primero. Art. Catorce). A partir de entonces las escuelas serían segregadas.

Además, el profesorado debía ser del mismo sexo que el alumnado: “A partir del segundo período, las Escuelas serán de niños o de niñas, con locales distintos, y a cargo de Maestros o Maestras, respectivamente” (Título Primero. Cap. Segundo. Art. Veinte) La anterior fotografía, de 1944 (Figura 6), muestra no sólo la segregación, sino también el lugar central reservado a la Iglesia.

La nueva ley, además de separar los sexos físicamente, también separó los objetivos educativos: preparar a los niños para la vida profesional y a las niñas para formar “mujeres” y prepararlas para la maternidad. Así el currículo que se estableció respondía a la profesión del hogar y la familia. Según Alejandra Ferrándiz la función de una educación diferencial reforzó “la formación de dos universos cuyos contactos quedan en última instancia instrumentados y restringidos hacia la formación de la familia jerarquizada” (Ferrándiz 55). Las razones que argumentaba la iglesia para los programas distintos de educación para los muchachos y para las muchachas, según Enciso, eran las siguientes:

De nada nos servirá tener mujeres que brillen en todos los ramos del saber humano, si la sociedad se encontrase sin madres de familia. La Arquitectura, la Ingeniería, la Química, la Astronomía, pueden prescindir de la mujer y existir sin ella; lo que no puede subsistir sin ella es el hogar. La madre de familia no puede ni improvisarse ni substituirse. (Enciso 62)

Desde la niñez se empieza a formar a la niña para su única función en la vida de la posguerra como proyecta la siguiente fotografía tomada en el año 1943 de un grupo de niñas escolares, cada una de ellas con su muñeca preparándose para su rol de mujer madre y la consiguiente vida del hogar (Figura 7).



Figura 7

En primer lugar, los cambios educativos fueron radicales para la educación de la mujer si la comparamos en el periodo de la Segunda República. Impulsada por la Institución Libre de Enseñanza, la República intensificó la alfabetización de la población, favoreciendo la educación mixta por la cuál tanto niños como niñas recibieron los mismos conocimientos.

Los primeros cambios educativos afectaron principalmente a las mujeres. José Permatín, que durante cuatro años ocupó el cargo de Director de enseñanza Media y Superior, nos dice a este propósito en 1940: “Se debe, en efecto, tratar de encauzar la gran corriente de estudiantes apartándolas de la pedantería feminista de bachilleras y universitarias” (Benería 27).⁶ (Referencia a la última generación de mujeres producto de los avances en la educación durante la República).

Para el Estado y la Iglesia, la preocupación por la “formación cultural” de la mujer era expresamente clara: formarla para su misión principal y “natural” de la vida del

⁶ Afirmaciones de José Permatín en *Qué es lo nuevo. Consideraciones sobre el momento español presente*. Madrid: Espasa-Calpe, 1940. p. 142. Citado por Lourdes Benería. *Mujer, economía y patriarcado durante la España franquista*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1977. p.27.

hogar. Así, que en las escuelas elementales establecieron asignaturas específicas para las niñas dando gran importancia a las clases de labores femeninas, como podemos observar en la siguiente fotografía del curso escolar del 1952 que muestra a una joven aprendiendo a bordar las sábanas de su ajuar matrimonial (Figura 8). Puesto que:



Figura 8

coser, bordar, hacer punto, etc., procurando que esta instrucción no sea solamente de adorno, sino esencialmente práctica, descendiendo a enseñarles y perfeccionarles en zurcir, remendar y otras del mismo estilo, y acostumbrándolas al manejo de las diversas máquinas existentes para estos menesteres. Las clases de trabajos manuales deberán ordenarse hacia el hogar, de manera que lo que hoy aprenden en la escuela pueda serles útil el día que alcancen la categoría de amas de casa. (Enciso 62)⁷

Dentro del espacio limitado al hogar, estos conocimientos, se afirmaba, eran los más convenientes:

Mucho más provechoso y práctico que saber demostrar que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos es para la mujer guisar un plato de patatas de seis maneras distintas. Aquel teorema no ha de resolverle ninguna dificultad; en cambio, la preparación de estos modestos manjares puede contribuir a aumentar la estima de su esposo, la gratitud de sus hijos y la paz de su hogar. (Maillo 100)

Para conseguir estos objetivos se procedió a una legislación precisa, que en el campo educativo tomó la forma de materias de enseñanza “formativas”. En este grupo

⁷ Las estadísticas de la educación reflejan una relación directa entre la dependencia de la mujer al hombre, su misión como madre y ama de casa impuesta por la sociedad y las causas del analfabetismo femenino. Según Mercedes Rosado Bravo, en 1940 de los 4.834.638 españoles analfabetos, un 23% de la población, las mujeres representaban el 65%. Una década después el total de analfabetos había disminuido a 3.979.229, el 17% de la población española. Sin embargo, el porcentaje de mujeres analfabetas aumentó al 67%. Al final de la década de los sesenta, el analfabetismo total era de 3.347.816, es decir el 14% de la población; de este porcentaje un 68% era femenino. (Rosado 31). Por tanto, durante estas tres décadas el analfabetismo femenino fue aumentando gradualmente mientras que el masculino disminuía, y siguió aumentando hasta alcanzar la proporción de dos mujeres analfabetas por cada hombre. (Rosado 31).

estaban incluidas la formación religiosa, la formación del espíritu nacional y educación física. (*Fuero de los españoles*. Capítulo IV). Además de la asignatura de religión para transmitir los valores religiosos de la Iglesia, también se rezaba el rosario cada día en las escuelas. A la vez era obligatoria la asistencia a la celebración dominical de la misa en el colegio. Asimismo una vez al año por una semana en los colegios se hacían los llamados “ejercicios espirituales”: el sacerdote se reunía con las niñas para adoctrinarlas profundamente sobre la religión católica, meditar, orar y hacer ejercicios de recogimiento. Las procesiones religiosas llegaron a formar parte del costumbrismo de la España de posguerra. Asimismo durante mes de mayo se exaltaba en los colegios el culto a la Virgen María con ofrendas de flores y recitación de poemas dedicados a ella.



Figura 9

Para lograr el adoctrinamiento del modelo de “nueva mujer” el franquismo además de apoyarse en una educación marcada por una ideología tradicionalista de la doctrina católica, contó con el apoyo de la Sección Femenina de las J.O.N.S. Con el fin de asegurar que la realidad social estuviera en armonía con el concepto de mujer inseparable con la legislatura vigente del franquismo, el Estado encomendó la tarea de formar a las mujeres a la Sección Femenina.

Los planes de la Sección Femenina se convirtieron en ley con el Decreto de ley del 28 de diciembre de 1939, por el cual se hizo obligatoria para todas las mujeres la materia de “ciencia” del hogar, a cuyo cargo estaba la Sección Femenina. Dos años después con la Orden del 16 de octubre de 1941 unificaron las asignaturas domésticas como materia

general de Hogar, que era obligatoria en todas las escuelas primarias y secundarias tanto oficiales como privadas. A partir de la Orden del 11 de agosto de 1944 se hizo obligatorio el examen de Hogar para todas mujeres que quisieran obtener un título universitario, y que después se extendió a las Escuelas de Magisterio con la Orden de 7 de agosto de 1950. (Scanlon 326). Además por Decreto Ley de 31 de mayo de 1940 se implantó el Servicio Social (Scanlon 326) (figura 10).



Figura 10

La Sección Femenina se encargó de adoctrinar a las mujeres impartiendo lecciones de nacional-sindicalismo en los colegios e institutos, en las que se estudiaba la historia de España desde la perspectiva de un nacionalismo exacerbado que idealizaba las etapas de la Reconquista, de los Reyes Católicos. Asimismo contaba con las “Escuelas de Mandos” en donde los miembros de la organización recibían clases de educación religiosa, educación física, política y del hogar. No obstante, todavía necesitaba completar la adoctrinación de la mujer para la formación del hogar y para ello se estableció la asignatura de Hogar.

La Sección Femenina jugó un papel trascendental, tanto en el condicionamiento como en la restringida y precisa capacitación de las mujeres. Se asignaron materias

específicas para las niñas tales como Hogar, que comienza en la enseñanza primaria y se mantiene a lo largo de todo el ciclo educativo, con el propósito de completar la formación recibida en la casa para prepararla para su oficio de ama de casa (Rosado 19).

En esta materia se incluían: cocina, costura, puericultura, y economía doméstica. Claramente, el doble objetivo era preparar a la joven en su oficio de ama de casa. Y, quizás más importante en el contexto social, inculcar en sus mentes que sus objetivos ideales eran el matrimonio, los hijos y los quehaceres del hogar (figura 11)⁸:



Figura 11

Ni a la mujer se la ha de privar de una cultura intelectual esmerada, ni en ella se le ha de igualar al hombre. Que haya de instruirse es evidente. Así lo exige el fin que Dios le ha señalado: la maternidad. La cultura, [...] le ennoblece y educa no sólo su inteligencia, sino aún la misma sensibilidad, poniéndola en mejores condiciones para ejercer sus oficios maternos en el hogar en la sociedad. Por eso la Iglesia, en todos los tiempos, se ha preocupado de la formación cultural de la mujer. (Enciso 58, 59)

Con el fin de consolidar el adoctrinamiento doméstico de la mujer llevado a cabo durante sus años escolares, y

para asegurarse que toda mujer se mentalizara de cual era su verdadera misión en la vida, se implantó el Servicio Social para las mujeres solteras o viudas sin hijos, entre las edades de 17 y 35 años, que tenía una duración de seis meses y que era necesario para toda mujer si quería obtener un título, pasaporte o el carnet de conducir.

Frente a los tenues cambios emancipatorios que produjo en la mujer la Segunda República, la Sección Femenina propugno por la exaltación de la dominación masculina

⁸ La fotografía de la portada del libro de texto escolar utilizado durante los cursos quinto y sexto de Bachillerato, Comercio y Magisterio corresponde a la décima edición publicada por. Ed. Almena en 1974. Con la escoba en primer plano muestra claramente el énfasis principal de la educación recibida por la mujer hasta los últimos días del franquismo. Delegación Nacional-Sección Femenina. *Economía Doméstica*.

y la subordinación femenina. Impuso una uniformidad ideológica suprimiendo cualquier manifestación de resistencia y conciencia feminista.

En mayo de 1939 durante la celebración de la victoria, después de elogiar a las mujeres por su labor durante la guerra, Franco encomendó a la Sección Femenina el papel reservado para ellas:

[..] No acabó vuestra labor con lo realizado en los frentes, [...] Todavía os queda más, os queda la reconquista del hogar. Os queda formar al niño y a la mujer española. Os queda hacer a las mujeres sanas, fuertes e independientes. [...] Tengo fe en vuestra obra. Yo os ayudaré. [...] Yo haré que en este vetusto nido se forje la primera escuela de la Sección Femenina, donde se preparen las mujeres al conjuro y al recuerdo de aquella reina ejemplar, [Isabel la Católica] de aquella española suprema que marcó de un modo indeleble los caracteres de España⁹. (Pilar Primo de Rivera, pp. 146-147)

Estas palabras de Franco fueron contestadas por la Delegada Nacional de Sección Femenina a lo largo de todo el periodo de la posguerra, respaldando el papel doméstico de las españolas:

La única misión que tienen asignadas las mujeres en la tarea de la Patria es el Hogar. Por eso, ahora, con la paz, ampliaremos la labor iniciada en nuestras escuelas de formación para hacerles a los hombres tan agradable la vida de familia que dentro de la casa encuentre todo aquello que antes les faltaba, y así, no tendrán que ir a buscar en la taberna o en el casino los ratos de expansión. (Gallego 89)

Dentro de la configuración del modelo de mujer planteado por la Sección Femenina, la división de los géneros y las asignaciones que les da a cada uno de ellos prevalece la superioridad del varón sobre la mujer. Veamos como los clasifica su fundadora, Pilar Primo de Rivera, en su propias palabras pronunciadas en 1942: “Las mujeres nunca descubren nada; les falta, desde luego, el talento creador, reservado por

⁹ Palabras de Francisco Franco en la Concentración de Medina del Campo en 1939 recogidas por Pilar Primo de Rivera. *Recuerdos de una vida*. Madrid: Dyrsa, 1983, pp. 146-147

Dios para inteligencias varoniles; nosotras no podemos hacer nada más que interpretar, mejor o peor, lo que los hombres nos dan hecho” (Astelarra 107).

Empezando por la propia identidad de la joven, se la enseña que una vez casada será “propiedad” del hombre:

Cuando estés casadas, pondréis en la tarjeta vuestro nombre propio, vuestro primer apellido y después la partícula “de”, seguida del apellido de vuestro marido. Así: Carmen García de Marín. En España se dice señora de Durán o de Peláez. Esta fórmula es agradable, puesto que no perdemos la personalidad, sino que somos Carmen García, que pertenece al señor Marín, o sea, Carmen García de Marín. (Sección Femenina. *Economía doméstica*, 1968)¹⁰
Después se les enseña que el marido es la autoridad de la familia, la mujer su sierva y por tanto no tiene que pedirle ninguna explicación:

Nunca te quejes si llega tarde, o si sale a cenar o a otros lugares de diversión sin ti. Intenta, en cambio, comprender su mundo de tensión y estrés, y sus necesidades reales. Haz que se sienta a gusto, que repose en un sillón cómodo, o que se acueste en la recámara. Ten preparada una bebida fría o caliente para él. No le pidas explicaciones acerca de sus acciones o cuestiones su juicio o integridad. Recuerda que es el amo de la casa. (Sección Femenina. *Economía doméstica*, 1958)¹¹

A la vez que se les inculca que sea considerada, complaciente y subordinada al marido:

Minimiza cualquier ruido. En el momento de su llegada, elimina zumbidos de lavadora o aspirador. Salúdale con una cálida sonrisa y demuéstrole tu deseo por complacerle. Escúchale, déjale hablar primero; recuerda que sus temas de conversación son más importantes que los tuyos. (Sección Femenina. *Economía doméstica*, 1958)

E incluso les enseña que sean sumisas y complacientes a los deseos sexuales del esposo:

[...]es importante recordar tus obligaciones matrimoniales: si él siente la necesidad de dormir, que sea así no le presiones o estimules la intimidad. Si tu marido sugiere la unión, entonces accede humildemente, teniendo siempre en cuenta que su satisfacción es más importante que la de una mujer. Cuando alcance

¹⁰ La cita procede del libro de texto de la Sección Femenina *Economía Doméstica*, 1968. Citada por Nodo50. “Represión de la mujer en el estado franquista.”

http://www.nodo50.org/foroporlamemoria/mujer/ver_img.php?img=5

¹¹ La cita procede del libro de texto de la Delegación de la Sección Femenina *Economía doméstica*, 1958. Citada por Mercedes Cabello Etxabe. “Al pensamiento de Clara Campoamor, su sentir y su actuar.”

<http://www.eurosur.org/acc/html/revista/r66/66clar.pdf>

el momento culminante, un pequeño gemido por tu parte es suficiente para indicar cualquier goce que hayas podido experimentar. Si tu marido te pidiera prácticas sexuales inusuales, sé obediente y no te quejes. Es probable que tu marido caiga entonces en un sueño profundo, así que acomódate la ropa, refréscate y aplícate crema facial para la noche y tus productos para el cabello. Puedes entonces ajustar el despertador para levantarte un poco antes que él por la mañana. Esto te permitirá tener lista una taza de té para cuando despierte. (Sección Femenina. *Economía doméstica* 1958)

Por diversos caminos se encerró a la mujer en un proceso educativo que coincidía con el objetivo franquista de formar una mujer sumisa, obediente, pura, abnegada y piadosa para prepararla para la maternidad, el matrimonio y su función de ama de casa; apartándolas de las ideas feministas para evitar que tomaran conciencia sobre su situación subordinada.

2.5. Sociedad

Los puntos anteriores van formando el caldo de cultivo para la asignación de los roles según el género, emplazando a la mujer en una posición de subalternidad frente a la superioridad masculina. Desde su infancia se la inculca que el matrimonio y la maternidad son su finalidad en la vida y, consecuentemente, se la educa con arreglo a su función de madre, esposa y ama de casa. Una vez casada, se la incapacita ante la ley y se la condena a una vida de dependencia y sumisión. Indoctrinada para obedecer y educada para cumplir con las normas y mandatos de los hombres, la mujer siente que no le queda otra alternativa que someterse y obedecer al poder masculino bajo cuya tutela los ha colocado la sociedad. La misma sociedad refleja la legislación a través de los medios de comunicación: radio, prensa, propaganda y más tarde en la televisión con imágenes de mujeres que aparecen representando el rol que la sociedad les ha asignado: exaltando la maternidad, en función de ama de casa o en actitudes subordinadas al hombre.

Es un modelo de sociedad reaccionario, que busca mantener una estructura social jerárquica más próxima a los modelos del siglo XIX, que a la transformación social que caracterizaba a los países transpirenaicos. Para el “Caudillo de España” la familia era la célula esencial de la sociedad “institución natural y fundamento de la sociedad con derechos y deberes anteriores y superiores a toda Ley humana positiva” (Título Primero, Cap. II. Art. 22º). Se convierte a la mujer en el elemento decisivo y conveniente para consolidar la familia jerarquizada – a la vez que la nueva nación- para transmitir el discurso patriarcal del franquismo. Se fomentó la maternidad que se erige en lema de patriotismo (véase figura 13).



Figura 12

De manera que la sociedad española de la posguerra, como en si fuera el “gran teatro del mundo,” asignó a cada género los roles y modos de comportamiento que consideraba convenientes y necesarios para lograr los fines del propuestos por el Estado. Éstos se vieron reforzados a través de los medios de

comunicación y reflejados también en la presencia de la mujer en la educación y en el trabajo.

Una de las consecuencias de los tres años de la Guerra Civil fue un notable descenso de la población y una importante mortalidad infantil. Así pues, el nuevo Régimen se sirvió de las mujeres para transformar esa realidad social, contribuyendo al

incremento de la Nación (Fig. 12).¹² La función de la mujer, pues, era pivotal para el nuevo régimen tanto por su dedicación a la maternidad como por el aprendizaje de las normas de higiene y cuidado de los niños. En realidad, tanto el fomento de la maternidad como el fortalecimiento del régimen y una interpretación reaccionaria de la moral del país, tenían como paso fundamental la vuelta de la mujer al hogar, asumiendo su papel de esposa y madre como centro aglutinador de la familia. Así pues, La mujer no sólo traía hijos al mundo sino que paría patriotas para el engrandecimiento de la Patria. El discurso del franquismo fomentó la maternidad con una exhaustiva campaña en pro de la misma.



Cartel que reivindica el papel de las mujeres en la España nacional

Figura 13

El Estado estableció nuevas leyes para proteger y promover a las familias numerosas, así en el *Fuero de los Españoles* se recoge que “El Estado protegerá especialmente a las familias numerosas” (Título Primero, CAP. II. Art. 22º). Para protegerlas, el Estado estableció subsidios familiares a partir del tercer hijo que iba aumentando progresivamente con el número de hijos. Pero, como nos informa Lourdes Benería, si la mujer trabajaba fuera del hogar no tendrían derecho a cobrarlos (Benería 39). El uso de contraceptivos

¹² Hasta el final del franquismo se promovió la procreación estableciendo premios para las familias numerosas. La foto corresponde a la “Entrega de los Premios de Natalidad y Promoción Familiar a José Cunchillos y M^a Jesús Pérez, que aparecen con 13 de sus 15 hijos (1976). <http://www.elmundo.es/magazine/m60/textos/fantasmas1.html>

estaba absolutamente prohibidos; y el aborto además prohibido y castigado por el Código Penal con prisión menor a “La mujer que produjere su aborto o consintiere que otra persona se lo cause” (CAP. III. Art 413).

Es decir, el Estado y la iglesia católica coincidieron en la exaltación del patriarcado y en la glorificación de la maternidad. Se hizo de la maternidad el determinante de la vida de las mujeres y éstas fueron definidas como productoras y reproductoras tanto de hijos como de su ideología. Se elaboró unas normas sociales que afectaban tanto a los espacios privados, (las relaciones privadas entre los hombres y mujeres, y entre los miembros de la familia) como en los espacios públicos: delimitando la forma de acceso de las mujeres a determinados espacios públicos, tales como el laboral o la política.

Durante los años de la dictadura militar, especialmente durante el periodo de la autarquía, la sociedad estaba marcada por una rígida diferenciación de los roles masculinos y femeninos asociados éstos con unos rasgos culturales con arreglo a lo que considera comportamientos femeninos o masculinos:

Femeninas	Masculinas
Sentimiento	Racionalidad
Sumisión	Dominación
Obediencia	Autoridad
Dependencia	Independencia
Debilidad	Fortaleza
Pasividad	Actividad
Resignación	Intolerancia
Dulzura	Agresividad
Feminidad	Virilidad
Emotividad	Dureza
Abnegación	Competividad
Timidez	Valentía

En consecuencia, si al hombre se le identifica con la razón y a la mujer con el sentimiento, a los varones se les preparará para que desarrollen sus capacidades intelectuales y de esta manera poder dominar y transformar la sociedad, mientras que a las mujeres se las preparará para que desarrollen las sentimentales desde la perspectiva de su rol de madres y esposas. Al hombre, pues, se le otorga el espacio público. El varón debe conseguir bienes materiales, mantener económicamente a la familia y no poner en peligro la economía familiar con la bebida o el juego, y su prestigio lo adquiere por medio del trabajo fuera de casa. Asimismo, su rol es ser la autoridad y dominar a todos los miembros de la familia. Se espera que sea una persona fuerte, que tome las decisiones de la familia. Es fundamental que no se deje dominar por su esposa, de lo contrario sería la burla de todo su círculo social. El rol fundamental de la mujer del franquismo es la maternidad y el cuidado de los hijos y del hogar además de esposa. Las mujeres como



Figura 14

madres, esposas, hijas, tías o abuelas, están a cargo de cuidar a los hijos, cuidar de los enfermos y de los ancianos. En suma de proveer las necesidades de cuidados básicos y emocionales de todos los miembros de la familia.

Dentro de la familia, las mujeres son las principales transmisoras de la cultura doméstica y familiar. Son precisamente las mujeres del franquismo las que se encargaron de vigilar la obediencia y el cumplimiento de las normas cotidianas. Como hija, la mujer hasta los veinticinco años, cuando alcanzaba la mayoría de edad, estaba sujeta a la autoridad paterna y debía obedecer al padre en todo sin poder

realizar ningún acto civil. A los veintiún años podía contraer matrimonio o hacerse monja sin permiso paterno. En cualquier caso, cumpliendo con la norma era que la mujer se viera pasar, directamente de la casa paterna a la casa del marido. Es decir de una autoridad a otra porque un comportamiento independiente era inconcebible durante esta época para una mujer que fuera “como Dios manda” (Valcárcel 102-103).

La figura de la madre es la base del hogar. Como madre, la mujer de la posguerra asumió la maternidad impuesta por el franquismo como la única vía de realización de la mujer y se comportó como se esperaba de ella: madre abnegada y sacrificada por sus



Figura 15

hijos. Fueron precisamente las madres de la posguerra las que se encargaron de vigilar la conducta y obediencia, especialmente de las hijas, (figura 14 y 15), y el cumplimiento de las normas cotidianas.

La “buena” madre vigilaba: que no llevara la falda muy corta, que no llegara tarde a casa, que ayudara con las faenas de la casa mientras el marido y los hijos

varones leían el periódico o jugaban. Con su comportamiento transmitían y perpetuaban los roles de subordinación femenina a sus hijas, alejándolas de cualquier comportamiento que se considerara antifemenino, es decir, de todo aquello que la acercase a vivir con las mismas oportunidades con las que vivían su padre o hermanos.

La mujer de la posguerra debía evitar las modas pecaminosas, obedecer al esposo y a las jerarquías del Estado y de la Iglesia. Como esposa, la mujer debía complacer en todo momento a su esposo; ser su amante y compañera incondicional. Como ama de casa tenía un exacerbado sentido de la limpieza y del orden de la casa. Como el hogar era una de las pocas cosas que la mujer podía controlar, todos los objetos debían “estar en su sitio” y ordenados. Les preocupaba el qué pudiera decir la vecina, la familia o los amigos si su casa estuviera sucia y desordenada.

Otra característica del comportamiento femenino durante esta época es la espera. De joven, la mujer siempre tenía que esperar a que el hombre tomara la iniciativa para hablarla; de casada, la espera llegó a formar parte de sí misma: siempre esperando al marido con la comida o con la cena encima de la mesa. Y, si por la circunstancia que fuera él no llegaba ella seguiría esperando y esperando.

El foro público se encargó de reforzar esta visión de la familia y de la mujer. Los anuncios como medios de comunicación fueron una herramienta importante para transmitir el modelo de comportamiento a las mujeres para que éstas los asumieran y los interiorizaran. En la España católica del franquismo, los deberes de “esposa-madre eran sagrados, y en una situación religiosa que recordaba los mejores tiempos del feudalismo, los términos llegaron a exorbitarse, sobre todo en los medios de difusión” (Nicolás 379). La misión de los anuncios publicitarios es crear y satisfacer las necesidades de la sociedad, materializar sueños y convertirse en mensajes imprescindibles para aconsejar a las consumidoras que ellos mismos provocan y satisfacen. Durante la posguerra española, la imagen de mujer sumisa que proyectan los medios de comunicación estaba



Figura 16

directamente vinculada al concepto de la familia. En ellos se refleja el modelo de mujer tradicional asociado a las actividades afectivas encaminadas al cuidado de los hijos, del hogar, y del marido, a la vez que proyectaban características de sumisión, abnegación y dependencia.

En los años cuarenta cuando el hambre como consecuencia de la Guerra Civil todavía no ha amainado y muchos españoles sufren de ella, aparece por primera vez el anuncio del yogur Danone (figura 16). Un anuncio en el que se representa a una familia privilegiada de clase burguesa- para la mayoría de familias era época de hambre. La mujer está representada en actitud pasiva con sus brazos cruzados pero con una sonrisa angelical de felicidad. Esta mujer idealizada observa cómo sus hijos se alimentan con el yogur que ella les proporciona. Claramente este anuncio proyecta el rol ideal de la mujer que el nuevo régimen quería conseguir.



Figura 17

En las décadas de los cincuenta y sesenta la representación del ideal de la mujer española aparece como una mujer “soft, sweet, kind natured” (Antón). Una imagen inspirada en la Virgen María. El anuncio de la gaseosa “La Casera” proyecta esta imagen

de mujer sonriente en su rol de cuidadora de sus hijos (figura 17). Ella va convenientemente vestida y encantada de la vida les lleva a sus hijos el refresco esperado.



Figura 18

Si las imágenes de las mujeres anteriores nos presentaban a la madre angelical y virtuosa inspirada en la Virgen Maria al cuidado de sus hijos, la publicidad de esta década también nos presenta su contrapartida: Eva como imagen del deseo y tentación del hombre como vemos en el anuncio Varón Dandy (figura 18). La imagen de la mujer en este anuncio vestida de forma provocativa, para la época, con un mini vestido que muestra tanto las piernas como sus hombros desnudos y brazos. Su cuerpo inclinado hacia el hombre en actitud de reverencia y llevando la bandeja para que él elija la colonia [o la mujer] que desee. No obstante, la imagen de la mujer del anuncio de Varón Dandy también proyecta la imagen de mujer al servicio del hombre para cumplir los deseos del hombre. Como ya vimos a lo largo de este estudio, la misión fundamental para la que se formaba a la mujer de la posguerra era el matrimonio unida a su función de ama de casa, la publicidad del detergente Persil representa ambas funciones. Para promocionarlos Persil utiliza la imagen de fondo de una mujer vestida de novia. En un primer plano está el ramo de flores de la novia junto al detergente, y en el fondo la pareja de novios (figura 19). Entre la



Figura 19

pareja de novios y las flores está cuidadosamente colocada la colada de ropa blanca recién lavada, porque a partir del día de la boda se convertirá en la lavandera de toda la familia entre las otras muchas obligaciones que contrae, a la vez que pierde los pocos derechos que tenía de soltera. El texto nos dice “case su ropa con Persil” aludiendo directamente a la profesión que adquiere automáticamente la mujer con el matrimonio: ama de casa.

La publicidad sobre los productos de limpieza para el ama de casa era muy abundante. Las imágenes representadas en la publicidad fueron clave para que las mujeres interiorizaran el comportamiento esperado de ellas y lo transmitieran a sus hijas como esta representado en este anuncio del detergente Elena (figura 20).



Figura 20

Nos encontramos ya en la década de los años sesenta en plena etapa del desarrollo español y con él llegaron los electrodomésticos. En este anuncio vemos como la niña ya ha interiorizado su comportamiento de futura ama de casa y es precisamente ella la que le entrega a su mamá la caja de detergente. En el texto del anuncio dirigiéndose al ama de casa, se lee: “Si la limpieza y la blancura de los vestidos de sus pequeños son un problema...;no se preocupe! Hasta las futuras amas

de casa saben que es mejor lavarlos con detergente Elena. Deja la ropa blanquísima y suavemente perfumada. El detergente Elena, ahora enriquecido, tiene más calidad”.

Los anuncios publicitarios representaban en su mayoría el modelo de mujer “esposa-madre-ama de casa”. Un modelo de mujer tradicional en donde el hogar es el centro fundamental. Un concepto de mujer como “ángel del hogar” cuya ocupación principal son “los suyos” convirtiéndose, a través de la reiteración y la mitificación, en el modelo de comportamiento femenino.

Por otro lado las revistas femeninas de la época glorificaban también el oficio de ama de casa. Al respecto, María Luisa Bouvard afirma que leyendo las revistas en donde también aparecían anuncios publicitarios se “podría sacarse la impresión de que la única labor auténticamente femenina es la que la mujer desarrolla en su casa, al cuidado de los suyos. Se prescinde casi por completo de cualquier otra consideración laboral” (Bouvard 19).

La radio fue otro de los instrumentos empleados durante el franquismo para la socialización de las mujeres tanto por el número de audiencia como por los mensajes que transmitía. Durante los años cuarenta, en los hogares españoles se escuchaba asiduamente el programa radiofónico el “Consultorio de Elena Francis”, que fue uno de los programas de mayor duración, 37 años, y de audiencia hasta la transición. Desde su aparición en 1947 hasta su desaparición el consultorio atendió de forma ininterrumpida las consultas e inquietudes de muchas mujeres en busca de consejo (Herrera). Poco importaba cuál fuera el problema que tuviera la oyente porque los consejos de Elena Francis siempre repetían el discurso del franquismo: paciencia, sumisión y que intentaran hacer la vida del varón más placentera para que mejorara la situación de la oyente. María del Carmen Muñoz Ruiz nos recuerda sobre la importancia de los medios de comunicación durante el franquismo: “[...] la manipulación e instrumentalización por parte del Estado de los

medios de comunicación de las masas es fundamental” (Muñoz 333). Según María Pilar Morales “El sufrimiento constante y el sacrificio eran ‘un tributo obligado’ que exigía la vida a las mujeres y que siempre estaría compensado por ‘una felicidad mayor, más completa y permanente’” (Scanlon 350).

3. Cómo están representadas en la literatura

La situación de la mujer durante la posguerra queda reflejada en la literatura. Entre representación y toma de conciencia de la opresión la literatura recoge el dilema de la mujer bajo las ya mencionadas estructuras de poder y de opresión, y juega un papel fundamental en el proceso de contextualizar las representaciones culturales en la sociedad. Como fuente de estudios históricos los textos literarios amplían el campo de visión hacia los aspectos fundamentales de la vida privada, de lo cotidiano y su relación con la esfera pública. Es en este sentido donde situamos la obra literaria de Manuel Mantero, y las siguientes novelas: *Cinco horas con Mario* de Miguel Delibes, *Tiempo de Silencio* de Luis Martín Santos, *Primera memoria* de Ana María Matute y, *El cuarto de atrás* de Carmen Martín Gaité para ver cómo aparecen representadas unas mujeres tradicionales que reflejan las características y contextualizan los rasgos esenciales de la sociedad del franquismo.

Manuel Mantero, Ana María Matute, Carmen Martín Gaité, Miguel Delibes y Luis Martín Santos están unidos por un rechazo a la cultura del franquismo que manifiestan a través de su escritura. Desde sus respectivas perspectivas cada uno de ellos plantea la situación de la mujer en sus textos de modos diferentes. Unas veces la mujer está dibujada con grandes trazos y otras detallada minuciosamente. En otras, los perfiles femeninos están en perfecta armonía con el estereotipo de mujer que acepta y asume la

ideología del franquismo; otras en fin, aportan distintos matices del concepto cultural de mujer y, con ello, nos permiten tener una visión más aproximada en su totalidad de la imagen de la mujer de la posguerra.

En *Cinco horas con Mario* la mujer se presenta como un producto de la educación del franquismo. La narración de la novela se concentra principalmente en Carmen a quien Delibes le concede su propia voz para que se retrate a sí misma. Por medio de la ironía y a través de sus propias palabras va emergiendo la imagen de una mujer perfectamente enclavada en los primeros años de la década de los sesenta, con todos los complejos y las obsesiones de la vida cotidiana de los españoles: el arquetipo de la mujer española “católica” que promovía la Sección Femenina. A lo largo de su monólogo interior Carmen nos irá revelando su forma de ser y las facetas y rasgos del carácter de Mario, su vida matrimonial, cómo eran sus padres y cómo son sus hijos, así como sus deseos y frustraciones. Es una mujer que se presenta profundamente aferrada a unas ideas tradicionales, y que se siente satisfecha de ser “como hay que ser”, tal y como fue concebida por la propaganda del discurso de la España del franquismo: posee un carácter intransigente en cuanto a sus convicciones políticas y religiosas, y rigidez en sus principios morales de tipo tradicional. Carmen es una mujer que ha dedicado su vida entera a sus obligaciones como ama de casa y madre de familia.

Si Delibes se vale de la ironía y del discurso hegemónico para representar a Carmen como producto de su contexto social, en *Tiempo de silencio* los personajes femeninos reflejan las consecuencias de la sociedad creada por el franquismo en los diferentes estratos sociales. Martín Santos utiliza la ironía y el sarcasmo para presentar una sociedad degradada, desde la clase alta a la más baja. Martín Santos, influenciado por

el existencialismo de Sartre, nos ofrece una visión irónica de la sociedad del Madrid de 1949. Detrás de la ironía y sarcasmo que recorre la novela “se descubre un atroz pesimismo, pesimismo no sólo respecto a España y a su realidad social sino también a toda dimensión humana y existencial” (Clotas 9), a la vez que se introduce dentro del personaje para hacernos partícipes del efecto “desintegrador de la sociedad sobre la psique del individuo” (Spires 177), que frustra las ilusiones de todos los personajes en general en donde la existencia humana aparece como carente de sentido.

Martín Santos presenta la problemática de la mujer desde una perspectiva hegemónica a través de la cual las mujeres de la pensión, pertenecientes a la clase media, se presentan en función de atrapar al hombre como solución y sentido a sus vidas, dado que la figura del hombre era necesaria para formar una familia que le diera una representación social a la mujer por medio del matrimonio. Después, su mirada se fija en el estrato más mísero de la sociedad, -el mundo de las chabolas- la familia del Muecas representa cómo la cultura del franquismo, que enfatizaba la supremacía del hombre, potenciaba verdaderas aberraciones. A través de esta familia presenta una dura crítica a la institución del matrimonio –y de la familia patriarcal- Estas mujeres (la esposa y las dos hijas) son simples posesiones del Muecas, quien, como “dueño”, se siente con pleno derecho a acostarse con sus hijas; y ellas, sin conciencia de su sumisión, aceptan las relaciones incestuosas con el padre sin atreverse a rebelarse contra él.

Si Martín Santos nos presenta a un Madrid degradado socialmente como microcosmos de España, Manuel Mantero en *Estiércol de león* presenta la corrupción de la sociedad andaluza a través de las relaciones existentes entre los hombres y mujeres de “Higuera Verde” en la que sitúa la acción de la novela. Sin embargo, a diferencia de

Delibes o Martín Santos, las figuras femeninas de Mantero presentan en su mayoría rasgos de mujeres liberadas que exponen dimensiones alternativas a los contenidos hegemónicos; por tanto, subvierten los contenidos y expectativas que la Sección Femenina y el discurso oficial promocionaban, como veremos especialmente en los capítulos tercero y cuarto. Al mismo tiempo critica la represión sexual y la hipocresía social. No obstante, a lo largo de su obra también encontramos algunas mujeres representando aptitudes que conforman con el rol de la mujer tradicional.

Ana María Matute y Carmen Martín Gaité nos presentan la problemática de la mujer desde su experiencia propia de mujer. La mujer en *Primera memoria* y en *El cuarto de atrás* se proyecta encauzada por el proceso de convertirse en mujer. En *Primera memoria*, la narración se centra en el personaje de Matia, una muchacha quinceañera huérfana de madre cuyo padre está en el frente. Con ella asistimos al amargo despertar de una adolescente al mundo de los adultos con el desencanto que lleva consigo la pérdida de la inocencia y de ilusiones, un tipo de narrativa que conocemos tradicionalmente como *Bildungsroman*. Emplazada la acción de la novela durante el comienzo de la Guerra Civil, Matia pasa unos meses en casa de su abuela, doña Práxedes. Matia presenta la problemática desde una posición íntima de una mujer que se resiste a interiorizar la función que tendrá que desempeñar dentro del orden establecido, pero que desilusionada termina aceptándolo.

Al igual que hace Matia en *Primera memoria*, quien a través de la memoria nos narra los recuerdos de su niñez y adolescencia, Carmen en *El cuarto de atrás* quiere encontrarse consigo misma y lo hace indagando en su memoria. Si Carmen en *Cinco horas con Mario*, acepta e interioriza a la perfección la educación recibida, Carmen en *El*

cuarto de atrás problematiza completamente las enseñanzas tanto de la Sección Femenina como de la sociedad patriarcal de la posguerra. Y, cuestiona las costumbres sociales del franquismo y el rol que las mujeres habían sido obligadas a representar.

Sin duda alguna, la figura de la madre cobra un protagonismo destacado y se representa entre un objeto de culto religioso y una de las mayores defensoras de la perpetuación del patriarcado. Dentro del hogar, la madre se proyecta como una mujer que obedece, procrea y educa para la obediencia a sus hijas; es la encargada de conservar las “buenas formas”, y transmitir a sus hijas no sólo su propia inferioridad, sino también la perpetuación del rol de sumisión a sus hijas.

En suma, representada la mujer sumisa bajo el poder patriarcal y la vida cotidiana, acepta sin cuestionar la imposición social del matrimonio sin tener una conciencia clara de que una vez firmado el contrato matrimonial, su mundo se le restringe al espacio privado del hogar, y su vida se considera como una propiedad más del esposo quien dispondrá de no sólo su cuerpo sino también de sus propiedades materiales. Se la representa como una mujer católica que obedece las normas morales de la Iglesia, que reprimida sexualmente acepta la procreación como su misión en la vida y único fin de las relaciones sexuales dentro del matrimonio, y que, además, asume la infidelidad del esposo como parte de su masculinidad. En este estudio vamos a destacar la representación de la mujer sumisa en las obras literarias antes mencionadas, a través de los temas centrales de la educación de la mujer, la familia patriarcal, la maternidad, y la Iglesia.

3.1. La educación de la mujer

El modelo por excelencia a quién toda mujer de la posguerra tenía que imitar era la Virgen María. En su modelo encontró la mujer el máximo ejemplo de acatamiento al orden establecido. La Virgen era el modelo de castidad que además representaba el máximo ejemplo de sumisión y entrega según el pasaje bíblico de la Anunciación y que se repetía en los colegios de la época: “He aquí la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra”. Imitar a la Virgen llevó a la mujer española a encarnar un modelo de feminidad y de subordinación máxima al patriarcado.

Uno de los personajes que mejor representan el producto de la educación del franquismo durante los años de la posguerra es el personaje de Carmen en *Cinco horas con Mario* de Miguel Delibes. Carmen con su propia voz y a través de su monólogo interior se presenta ante el lector tal y como es, casi parafraseando el discurso franquista. Convencida de su propia verdad, Carmen se retrata inconscientemente como el estereotipo perfecto de mujer que ha sido educada en un colegio de monjas, de mentalidad cerrada y, como señala Gonzalo Soberano, que se define a sí misma “por ser una mujer con principios, entendiendo aquí por principios ciertas creencias inarrancables que ella misma no ha creado, sino aceptado a ciegas y por costumbre” (Sobejano 126). El papel de mujer que asume refleja el concepto de la mujer tradicional ideado por el franquismo. De tal modo que podemos ver hasta qué punto esta mujer interiorizó la educación recibida.

A lo largo de su desordenado monólogo interior, Carmen contextualiza tanto la cultura de la época como la aceptación de su rol establecido por la sociedad. Carmen es un personaje perfectamente enclavado en los primeros años de la década de los sesenta

que no cuestiona los contenidos educativos por lo que verdaderamente no llega a tomar conciencia de su propia subordinación, que considera propios de su destino de mujer.

Como nos señala Antonio Villanova, Carmen es

víctima de una pésima educación en el seno de una familia católica y monárquica de la derecha tradicional, que la mandó a un colegio de monjas y sólo se preocupó de inculcarle los conocimientos necesarios para encontrar un buen marido y asumir con dignidad los deberes de una buena esposa, dentro de su clase y posición social. (Vilanova 50)

La novela se abre con la esquila mortuoria de Mario. En la noche del velatorio, su viuda, Carmen, entra en el despacho de Mario donde descansa su cadáver, un lugar donde ella se ha sentido como una intrusa, y cubre los libros de Mario con paños negros de manera que sus lomos coloridos no arruinen la atmósfera de luto. En esos momentos de tanto dolor para la viuda, una de sus mayores preocupaciones sigue siendo que todo esté en orden y super limpio, tal como había sido educada. Los libros para Carmen no representan ningún valor intelectual, sino que simplemente son parte del “decorado”. Por eso, cuando ordena la sala para el velatorio de Mario con sus reproches y quejas pone en relieve su menosprecio por ellos: “hay que ver las manos que me puse, la porquería que almacenan, para eso es para lo que sirven los libros” (Delibes 27). Unas quejas que no presenta de una sola vez sino que se repiten en sucesivas alusiones “Los libros en definitiva no sirven más que para almacenar polvo” (Delibes 30). Las palabras de Carmen recogen tanto sus propios pensamientos como los recuerdos que en ese preciso momento le pasan por su mente; Así le vienen a la cabeza los recuerdos de su adolescencia: “A Julia [su hermana] y a mí nos hacían andar todas las mañanas diez minutos por el pasillo con un librote en la cabeza” (Delibes 76).

En contraste con Mario para quien los libros son la fuente de la que bebe para formar sus valores interiores, Carmen encuentra en ellos un valor “formativo” para la mujer, aunque su concepto sea un tanto peculiar porque no sirven para formar a la mujer intelectualmente sino para que aprendan a caminar derechas. Carmen recrea las conversaciones pasadas con su madre, de manera que nos ayudan a entender mejor cómo ella influyó en su formación. De su madre asimiló el desinterés por la educación para la mujer, como indica su tono de burla “decía con mucha guasa, ‘ ¿veis como los libros también pueden servir para algo?’” (Delibes 76). De su progenitora aprendió los “valores” imprescindibles que toda mujer debe tener para “conseguir” un marido; eran “cualidades” que no se aprendían con una educación más avanzada, pues como “decía [mamá], ‘a una muchacha bien, le sobra con saber pisar, saber mirar y esas cosas no las enseña el mejor catedrático’” (Delibes 76).

Carmen, está convencida de que el matrimonio es el estado ideal para las mujeres, tal es así que no puede comprender los beneficios que unos estudios más avanzados pudieran aportar en la vida de una mujer. Es por ello que pide explicaciones a Mario y le pregunta: “¿para qué va a estudiar una mujer, Mario, si puede saberse? ¿Qué saca en limpio con ello, dime? (Delibes 75). Es más, Carmen concibe la educación universitaria como un valor negativo en contra de la feminidad ya que lo único que consigue la mujer con una mejor educación es

Hacerse un marimacho, ni más ni menos, que una chica universitaria es una chica sin femineidad, no le des más vueltas, que para mí una chica que estudia es una chica sin sexy, no es lo suyo, vaya, convéncete ¿Estudié yo además? Pues mira, tú no me hiciste ascos. (Delibes 75-76)

Satisfecha con su propia educación, cree que lo mejor para la mujer es que esté bien preparada para ser una buena ama de su casa y que sepa todo lo necesario para cuidar a

los hijos, porque al fin y al cabo –concluye Carmen- “a la hora de la verdad, con todo vuestro golpe de intelectuales, lo que buscáis es una mujer de su casa” (Delibes 75-76).

Carmen hace todo lo posible por enseñar a sus hijos los mismos “buenos” modales que ella ha aprendido de su madre, una educación enfocada únicamente para su vida como ama de casa. Es por ello que le reprocha a su marido que “en vez de apoyarme cuando les decía que se limpiaran los zapatos al entrar en casa y que aprendieran a manejar los cubiertos de pescado, me salías con peteneras de que lo que debían hacer era leer” (Delibes 147). Carmen recrimina a Mario su empeño por mejorar el nivel educativo femenino: “¡Hay que ver!, se te metió entre ceja y ceja que las niñas estudiaran y ahí las tienes, contra viento y marea, la pobre Menchu, y no te hagas el tonto que sabes de sobra que las niñas que estudian, a la larga, unos marimachos” (Delibes 146). Carmen no puede comprender las ideas más progresistas de su marido en pro de una educación más igualitaria de la mujer con el hombre, y rechaza la idea de que su hija vaya a la universidad porque la considera perjudicial para la mujer. Carmen prefiere

mil veces a Menchu [su hija], con toda su vagancia que a estos jovencitos, que no sé si la Universidad o qué pero salen todos medio rojos, sin la menor consideración, que Menchu, estudio o no, por lo menos, es dócil, y mal que bien aprobará la reválida de cuarto, [...] y ya está bien, que una chica no debe saber más, Mario. (Delibes 134)

Efectivamente, para el destino de mujer que Carmen proyecta para su hija sólo necesita aprender los conocimientos necesarios “[...] Y cuando acabe [con la reválida] [...] la lanzaré, en cuanto se quite el luto,” (Delibes 77) para encontrar un marido y ser una buena madre y ama de casa: “[...] que la niña, lo que tiene que hacer, que a Dios gracias no la ha de faltar dónde elegir, es echarse un novio como Dios manda” (Delibes 256-57). Es decir, un novio rico porque “para privaciones bastante ha pasado ya su madre”.

(Delibes 256-57). Pero, ante todo, tiene que guardar las apariencias pues le importa mantener una imagen acorde con las circunstancias; tiene que cumplir con las normas de decoro y no dar ningún motivo para que la gente hable de ella. Y, por supuesto, como ella lo entiende, el luto es para que los demás se den cuenta de que está triste y que ha habido una pérdida en la familia. Así que en cuanto pase el tiempo “reglamentario” del luto por su padre, Carmen ya tiene hechos unos planes concretos para el futuro de su hija “la lanzaré, en cuanto se quite el luto, fíjate que no es cosa de desperdiciar los mejores años” (Delibes 30). En efecto, tiene que aprovechar los años de juventud de su hija para incrementar las posibilidades de encontrar un novio, pues llegados a los veinticinco años y sin novio parecería que va camino de convertirse en una solterona. En suma, Carmen espera que su hija siga por la misma senda que ella ha caminado para alcanzar el “buen fin” del matrimonio cuanto antes. Al fin y al cabo, -según Carmen- una joven no debía brillar por sus estudios, sino por su capacidad de obediencia y docilidad, eso sí, salpicada con una dosis de buena presencia.

Si en *Cinco horas con Mario* Carmen asume perfectamente el rol que la sociedad le tiene asignado como mujer, y piensa que la educación que ha recibido la ha hecho una mujer “como Dios manda”, *El cuarto de atrás*, a través de la voz propia de la protagonista femenina “C”, problematiza los métodos educativos utilizados para formar a la mujer española y presenta una dura crítica tanto de la Sección Femenina encargada de la adoctrinación de la mujer como de la sociedad patriarcal de la posguerra. Con ello, presenta los proyectos de esta organización al mismo tiempo que nos ofrece una visión (subjetivada) de la historia de España desde la década de los treinta hasta el presente de la

narradora (finales de la década de los setenta) y de cómo fue la vida de muchas mujeres españolas durante los años de la posguerra.

El punto de partida es el entierro de Franco en la televisión el 23 de noviembre de 1975 cuando al fallecer el que había representado el símbolo de un tiempo y una época petrificados, el “bloque homogéneo” (Martín Gaité 115) franquista, que castraba las ansias de libertad de “C”, se desmorona. Toda la rigidez, omnipotencia e infiltración ideológica llegan a una catarsis con la muerte del dictador que libera a “C” de la asfixia y dan paso a un viaje introspectivo hacia lo que Adrienne Rich denomina “‘la noche de los cráteres de la memoria femenina’ para revitalizar las tinieblas para recuperar lo que se ha perdido, para regenerar, concebir y parir” (Rich 228)¹³. “C” al ver su imagen reflejada en el espejo se desdobra para ahondar en su pasado y liberarse de los fantasmas del franquismo para reencontrarse consigo misma y con la libertad que había sido enterrada durante las casi cuatro décadas de sometimiento dictatorial.

Durante las siete horas que dura su indagación en la memoria, entre las diez de la noche y las cinco de la mañana, “C” da rienda suelta a sus pensamientos, para recuperar los recuerdos perdidos de su niñez y juventud y dar por cerrado un ciclo de su vida que el franquismo había paralizado y encontrar así su personalidad.

Sumergida en las entrañas de su memoria “C” se remonta a los años de su niñez y recuerda que “Franco es el primer gobernante que yo he sentido en la vida como tal” (Martín Gaité 113). La dictadura franquista con la imagen de Franco en la propaganda

¹³ ¹³ Rich, Adrienne. “Re-Forming the Crystal.” *Poems: Selected and New, 1950-1974*. Citada por Sandra M. Gilbert y Susan Gubar en *La loca del desván: la escritora y la imaginación literaria del siglo XIX*. Traducido por Carmen Martínez Gimeno. Madrid: Ed. Cátedra, 1998, pág. 111.

política y social impregnó la ideología del régimen en la sociedad, tal como nos lo cuenta en la novela:

[...] yo tenía nueve años cuando empecé a verlo impreso en los periódicos y por las paredes, sonriendo con aquel gorrito militar de borla, y luego en las aulas del instituto y en el NO-DO y en los sellos; y fueron pasando los años y siempre su efigie y sólo su efigie, los demás eran satélites, reinaba de modo absoluto, si estaba enfermo nadie lo sabía, parecía que la enfermedad y la muerte jamás podrían alcanzarlo. Así que cuando murió, me pasó lo que a mucha gente, que no me lo creía [...] se me vinieron encima los años de su reinado, los sentí como un bloque homogéneo, [...] no soy capaz de discernir el paso del tiempo a lo largo de ese período, ni diferenciar la guerra de la posguerra, pensé que Franco había paralizado el tiempo. (Martín Gaité 113-116)

En efecto, sus palabras contextualizan perfectamente los años de la dictadura franquista. La propaganda y la ideología del Régimen no sólo imperaban en todos los medios de comunicación, sino que también trascendió a la educación cuando Franco puso en manos de la Sección Femenina la educación de la población femenina.

La protagonista “C” a lo largo de la novela hace una denuncia implícita del discurso de la Sección Femenina y nos recuerda las tácticas que utilizó esta organización, al unísono con la ideología del franquismo, para “educar” a las mujeres dentro de la senda que tenían delimitada para ellas:

La retórica de la posguerra se aplicaba a desprestigiar los conatos de feminismo que tomaron auge en los años de la República y volvía a poner el acento en el heroísmo abnegado de las madres y esposas, en la importancia de su silenciosa y oscura labor como pilares del hogar cristiano. (Martín Gaité 82)

Del mismo modo nos recuerda que las técnicas educativas que utilizaba la Sección Femenina, sumamente politizadas, se parecían mucho a los métodos utilizados

por el fascismo italiano y el nazismo alemán: para encaminar a las mujeres hacia el matrimonio y hacer de ellas un complemento subordinado al esposo:

Todas las arengas que monitores y camaradas nos lanzaban en aquellos locales inhóspitos, mezcla de hangar y de cine de pueblo donde cumplí el Servicio Social, cosiendo dobladillos, haciendo gimnasia y jugando al baloncesto, se encaminaban en definitiva al mismo objetivo: a que aceptásemos con alegría y orgullo, con una constancia a prueba de desalientos, mediante una conducta sobria que ni la más mínima sombra de maledicencia fuera capaz de enturbiar, nuestra condición de mujeres fuertes, complemento y espejo del varón. (Martín Gaité 82).

De tal manera que se mentalizaba a las jóvenes hacia su rol de esposas como único destino para ellas: “Por aquel tiempo, ya tenía yo el criterio suficiente para entender que el ‘mal fin’ contra el que ponía en guardia aquel refrán aludía a la negra amenaza de quedarse soltera, implícita en todos los quehaceres, enseñanzas y prédicas de la Sección Femenina” (Martín Gaité 82).

La uniformidad de hierro de las doctrinas de la Sección Femenina o la monomanía de la limpieza van agolpándose en la memoria de nuestra protagonista: “el dolor era una cucaracha despreciable y ridícula, bastaba con tener limpios todos los rincones de la casa para que huyera avergonzada de su vanal existencia” (Martín Gaité 83).

Del mismo modo nos recuerda que esta organización se sirvió de las revistas destinadas mayoritariamente a un público femenino *Teresa* y *Ya* para difundir su doctrina disfrazada de consejos a las mujeres:

Las mujeres optimistas madrugaban para abrir las ventanas y respirar el aire a pleno pulmón, mientras hacían flexiones de gimnasia, teniendo delante de los ojos, a modo de catecismo ilustrado para guiar sus respectivas posturas, los recuadros que mensualmente les suministraba” (Martín Gaité 83-84). (Fig. 21)



Figura 21

Uno tras otro van aflorando en la mente de nuestra protagonista los fantasmas de su pasado que representaban la Sección Femenina. Otra parte fundamental de la Sección Femenina para el adoctrinamiento de las mujeres era a través de una insaciable propaganda político-ideológica inculcando en ellas el patriotismo nacional desde la perspectiva de un nacionalismo exacerbado que idealizaba las etapas de la Reconquista, de los Reyes Católicos. De modo que otro de los espejos en el que la mujer tenía que mirarse e imitar era en la figura idealizada de Isabel la Católica por su capacidad de sacrificio: “Se nos ponía bajo su advocación, se nos hablaba de su voluntad férrea y de su espíritu de sacrificio” (Martín Gaité 84).

Concluyendo el adoctrinamiento de la “Nueva mujer” española; católica, austera, hacendosa, sumisa, madre y patriótica como recuerda “C”:

... Orgullosas de su legado [Isabel la Católica], cumpliríamos nuestra misión de españolas, aprenderíamos a hacer la señal de la cruz sobre la frente de nuestros



Fig. 22

hijos a ventilar un cuarto, a aprovechar los recortes de cartulina y de carne, a quitar manchas, tejer bufandas y lavar visillos, a sonreír al esposo cuando llega disgustado...a preparar con nuestras propias manos la canastilla del bebé destinado a venir al mundo para enorgullecerse de la Reina Católica, defenderla de calumnias y engendrar hijos. (Martín Gaité 84-85) (Fig. 22)

La ideología patriarcal durante el franquismo, que determinó un rol muy específico para la mujer, como cualquier ideología se perpetúa a través de diferentes mecanismos e instituciones para constituir a los individuos en los sujetos necesarios para esa sociedad. Así se evita la

necesidad de ejercer una represión física y directa sobre la gente. Es decir, interpela a los individuos y los constituye como sujetos dentro de la ideología hegemónica. Estas instituciones que forman parte de lo que Althusser llamó aparatos ideológicos del Estado son, por ejemplo, la iglesia, la escuela, los medios de comunicación de masas y, por supuesto, la familia, que a su vez es la base de la sociedad patriarcal. Al igual que en *El cuarto de atrás* se recurre al ejercicio de la memoria para describir el papel de la educación en la formación del sujeto femenino, en *Primera memoria*, 1959, se analiza a través del mismo mecanismo narrativo el papel de la familia en la interpelación del individuo para constituirlo como sujeto dentro de la ideología patriarcal hegemónica. O deberíamos decir objeto en cuanto que la mujer ocupaba una posición subalterna en el binarismo patriarcal franquista. En ambas novelas sus protagonistas femeninas, tanto “C” como Matia, están representadas en el proceso de convertirse en mujer. Matia en *Primera memoria* nos presenta en su propia voz los recuerdos que marcaron su identidad

femenina. A lo largo de la novela asistimos al despertar desencantado de la adolescente a la vida adulta. La voz lírica de Matia recuerda con amargura a Matia adolescente que recuerda con nostalgia el mundo infantil. Su tono es desalentador y predomina la queja ante una realidad que no permite otras opciones que las tradicionalmente adjudicadas a la mujer un tono que en palabras de M. García Viñó “[...] elegíaco, pero no en el sentido de que en ella se llore la pérdida de algo que era apetecible, bueno y bello, sino más bien en el lamentar la imposibilidad de que exista algo así” (Viñó 82)

Desde el primer capítulo subtítulo “El declive” que enmarca *Primera memoria* se percibe a través de la voz de Matia una perspectiva pesimista de la vida. La acción de la novela transcurre durante los primeros meses de la Guerra Civil. La protagonista Matia es una jovencita quinceañera huérfana de madre cuyo padre está en la guerra. Después de haber pasado unos meses en un internado de monjas del cual fue expulsada por dar una patada a la subdirectora, su abuela, la lleva a su casa en la isla –posiblemente de Mallorca- para que pase el verano con ella, pero tiene que quedarse más tiempo del previsto a consecuencia de la guerra.

Como los padres de Matia están ausentes, su abuela considera que es su deber educarla para formarla como un sujeto dentro de la sociedad. En cuanto Matia llega a la isla, la abuela se dispone a adiestrar a su nieta para encauzarla dentro del rol marcado para la mujer por la ideología hegemónica de la sociedad patriarcal del franquismo: “-Te domaremos” (Matute 16), le dice la abuela. Como si de un animal se tratara, la abuela va a “forjar” el destino de la adolescente para el matrimonio. Para “amansarla”, lo primero que tiene que hacer la abuela es feminizar a Matia. La abuela es una mujer astuta y sabe muy bien que para una mujer sin dinero, la belleza es su mejor arma para

conseguir un marido y hacer de ella una señora respetada por la sociedad. Por tanto, la abuela insiste en cultivar y mejorar el físico de Matia a toda costa:

La abuela solía meter su dedazo huesudo en mi boca, como un gancho:
-A tu edad ya no se comen caramelos, ¿no te da vergüenza? Además se estropean los dientes. (Matute 16).

A continuación Matia nos recuerda que:

Una de las cosas más humillantes de aquel tiempo, recuerdo, era la preocupación constante de mi abuela por mi posible futura belleza. Por una supuesta belleza que debía adquirir; fuese como fuese.
-Es lo único que sirve a una mujer, si no tiene dinero.
La belleza, pues, era el único bien con que podía contar en la vida. Sin embargo, aquella belleza era todavía algo inexistente y remoto, y mi aspecto dejaba bastante que desear, en el concepto de mi abuela. Para empezar: me encontraba escandalosamente alta y delgada. (Matute 104)

Matia sin dinero y además no muy agraciada físicamente, presenta un desafío para su abuela que la quiere transformar de “patito feo” a cisne para poderla casar con un buen “partido”: “La abuela se preocupaba mucho por mis dientes- demasiado separados y grandes- y por mis ojos” (Matute 105). Matia se ve forzada a aprender a mirar de una nueva forma ya que su abuela constantemente la está corrigiendo: “No mires así, de reojo”. “No entrecierres los párpados” “¡Dios mío, a esta criatura se le desvía el ojo derecho!”(Matute 105). Recuerda Matia que a su abuela:

Le preocupaba mi pelo, lacio hasta la desesperación, y le preocupaban mis piernas:
-Estás tan delgada... En fin, supongo que es cosa de la edad. Hay que esperar que te vayas transformando, poco a poco. De aquí a un par de años tal vez no te conozcamos. (Matute 105)

Matia se queja de la disciplina inflexible a que fue sometida por su abuela que la hacía sentir más como un animal que una persona:

Sentada en su mecedora, escrutándome con sus redondos ojos de lechuza, me obligaba a andar y a sentarme, me miraba las manos y los ojos (Me recordaba a los pueblos, los días del mercado, cuando compraban una mula). Criticaba el

color tostado de mi piel y las pecas que me nacían, por culpa del sol, alrededor de la nariz.

-¡Siempre al sol, como un pillete! Dios mío, qué desastre: boca grande, ojos separados...¡No achiques los ojos! Se te formarán arrugas. Levanta los hombros, la cabeza....Muérdete los labios, mójalos.... (Matute 107)

No sólo quiere la abuela transformar su físico, sino forjar en ella unas normas de comportamiento que ella asociaba negativamente a su condición de mujer. Matia relata cómo su abuela le iba restringiendo su libertad a medida que iba creciendo y recuenta las diferencias de género en relación a la libertad; mientras su primo y los demás muchachos podían estar fuera de la casa durante unos días, a Matia se le imponen unas normas de recato y moralidad que tiene que cumplir. Con desencanto y amargura Matia recuerda que “La abuela decía que ya era demasiado crecida para ir al Naranjal sola con ellos y pasar tres noches fuera de casa. [Matia le imploraba...] “Abuela déjame ir con ellos al Naranjal”. ¡Nunca, qué locura, nunca! ¡Una jovencita con esos muchachos! (Matute 87). ¿Una locura? Sí, para la sociedad recatada del franquismo habría sido un verdadero escándalo social, que habría marcado a Matia para el resto de su vida. Pues como intuye Matia “[...] el detalle de pasar las noches fuera de casa parecía muy importante” (Matute 87). Y, lo era porque en la forma de pensar tradicional de esa época, la oscuridad era una invitación abierta a lo prohibido, al deseo y el temor que pudieran despertar los instintos sexuales de los adolescentes que, por supuesto, atentaban contra la “moralidad” y la “decencia” de la mujer. Por tanto, la jovencita Matia tiene que aprender las limitaciones y restricciones que implicaban ser mujer en un mundo hecho a la medida del varón.

3.2 La familia patriarcal

El concepto de la familia durante el franquismo se establece, únicamente, a través del matrimonio estructurado jerárquicamente como un microcosmos del Estado, basado

en los principios de autoridad y jerarquía; el padre era la máxima autoridad a quien tanto su esposa como los hijos le debían obediencia.

La ideología patriarcal del franquismo generó un tipo de sociedad en la que la mujer sólo alcanzaba una representación social a través de la familia. La mirada de la sociedad española centró su atención en la mujer por el rol que ella cumplía dentro de la familia. Se ejerció sobre ella una fuerte presión social para que contrajera matrimonio, y alcanzar así su destino de madre y esposa, pero también para conseguir una seguridad económica pues quedarse soltera implicaba un fracaso para la mujer.

Las novelas de nuestro estudio contextualizan la familia patriarcal del franquismo presentando una visión de la misma desde distintos ángulos. En *Cinco horas con Mario*, para Carmen la familia al igual que el Estado sólo puede funcionar bajo los principios de autoridad y obediencia y cada uno de sus miembros tienen unos roles determinados que cumplir. En *Tiempo de silencio*, por un lado, las tres generaciones de mujeres de la pensión reflejan la obsesión de la mujer por “cazar” un marido, y por otro, la “familia muequil” representa la antítesis de la familia idealizada del franquismo, por tanto, representa una dura crítica a la institución del matrimonio. Manuel Mantero, en *Estiércol de león*, a través de dos personajes masculinos que se adueñan del dinero de sus esposas se presenta una crítica implícita a la discriminación legal de la mujer. En *Primera memoria* se presenta simbólicamente el poder de la familia patriarcal a través del bastón de la viuda doña Praxedes; con lo que no desaparece la presencia implícita del hombre.

La representación del “trío femenino” de la pensión en *Tiempo de silencio* corresponde al pensamiento tradicional de la estructura social española de la posguerra. Estas mujeres están representadas contextualizando perfectamente la obsesión de las

mujeres de principios de los años cincuenta que buscan su supervivencia a través del hombre, quien aparece como la fórmula de liberación de sus vidas sin realizar, de represiones sin liberar y de complejos y tabúes sin superar. Están representadas como mujeres que no se han realizado en dimensión alguna y buscan desesperadamente su salvación y su lugar en la sociedad a través del matrimonio de Dorita con Pedro.

Los personajes femeninos de esta novela, en su mayoría, están representados a través de un discurso masculino que habla por la mujer en vez de concederle la palabra a ella misma. Únicamente a la dueña de la pensión, como “viuda de héroe”, le concede Martín Santos un monólogo rebotante de ironía, dirigido por el narrador, a través del cual la anciana asume el rol de “padre de familia” como lo haría la abuela de Matia en *Primera memoria*.

La abuela o primera generación está representada como una mujer cuya personalidad nos recuerda a una Celestina del siglo veinte “la femineidad vuelta astucia” (Martín Santos 97). La personalidad de la primera generación se proyecta de forma repugnante ante el lector; ella misma se compara con la Celestina cuando pretende “celestinear a su nieta” (Martín Santos 80) y repite más adelante “por mi celestineo” (Martín Santos 80); a su vez guarda resonancias con la Bernarda Alba de García Lorca, y doña Praxedes de *Primera memoria* por su rol de matriarca autoritaria “una vieja solemne, fuerte, emprendedora, casi bulliciosa si tal epíteto pudiera ser aplicado a una anciana de natural monárquico y legitimista. [...] Conservaba una soberbia planta y a pesar de su edad era ordeno y mando” (Martín Santos 41).

La madre de Dorita o segunda generación, aparece representada como una mujer sin personalidad propia ni identidad social que “estaba gravemente oscurecida por la

madre prepotente y por la conciencia de su historia anterior. Subyugada o vencida” (Martín Santos 93). Es la imagen de una mujer frustrada y fracasada por no haberse podido casar con el padre de su hija, ya que como nos informa la abuela “se quedó sin sociedad por falta de quien la representara y cuando su desgracia, se quedó soltera por falta de padre o de hermano mayor que obligara al cochino del novio a dar la cara” (Martín Santos 21). Las conjeturas de la abuela reflejan el concepto franquista del rol de la mujer y la importancia de la presencia de la figura masculina en la familia patriarcal.

La última generación, Dorita, es una muchacha de diecinueve años que se destaca por su extraordinaria belleza, sus ondulantes cabellos largos, que representa la esperanza de integrar a su madre y abuela otra vez en la “sociedad” a través de su matrimonio.

Si la abuela de Matia (*Primera memoria*) intenta domarla y feminizarla para hacer de ella una mujer con más posibilidades para el casamiento, y Carmen (*Cinco horas con Mario*) tiene intenciones de lanzar a la hija para el matrimonio en cuanto se quite el luto, la abuela de Dorita en *Tiempo de silencio* directamente se lanza a cazar un marido para la nieta. De manera que si la abuela de Matia la hacía sentir como un animal en una feria de ganado, la abuela de Dorita directamente la convierte en un objeto de compra/venta: “donde bien se puede vender tal mercancía [refiriéndose a Dorita] no es sino en la propia casa en una casa decente y honrada en que cada uno cree que es la excepcional virtud engañada y vuelven mieles y tienen tentaciones de hablar matrimonio” (Martín Santos 95).

En ese ambiente menguado de valores humanos, Dorita es sólo un objeto amoroso, según su abuela, quien la considera dentro del esquema utilitario de una sociedad que produce para el mercado (Díaz 40). Aunque la abuela “tenía una ducha

inteligencia para juzgar a los hombres” (Martín Santos 41), no está segura de la estrategia para llevar a cabo su plan, y piensa de Dorita que: “no sabemos a qué santo encomendarnos para que esta obra maestra, totalmente abierto el capullo encantador que ahora se presenta, logre obtener el riquísimo fruto que sin duda merece” (Martín Santos 28). Así que echa mano de sus dotes celestinescas para acelerar el matrimonio, y reflexiona sobre la falta de interés que aparenta tener Pedro por Dorita:

[...] Un hombre se tiene que foguear como los soldados y más éste que nunca ha ido a la guerra [...] que están poco seguros de lo que es una mujer y creen que es un diamante que hay que coger con pinzas... Si hubieran estado en avances, conquistas y violaciones y aprendieran así bien lo del botín y el sagrado derecho a la rapiña de los pueblos conquistados [...] otro gallo cantara. (Martín Santos 81-84)

Por su modo de hablar, un lenguaje militar, la abuela refleja la concepción

masculinizada de su concepción del mundo como un campo de batalla en la que su lucha obsesiva por conseguir el triunfo que significaría el matrimonio de su nieta como la liberación de sus vidas sin realizar para las tres generaciones de mujeres. La victoria de sus armas celestinescas consiste en hacer que Pedro muerda el anzuelo, el cebo la sexualidad de Dorita: “Todavía ha de picar. Yo creo que picará” (Martín Santos 93). Pues, piensa que “la caza, las ventajas de la caza sobre la venta o el alquiler. Tenerle del todo” (Martín Santos 100).

Una vez que Pedro ha picado el anzuelo, tras consumir la relación sexual, a través del narrador nos enteramos de que para Pedro, Dorita no es sino la proyección de sus propios fantasmas, ya que le hace preguntarse:

¿Es esto el amor? ¿Es acaso el amor una colección apresurada de significaciones? ¿Es acaso el amor la unificación del mundo en torno a un ser simbólico? ¿Es acaso el amor la aniquilación de lo individual más propio para dejar desnuda otra realidad que es en sí completamente incomprensible, pero que nos empeñamos en incorporar a la trama de nuestro existir vacilante? No. No es el amor. Sabe que no es amor. (Martín Santos 112)

Si Pedro necesita ver en Dorita una “sirena silenciosa” (Martín Santos 112) o “un ser decapitado” (Martín Santos 117) es porque también la ve como “vagina dentata, castración afectiva, emasculación posesiva” (Martín Santos 192) que “lo envuelve en toda su materia negra como un pulpo amoroso” (Martín Santos 116). Con lo cual nos sugiere que la masculinidad de Pedro es vista como víctima del vientre materno castrador de Dorita. Aunque tradicionalmente se ha venido asociando la pasividad y la irracionalidad con la mujer, irónicamente en esta escena se invierten los roles sexuales y es Pedro quien está identificado con la pasividad dejándose “atrapar” por las mujeres de la pensión.

Como señala Gonzalo Sobejano, el trío femenino de la pensión está representado como “las Parcas tejedoras del destino del hombre” (Sobejano 358). Efectivamente, la abuela comenta, una vez que la relación sexual entre ellos se ha consumado, “[...] al fin ha caído y siendo como es, no podrá escapar. Y cumplirá” (Martín Santos 114). Es decir, se casará con Dorita.

El compromiso matrimonial de Dorita y Pedro encaja perfectamente en los planes económicos de la abuela y, además, tanto la madre como la hija estaban “Orgullosas de las altas prendas del elegido” (Martín Santos 254). Las mujeres de la pensión ven a Pedro como un objeto deseado y conquistable que representa la seguridad de Dorita [y de las tres mujeres] como objetivo único de la existencia de la mujer. Para la triología de las mujeres de la pensión, Pedro es el hombre ideal para Dorita ya que era todo –recordando a Carmen de *Cinco horas con Mario*, un novio como Dios manda- un señor investigador que les daría el prestigio social que anhelan y les resolvería la vida, económicamente hablando, y que de acuerdo con Jorge Riezu responde a: “ una constante psíquica y social

del significado propio de la estructura social española de cualquier momento [...]

Solamente a través de él –el hombre- se justifica la mujer y encuentra un lugar en la sociedad. De ahí la urgencia por “cazar” al hombre (Riezu 82)”, quien poco a poco va sumergiéndose en el atractivo irracional y casi fatal de Dorita.

Curiosamente, es sólo cuando los hombres están ausentes de sus familias que las mujeres representan el poder patriarcal en las obras que hemos elegido. En *Primera memoria* la mayoría de los personajes que aparecen retratados en la novela son adolescentes, y mujeres, porque los hombres están luchando en la guerra, de modo que doña Praxedes, la abuela de Matia, ostenta el poder patriarcal en la familia; representado por el símbolo fálico del bastón: “Llevaba casi siempre un bastoncillo de bambú con puño de oro, que no le hacía ninguna falta, porque era firme como un caballo” (Matute 13).

Doña Praxedes está representada como un personaje que guarda una clara intertextualidad con la Bernarda Alba de García Lorca. Como en la obra de García Lorca y Martín Santos, ella representa la máxima autoridad de jerárquica de la familia y, es además la terrateniente de la isla. La abuela es quien impone y fija las reglas a Matia, y al resto de los habitantes de la isla. Matia nos relata como están presentes en la novela las tres instituciones de la ideología hegemónica reunidas en conspiración: la familia patriarcal, la Iglesia y el ejército:

Mi abuela, sentada en su sillón hablando con dureza, [...]A su lado, majestuoso como siempre, se sentaba Mosén Mayol, el párroco de la Colegiata. [...] Encima de mi abuela y de Mosén Mayol, en su gran cuadro, estaba el abuelo, con su uniforme de algo importante. [...] Mosén Mayol y la abuela reinaban, despreciaban y callaban. (Matute 57)

Si durante el franquismo se consideraba al matrimonio como el fin deseado de la mujer para adquirir una seguridad económica, Manuel Mantero invierte los términos al criticar la estructura patriarcal en *Estiércol de León*; aquí es el hombre quien se aprovecha de la buena posición económica de la mujer para mejorar su situación social. El relato se sitúa en la España de 1960 y refleja la situación legal de la mujer en la cual el marido era el administrador de sus bienes. El mundo que aparece representado en Higuera Verde, es un mundo sin amor.

Manuel Mantero cuestiona la discriminación legal de la mujer en la sociedad del franquismo, y en su novela contextualiza las disposiciones del *Código Civil* que establecen que una vez que la mujer contraía matrimonio se la despojaba de todo derecho legal. Así al principio de la novela, el narrador nos informa abiertamente que Antonio Rupós “Se casó por dinero, tenía derecho a casarse por dinero, lo lamentaba por su mujer, ¡pobre!, le sirvió de escalera” (28-29). Asomándonos al contexto cultural de la época, Antonio Rupós, el cacique del pueblo, no sólo se casó sin amor y por conveniencia, sino que su actitud de superioridad representa bien la sociedad patriarcal del franquismo.

Antonio Rupós es un hombre frío y calculador; sabe que cuenta con el apoyo de la legislación y que ésta le da el derecho para administrar el dinero de su esposa para ir adquiriendo propiedades aumentando su prestigio social hasta llegar a ser el cacique del pueblo. Por supuesto, Antonio Rupós no le va a permitir a su esposa vender ni deshacerse de sus propiedades porque le interesaba incrementar su dinero y con él su poder. Pasados los años, una vez que Antonio Rupós ya había conseguido su riqueza y no necesitaba económicamente a su mujer; refiriéndose a ella, escuchamos la voz del narrador

reprochándole: “le sirvió de escalera, se había separado de ella, estaba arriba, para qué escaleras si estaba arriba, quién pensaba en bajar” (28-29).

Pero en definitiva la opresión legal de la mujer era institucional, independiente por lo tanto, del carácter individual del hombre; a la falta de escrúpulos de Rupós, se opone la generosidad de Enrique Santarén. Sin embargo, los dos administraban el dinero de la mujer: “Regresaba ahora, casado, adinerado. El dinero era de su mujer, pero él patentó maña para incrementarlo” (212).

Estiércol de León muestra igualmente la división de espacios y trabajos de acuerdo a los roles de cada género, Antonio Rupós está emplazado en un espacio abierto cuya profesión son los negocios, mientras que la esposa, implícitamente, está representada en un espacio cerrado ya que el narrador no especifica que ésta tenga ninguna profesión fuera del hogar. Por eso, por la noche, cuando Antonio Rupós regresa a casa, era cuando ella actuaba sobre la conciencia del marido reprochándole su conducta.

En la obra de Manuel Mantero aparecen algunos personajes femeninos representados con algunos matices característicos de la mujer tradicional en diferentes escenarios. Entre ellos, durante las frecuentes procesiones y cultos a la Virgen María en donde las calles se llenaban de muchedumbre para ver pasar las procesiones. En una de sus poesías titulada “La Carne”, incluida en su poemario *Como llama en el diamante*, se representan las diferentes actitudes de las mujeres y los hombres durante una de estas procesiones: “Un sollozar de viejas / luto y recuerdo, acompañó el desfile / de la Madre de Dios” (Mantero: 1996), los hombres esperaban en las tabernas soñando con el cuerpo de la vedette parisina: “En las tabernas, / los hombres, hartos de beber soñaban/ con la futura piel de la francesa” (“La carne”). E incluso las prostitutas en el poema “La Fe”

están representadas con comportamientos sumisos: “Con ademanes recatados, vienen / de sus floridos barrios / las prostitutas sevillanas” (Mantero: 1996).

Sus actividades sociales aparecen representadas de modo semejante en *Estiércol de León*. Cuando Perla habla sobre su madre de la impresión que éstas mujeres se preocupaban, en sus reuniones sociales con otras mujeres, de que todo estuviera perfecto para la hora del té: “Mi prima Perla charlaba alguna vez conmigo de su madre, cómo zancajeaba de acá para allá, cuyo destino era la retórica de un té bien servido y mal hablado” (Mantero 61). Por medio de su hija Perla se presenta una crítica implícita de las costumbres sociales y de la poca toma de conciencia de los problemas reales de la sociedad de estas mujeres que se reúnen para “no enfrentarse consigo mismas en la indagación de lo que son y lo que querían ser, espíritus frustrados por la negligencia de una raza que si se conmociona es sólo para averiguar el grado de fotogenia de un cuerpo agujereado por las navajas sociales (Mantero 61).

En ocasiones, las mujeres aparecen retratadas con breves trazos representadas en sus actividades diarias: en la parte del “Kirie Eleison” en el poema “El embarazo” la protagonista de este poema recuerda su época de la niñez y a su mente le llegan imágenes de sus padres en la que recuerda a su madre “silenciosa y exiliada, / todo el día en la granja o en la cocina” (Mantero: 1996). En otras poesías se critica la actitud del hombre ante estos personajes femeninos representados perfectamente enclavados en los roles estereotipados de la mujer ideal del franquismo. La mujer en el poema “La rutina” aparece retratada con una imagen tierna, dulce y complaciente con su esposo, a pesar de que él no le preste ninguna atención. Ella está representada como la mayoría de las

mujeres del franquismo que fueron adoctrinadas para su destino de mujer como esposa y ama de casa que ha aceptado y asumido su rol:

Resplandece la vida en los ojos de tu esposa
que con ternura quita de la mesa manteles y utensilios
y tú tomas el periódico y lees.
Ella te pregunta, charla de lo agradable que es respirar y amar,
y tú lees el periódico aunque no te importen las noticias. (Mantero: 1996)

Y se deja escuchar la voz poética que reprende al esposo su actitud y le dice: “Tira el periódico, no mates tu tiempo: Satanás es el crucigrama”(Mantero: 1996). Ambas actitudes, la del marido como la de la mujer, respondían ya a comienzos de la década de los sesenta, al interno proceso de educación para la sumisión de la dictadura franquista.

Gabriel, el protagonista, de *Estírcol de León* y su amada Irene durante unas vacaciones en Roma, conocieron a un inglés con quien estuvieron comentando y comparando los diferentes ambientes sociales y libertades de sus respectivos países. El inglés hacía hincapié en las formas de vida que llevaban los matrimonios en Inglaterra y les dijo que allí las mujeres casadas disfrutaban de ciertas libertades. Gabriel, después de reflexionar sobre como vivía la mujer, no pudo menos que contestarle que en “España por lo usual, la esposa sólo pertenece al esposo” (Mantero 201).

Carmen, en *Cinco horas con Mario* de Miguel Delibes, es uno de los personajes femeninos que mejor ha internalizado los frutos del adoctrinamiento del franquismo. Ante todo, Carmen ha asumido el artículo 57 del Código Civil (“El marido debe proteger a la mujer y ésta obedecer al marido”). Carmen está tan condicionada al cumplimiento de su rol femenino de sumisión que durante el viaje de novios en lugar de decidir ella donde ir, se queja de la falta de autoridad de Mario:

[...] que yo recuerdo en Madrid, “¿nos sentamos en este café?”, “como quieras”, “¿nos vamos al teatro?”, “como quieras”, pero ¿es que no sabías decir otra cosa,

tonto del higo? Una mujer es un ser indefenso, Mario, necesita que la dirijan, calamidad, por eso me hubiera horrorizado casarme con un hombre bajito, que la autoridad debe manifestarse inclusive en la estatura. (Delibes 175)

Debido a la educación que ha recibido basada en atribución natural de la diferencia entre los sexos, no es de extrañar que Carmen incluso asocie la estatura física del hombre con la autoridad. Si cuando era recién casada en su viaje de novios Carmen se quejaba de la falta de autoridad de su marido, al cabo de los veintitrés años de casada se da cuenta que en la familia él ha sido el jefe absoluto y ella ha sido relegada a las tareas de ama de casa y cuidado de los niños. Así se queja de que Mario fuera quien decidía qué era lo que se podía comprar o no. En su monólogo, llena de frustración le reprocha a su difunto marido: “[...] que te pones a ver y en esta casa no se ha hecho más que tu santísima voluntad, ni más ni menos. Fuera de los nombres de los chicos, la administración, los colegios y cosas así, yo un cero a la izquierda” (Delibes 106). Pero, sobretodo, lo que Carmen nunca le perdonó el que su marido le quitara autoridad delante sus hijos:

que yo no soy bachiller y a ti te consta, pero el caso era quitarme la autoridad delante de mis hijos, que ésa es una cosa que no podré perdonarte [...] porque si hay algo aborrecible en este mundo es eso, echar a los hijos contra la madre, [...] y eso es lo que has estado haciendo tú día tras día y año tras año. (Delibes 147)

Carmen representa la imagen de una mujer frustrada que está trabajando en su casa sin parar y sin tiempo para sí misma. En su soliloquio desordenado, en varias ocasiones se queja de sus labores de ama de casa expresando claramente su resentimiento y frustración cuando no le queda más alternativa que estar entre los cacharros de la cocina y al servicio de los suyos:

Ahora, tú me ves, aperrada todo el día de Dios, sino estoy entre pucheros, lavando bragas, ya se sabe; que una no puede dividirse y por mucha disposición que tenga, con una criada para siete de familia, a duras penas puede ser señora. Pero de estas

cosas los hombres no os dais cuenta, cariño, que el día que os casáis, compráis una esclava, hacéis vuestro negocio [...] ¿Qué una mujer trabaja como una burra y no saca un minuto ni para respirar? ¡Allá se las componga! Es su obligación, qué bonito, y no es que te reproche nada, querido, pero me duele que en más de veinte años no hayas tenido una palabra de comprensión. (Delibes 42-43)

Carmen se muestra como una buena administradora de la escasa economía familiar: “[...] tú has tenido la suerte de dar con una mujer de su casa, una mujer que de dos saca cuatro y te has dejado querer” (Delibes 47). Sin embargo se siente profundamente desilusionada, arrepentida y frustrada “No quiero llorar, Mario, pero si echo la vista atrás y reparo en las pocas veces que me has hecho caso en la vida, no puedo remediarlo” (Delibes 52).

A pesar de sus múltiples quejas, Carmen tiene profundamente arraigados los principios del patriarcado basados en la autoridad y la sumisión a la jerarquía del poder. Ella ha interiorizado perfectamente la educación que recibió, y para ella la sociedad sólo puede funcionar con autoridad, por lo tanto el subordinado tiene que obedecer sin ningún tipo de cuestionamiento “porque sí, porque así son las cosas, porque las han establecido de esa manera” (Delibes 80).

Desde esa perspectiva simplista de la vida, Carmen establece un paralelismo entre la estructura jerárquica de la dictadura y la familiar. Según Carmen la autoridad es el principio básico para el buen funcionamiento de las mismas. Sus ideas con respecto al rol que tienen que desempeñar cada uno en la sociedad son muy claras y tajantes; Dentro del hogar: “Respeto y admiración por los padres es lo primero que hay que inculcar entre los hijos, Mario, y esto no se consigue sino con autoridad” (Delibes 148). La obediencia a la autoridad empieza en el seno de la familia y después tiene que continuar con el Estado: “creéis que una vez que se deja de ser niño se tiene derecho a todo, y que va, estáis pero

que muy equivocados, de mayor hay que seguir obedeciendo como de pequeño, claro que no al padre o a la madre, ¡arreglados estaríamos si no!” (Delibes 80). Ante las ideas más democráticas de Mario, Carmen intenta convencerle abogando por la continuidad del principio de autoridad /sumisión para el buen funcionamiento de los pueblos:

“Desengáñate Mario, el mundo necesita autoridad y mano dura, [...] es preciso callar y obedecer, siempre toda la vida, a ojos cerrados” (Delibes 151). Carmen no puede concebir un mundo sin jerarquías: “No te rías, Mario, pero una autoridad fuerte es la garantía del orden, acuérdate de la República [...] aquí, y en todas partes, y el orden hay que mantenerse por las buenas o por las malas” (Delibes 135). Su adoctrinamiento acerca de la sumisión no deja lugar a dudas:

[...] siempre debe haber uno que diga esto se hace y esto no se hace y ahora todo el mundo a callar y a obedecer, únicamente así pueden marchar las cosas. Ya lo oyes, a papá, cuando la República un guirigay, no había quien se entendiese, que ¿por qué?, [...] pues porque no había autoridad. [...] Si es de sentido común, Mario, no hacen falta unas luces especiales para comprenderlo [...] para que un país marche, disciplina cuartelera. (Delibes 154)

Si en *Cinco horas con Mario* simplemente se menciona, por boca de Carmen, la obediencia a las jerarquías, es en *Tiempo de silencio* donde la familia, y concretamente en el trato que da el Muecas a su esposa, donde la relación de poder y sumisión alcanza su mayor grado de expresión. Martín Santos en esta novela presenta una de las más duras críticas a la institución del matrimonio en la España del franquismo a través de ésta familia. Si la familia es la célula central de la sociedad del franquismo, la única familia completa que se describe en la novela es precisamente “La familia muequil”, una familia que representa la denigración de todos los valores de esa institución. Esta familia está compuesta por el “ciudadano Muecas bien establecido” (Martín Santos 58), “sus dos hijas núbiles”, y la “mole mansa y muda de la mujer” (Martín Santos 54). La pobreza material

y degradación moral de esta familia que habita en “los soberbios alcázares de la miseria” (Martín Santos 42), se muestra en el hecho de que todos sus miembros comparten “el mismo ancho camastro con hijas ya crecidas a las que nada puede quedar oculto” (Martín Santos 43). Según el narrador, en tales condiciones “la alianza matrimonial” de la mujer del Muecas, “carece de todo significado” (Martín Santos 43). La situación en la que vive la familia del Muecas es tan degradante que hasta a las ratas las coloca el autor en un nivel superior: “[...] las jaulas [de las ratonas] estaban colgadas artísticamente” (Martín Santos 54) en las paredes de la chabola, mientras que la familia duerme toda revuelta en un camastro en el suelo.

La primera vez que Ricarda aparece en escena, el narrador la describe como un ser grotesco: “[...] entraba por la puerta de la chabola cortando otra vez el paso de la luz, un grueso cuerpo de mujer casi redondo” (Martín Santos 59). Ricarda está representada a través de metáforas degradantes, su cuerpo no está vestido sino “cubierto de telas pendientes de ese color negro que, con el paso de los años, va virando de una parte a pardo, de otra a verdoso, de modo comparable al colorido de las alas de algunas moscas caballunas y de algunas sotanas viejas” (Martín Santos 59).

El estado de sumisión en que vive es tan profundo que carece hasta del derecho de hablar. Ricarda no puede ni expresarse por sí misma. Cuando el Muecas la presenta: “... esta es mi señora y la pobre no sabe tratar. Disculpe que es alfabeta” (Martín Santos 59). Su total incultura la coloca en una condición casi animal tal como la describe el narrador: “...la redondeada consorte del Muecas [...] escuchaba como si oyera la interpretación de una sinfonía aquella conversación [...] a pesar de no entender jota de lo que se decía gozaba con los sonidos que los presentes exhalaban” (Martín Santos 60). Al percibir sólo

sonidos, Ricarda queda fuera del mundo entendido como creación sociocultural, incapaz de utilizar la palabra como medio de comunicación; En definitiva, convertida en una caricatura de la humanidad “la mole mansa y muda” (Martín Santos 60).

Si el habla es una de las características más elementales que diferencian al ser humano del animal, no sólo Ricarda es incapaz de expresarse, sino que además a sus hijas el padre les exige que se callen también. Cuando Pedro –el protagonista masculino- va con Amador a visitar al Muecas en su chabola para ver como se van reproduciendo las ratas, el Muecas ordena a su hija Florita: “-¡Calla, hija. Y no hables más que cuando te pregunten. Mira a tu madre qué callada está y qué poco molesta” (Martín Santos 62).

Martín Santos elige no poner en labios de Ricarda ningún tipo de monólogo. De ella sabremos más adelante en la novela por la voz del narrador, cuando aniquilada por el dolor ante la muerte de su hija, su mente sin cultivar empieza a recordar su historia desde una perspectiva confusa “[...] no en forma de cálculo o de pensamientos sino de coloreados fantasmas del pasado que se deslizan silenciosos” (Martín Santos 237).

Estamos de acuerdo con Salvador Clotas de que Martín Santos “no presenta en su novela ningún personaje moralmente válido. Todos son seres mediocres-eunucos- y cuando uno de ellos tiene un rasgo de humanidad es la miserable mujer de las barracas, la víctima, que pertenece a la otra España” (Clotas 13).

Cuando verdaderamente empezamos a conocer otra dimensión de Ricarda es a partir del momento en que el narrador se interioriza en el personaje y nos descubre la bondad de su ser “no había nacido para odiar, sino que intentó consolarle [a Pedro]” (Martín Santos 131). La lente del narrador se humaniza con respecto a Ricarda cuando

Pedro intentó disculparse de la muerte de Florita para “calmar el odio de la madre” (Martín Santos 131).

Su situación de subordinación llegó al límite y el silencio y la sumisión a que había estado sometida durante tantos años se rasgaron cuando muere su hija Florita desangrada en el intento de abortar el hijo fruto del incesto. Ricarda llegó al límite de su capacidad de angustia. Y entre tanto sufrimiento, su dolor se manifiesta entre mezcla de desahogo emocional y rebeldía; Ricarda a pesar de no tener educación, supo razonar y decir a Pedro:

“Usted hizo todo lo que pudo”. Antes de empezar a gritar, [...] antes de golpear al hombre que tenía al lado y de arañarle el rostro que hoy se dejaría arañar a pesar de su naturaleza de señor que, mañana indeclinablemente, volvería a adoptar y que continuaría oprimiéndola como un aro de hierro contra el suelo. (Martín Santos 131)

Como Martín Santos era psiquiatra de profesión sabía muy bien los mecanismos de la mente humana, y es por ello que utiliza este proceso dinámico para dar el perfil de Ricarda en el momento cumbre de su dolor (Saludes 22) cuando muere su hija Florita. Es precisamente cuando le están haciendo la autopsia a su hija, que sus gritos de dolor de madre hacen que la lleven al calabozo ante la queja de los forenses que no podían hacer su trabajo. A través del narrador podemos escuchar el dolor y el rosario de abusos físicos y psicológicos que ha sufrido a lo largo de su vida junto al Muecas: “En el calabozo, este ser de tierra que no puede pensar, que no puede leer, que no sabe alternar, ve las imágenes lamentables de su existir homogeneamente extendido a lo largo de los años” (Martín Santos 239). Ricarda se ve a sí misma en su sufrimiento a manos del Muecas cuando ella era joven y un día él la violó: “[...] solicitada por el tísico de su marido que tiene sonrisa de ratón cuando todavía es joven y que abusa y la domina en una tapia de

era [...] siendo ella la única cosa fresca de la tierra y lo que el necesitaba para calmar la sed del cuerpo” (Martín Santos 238).

Directamente por razón de su sexo Ricarda es convertida en un objeto de placer y dominación para el Muecas. Como resultado de la violación, Ricarda quedó embarazada de su hija Florita, y como era lo “que había que hacer” durante el franquismo se casaron. No obstante, a pesar de que fue violada la “culpa” del embarazo y la condena de la sociedad no es para el Muecas sino para Ricarda. El matrimonio indisoluble para Ricarda se convierte en una condena de cadena perpetua de cuya violencia no podrá escapar hasta la muerte:

[...] cuando fue a la iglesia y la bendición del cura era casi más para la criatura pataleando furiosamente que para ella misma que ya estaba definitivamente hundida y empecatada en una maldición que nunca se podría redimir porque no era la que podría cambiar las cosas de cómo son, ni la que podría sorprenderse de que el mismo hombre que la violó con dolor, la alimentara luego con dolor, la hiciera trabajar con dolor y la preparara sucesivamente, a lo largo de los años, al dolor. (Martín Santos 240)

y repetidamente se ve:

[...] ella misma pariendo, dando gritos y patadas; ella misma pariendo otra vez en otro sitio, cuando iban corriendo por esas carreteras de la Mancha y hubo que parir en cualquier sitio [...] ella misma haciendo la casa con las manos quemadas por la cal mientras el afeñique bebía por la tarde; ella misma pegada, golpeada, una noche, otra noche, pegada con la mano, con el puño, con una vara, con un alambre largo, pegada por él cuando su mueca se contraía mas deprisa por efectos del alcohol, pegada, pegada, pero sin sentirlo casi [...] sin que el dolor pueda significar para ella otra cosa que medida del tiempo que la separa del reposo y no dolor verdadero dolor como el que pueda sentir quien sea persona. (Martín Santos 238-240)

Martín Santos refleja cómo la violencia a manos del marido no es una exclusiva de la clase social más desfavorecida de la sociedad a la que pertenece Ricarda, sino que también está presente en todas las clases sociales españolas. Como una práctica “normal” durante el franquismo el hombre utiliza la violencia para someter a la mujer; así el

personaje de la dueña de la pensión disculpa los malos tratos que recibió del marido. Según la viuda, su matrimonio era perfecto, y a pesar de las palizas que recibía de su marido ella guarda buenos recuerdos de su vida matrimonial. Así doña Dora nos admite directamente que su marido la dominaba totalmente y nos recuerda que su hija le cogió miedo al padre porque cuando era niña “veía las palizas que a mí me daba y que yo, fuerte y todo como soy, no podía menos de recibir, ya que era tan hombre que completamente me dominaba y seducía” (Martín Santos 22).

La violencia contra la mujer a manos de su marido era tan frecuente que no causaba ningún escándalo en una sociedad hecha a medida del hombre. Así en *El cuarto de atrás* aunque nos presenta un ambiente menos represivo y degradante que en *Tiempo de Silencio*, la violencia contra la mujer se mantiene presente y queda reflejada a través del personaje de Carola -la mujer que llama por teléfono a la protagonista Carmen. Una mujer casada que ha aprendido bien el cumplimiento de su rol femenino de agradar y servir al hombre porque como ella misma nos dice vive “pensando sólo en hacer las cosas para interesar a un hombre y que no te deje de querer, no sirve de nada, ellos lo notan y te desprecian, es fatal” (Martín Gaité 132). En su conversación telefónica le cuenta a Carmen brevemente una de las riñas que tuvo con su marido y le confiesa que:

[el marido] me levantó del suelo agarrándome por el pelo, y yo, temblando..., sabía que me iba a pegar.

-¿La pegó?

-Anda, claro, y no es la primera vez, si lo que llevo pasado yo estos meses de copla gitana. (Martín Gaité 137)

Aunque podemos observar el lamento y la queja de Carola, tanto para ella como para Ricarda y doña Dora la violencia física llega a formar parte diaria de sus vidas porque

tienen tan arraigado su rol de sumisión que consideran los malos tratos de sus parejas una costumbre y un comportamiento normal.

3.3. La maternidad como función social

Como ya dijimos anteriormente¹⁴ tras la guerra civil había que paliar la alarmante disminución de la población española. Junto a la fuerte adoctrinación de la mujer hacia el matrimonio como destino de su vida, se apelaba también al deber social de la mujer de traer hijos al mundo. El discurso del franquismo promovió el aumento de la natalidad para el fortalecimiento del régimen.

Manuel Mantero problematiza la presión social de la maternidad en el poema “El embarazo” incluido en *Misa solemne*. A diferencia de la imagen de la propaganda oficial de una mujer gozosa de alegría ante la evidencia de su embarazo soñando, con la satisfacción de procrearse para repoblar España, la mujer en este poema está representada como la antítesis misma de la imagen de la dulce espera de la maternidad:

¡Maldito ser- dice la esposa al mudo amante-
que así mi vientre estira, estúpido proceso
del hombre en sus inicios! ¿Tanta fealdad, tanto conato de reptil, hinchándome?
Amor mío, no entiendo.
¡mi suave vientre, hoy lleno de inmundicia y exploraciones de la muerte!
Ya escucho la guadaña y todo el cielo. (Mantero: 1996)

Para esta mujer el hijo no es símbolo de vida y de esperanza significa para ella la muerte y el tener que vivir su vida para él. La sociedad espera que la madre cumpla con su rol de mujer sacrificada por los hijos, pero ella no está dispuesta a ello. No es un embarazo deseado, y tal como estaban las leyes en España durante esa época, ella estaba obligada a llevarlo a término.

¹⁴ Véase el cartel publicitario fomentando la maternidad (fig. 13) “Por la madre y el hijo por una España mejor”

En contraste con esta mujer representada como antítesis del gozo de la maternidad, las mujeres de la familia del Muecas, en *Tiempo de silencio*, muestran su gozo y alegría cada vez que el calor de sus cuerpos “reproducen” una nueva “criatura”. Martín Santos por medio de su mordaz ironía denuncia la maternidad impuesta, ya que Ricarda y sus hijas proyectan la imagen más aberrante del ser humano como objeto reproductor.

Pocas figuras femeninas en las novelas que estamos tratando presentan tal grado de sumisión y opresión como las hijas del Muecas y Ricarda su esposa en *Tiempo de Silencio*; sus cuerpos son utilizados como incubadoras para la procreación de ratas. Metafóricamente, estas mujeres utilizadas como meras vasijas reproductoras representan la función de la mujer del franquismo.

En efecto, el objetivo del Régimen era claro, aumentar la población española; lo importante era hacerles creer que tenía que parir cuantos más hijos mejor para la Patria; y, que además se sintieran orgullosas de tener muchos hijos. Del mismo modo, como si se tratara de un embarazo real, Florita se siente orgullosa de su abundante “procreación” diciendo: “-las ratoncitas, las ratoncitas- rió Florita olvidando su papel de modestia ruborosa-. Ya lo creo que crían las muy bribonas, ya lo creo. Mis sudores me cuesta y hasta algún mordisco” (Martín Santos 60).

En “las Américas las tienen en incubadoras.” (Martín Santos 60), en una España retrasada tecnológicamente, el Muecas utiliza la calidez del cuerpo de sus hijas para su reproducción:

El hecho es que dándoles el calor natural que les falta los ratones crían y ya veo que usted sabía dónde venir a buscarlos. Aquí los tengo, sí señor doctor, a los hijos de los hijos que no quiero llamar nietos, ya que no parece cosa de animales reconocer tanta parentela. (Martín Santos 61)

De la ‘paternidad’ de las ratas se vanagloriaba el Muecas, sin embargo eran sus hijas y esposa las sufridoras de su preñez: “Florita, [...] enseñó su escote y en él las marcas que la calificaban como mártir de la ciencia” (Martín Santos 61). La idea fue del Muecas y como él era el dueño del cuerpo de las hijas, éstas no tuvieron más remedio que obedecerle contribuyendo al deber de la reproducción de los roedores. Como dice Florita: “-Padre lo ingenió todo. Pero yo y mi hermana las que tuvimos que cargar con la pejuguera de las ratoncitas” (Martín Santos 60).

En el ambiente del franquismo, bien podríamos decir que la mujer era una mera vasija utilizada para la reproducción; ya sea para ratas como las mujeres del Muecas, o como en el caso de Carmen en *Cinco horas con Mario*, la conveniente recipiente de la semilla de Mario para que éste la fecundara. Carmen está representada como la imagen típica de una mujer reprimida y desilusionada que no ha encontrado la plena satisfacción sexual en su matrimonio a pesar de haber tenido cinco hijos. A lo largo de toda la novela expresa su frustración sexual y en múltiples ocasiones le reprocha a su marido que nunca contara con ella para los momentos íntimos. Pues, como buena esposa, tenía que ser complaciente con el marido “al menos contar conmigo y que los días buenos los desaprovechabas y luego, de repente, zas el antojo [...] que luego la que andaba reventada nueve meses, desmayándome por los rincones era yo” (Delibes 44-45); una queja muy similar a la que expresaba anteriormente Florita, ya que ellas tenían que aguantar las bolsas de las ratas entre sus pechos.

3.4. La maternidad como sublimación femenina

En la España católica de la posguerra, la figura de la madre se convirtió en un objeto de culto que fluctuaba entre lo político y lo religioso, entre lo laico y lo sacro.

(Galdona 153). Se instauraron diversas celebraciones para ensalzar la función maternal de la Virgen María. La veneración a la figura materna significaba estar de acuerdo con las reformas impuestas por Franco, y además era convenir con el mandato de la Iglesia Católica en que el fin principal del matrimonio era tener tantos hijos como Dios quisiera. Todo esto hizo que la mujer de la posguerra se viera abocada a su destino glorioso de madre venerada.

Los ritos religiosos formaban parte del costumbrismo español de la posguerra española y Manuel Mantero en su obra lo refleja en las procesiones religiosas. Mantero también trata el tema del culto a la Virgen María en su poemario *Primavera del ser*. En la primera parte del libro “Procesión de María” que corresponde a la niñez de la Virgen incluye al poema “Calle Feria”. Mantero una vez más invierte los términos y a lo largo de la procesión de la Virgen, en vez de encontrarnos con un público devoto ante la presencia sublime de la Virgen, Mantero nos presenta una imagen desgarradora de la virgen que ha sido crucificada a manos de los hombres: “Te arrancan el manto azul, / la túnica roja, / te desnudan, / me duele tu desnudo”. Como señala John Ross, la imagen crucificada de la virgen representa la larga tradición de la diosa “creadora madre mítica, que ha sido reducida a una figura esclavizada por los apetitos lascivos de los hombres” (Ross: 2004). Mantero defiende la figura mítica de la Virgen María pero acusa a los hombres de haberla hecho un objeto dominado para sus propios placeres.

3.5. La iglesia

Según la Iglesia católica la Virgen María era el modelo de castidad sin mácula pues no había cometido ni un pecado, ni la más leve falta. Y, además su concepción fue

inmaculada “Ave María Purísima” “Sin pecado concebida”. Imitar a la Virgen llevó a la mujer española a encarnar un modelo de feminidad absoluta y de subordinación máxima al patriarcado. Como ya vimos en páginas anteriores, la Iglesia impuso una fuerte represión sexual para todos los españoles, y de manera especial para las mujeres quienes tenían que mantener y defender su virginidad hasta el tan esperado día de la boda.

En *Cinco Horas con Mario*, Carmen representa la aceptación del modo de comportamiento sexual impuesto por la Iglesia. Ella se siente orgullosa, y lo repite varias veces, de haber protegido su virginidad hasta el momento del matrimonio y aunque frustrada sexualmente le sigue siendo fiel a Mario. Para Carmen, la virginidad es uno de los valores más preciados: “[...] porque yo soy como hay que ser, ésa es la razón, que lo puedo decir muy alto, que si virgen fui al altar, fiel he seguido dentro del matrimonio, por más que tú, cariño, bien poco hayas puesto de tu parte, que a indiferente y a frío no hay quien te gane” (Delibes 162).

Además, no sólo era importante ser virgen sino también parecerlo pues aunque está muy orgullosa de su castidad le hubiera gustado vestirse de blanco el día de su boda para que todo el mundo se enterara de su preciada virginidad: “Lo blanco, Mario, por si no lo sabes, es símbolo de virginidad [...] y así, [vestida] de calle [el día de la boda], como un día cualquiera, que a saber qué pensarían, y además sin motivo, que es lo que más rabia me da” (Delibes 187).

Carmen está tan aferrada a las normas de la iglesia y tan orgullosa de su “virtud” que es despiadada hasta con su propia hermana cuando queda embarazada: “[...] que mamá ni se enteró hasta que Julia empezó a abultarse y entonces la llevó a Burgos y luego a Madrid. Pero imagina lo que fue aquello para mamá [...] un golpe de muerte”

(Delibes 182-183). Los “principios” de Carmen son inamovibles “mi hermana en el pecado ha llevado la penitencia. [...] Todo por un momento de placer” (Delibes 211). Y, lo que hay que hacer “es evitar la ocasión” (Delibes 242).

Ante todo, había que prevenir que la hija quedara embarazada pues ello suponía la pérdida de la honra familiar. Proteger la virginidad de sus hijas se convirtió en la misión de muchos padres, Martín Santos ironiza al máximo la situación a través del Muecas. En el caso del Muecas se convirtió en una obsesión que rozaba los límites de lo enfermizo. Las hijas del Muecas sufren la vigilancia monstruosa de su padre para “proteger” el honor familiar que él mismo corrompería a través del incesto. Como cabeza de familia, el Muecas es la autoridad, y por tanto, piensa que tiene toda clase de derechos sobre su familia- incluida una relación incestuosa con su hija, o los abusos físicos hacia su mujer e hijas. El Muecas, criador de ratones en su chabola y cazador de gatos y perros para el laboratorio de Pedro, se siente “patriarca bíblico, dueño y señor de su mujer y de sus dos hijas” (Martín Santos 60). La situación de subordinación de las mujeres de la familia del Muecas llega a ser grotesca, hasta tal punto que el padre duerme en la misma cama con sus hijas y su esposa para vigilar a sus hijas y proteger su honra:

[...] Porque al Muecas le agradaba tropezar de noche con la pierna de sus hijas. Porque así las tenía más vigiladas y sabía dónde estaban durante toda la noche que es la hora más peligrosa para las muchachas. [...] Porque el Muecas se sentía sin saber lo que significaba esta palabra, patriarca bíblico al que todas aquellas mujeres pertenecían. (Martín Santos 64)

Sobre la mujer soltera se ejerció una fortísima vigilancia para que no tuviera ninguna ocasión de caer en la “tentación” de “la carne”, ya que las relaciones sexuales para la mujer soltera eran absolutamente prohibidas como lo eran las extramatrimoniales.

CAPÍTULO III

MUJERES TRANSGRESORAS

“La mujer en su condición de transgresora es emisaria de verdades que percibe y han sido enmascaradas por la cultura. Al denunciarlas pone en marcha el difícil y doloroso proceso de cambio a través del cual desmitifica escenas cristalizadas, normas rígidas y arbitrarias, valores estereotipados. Descubre trampas. Desarticula ficciones” (Mizzahi 84-85)

“Mirar no es mirar desde arriba, sino a la altura de los ojos” (Sendón de León 141).

En el “gran teatro de la posguerra española”, la mujer española, como vimos en el capítulo anterior, se vio obligada a representar el prototipo ideal femenino del Régimen: esposa sumisa, madre abnegada, católica, pura y asexuada. Muchas mujeres, en efecto, asumieron su papel de sumisión, lo representaron y lo cumplieron a rajatabla para ganarse el aplauso de la sociedad. Sin embargo, hubo otras mujeres a quienes no les interesó el aplauso de nadie y se opusieron a seguir personificando, representando y difundiendo como portadoras del franquismo esa imagen legitimada. A pesar de toda la propaganda del discurso franquista y de la fuerte adoctrinación a la que fue sometida para sujetarla al rol de la supuesta mujer ideal, algunas mujeres tuvieron el coraje suficiente para no seguir estos roles socialmente impuestos que las subordinaba al hombre y las convertía en máquinas procreadoras para “el fortalecimiento y engrandecimiento de la Nación”. Como

señala Rosa Isabel Galdona Pérez, la mujer transgresora se negó a seguir obedeciendo, representando y aceptando unos valores culturales injustamente establecidos que la degradaban por el hecho de ser mujer: “ellas fueron la cara rebelde de aquella mentira socialmente impuesta, *las españolas de la (des)obediencia* que dieron la espalda a la hipocresía colectivamente admitida y a la sumisión obligatoria. Con ellas se dio paso a un (des)orden social” (Galdona 190).

En este capítulo vamos a examinar, a partir de su contexto histórico, a la mujer que denominamos transgresora. Nuestro objetivo es integrar las manifestaciones de resistencia que este grupo de mujeres muestra ante el modelo hegemónico de mujer creado por el franquismo. Iniciaremos nuestra aproximación, al igual que hicimos en el capítulo anterior, con una pregunta puntual: ¿Quiénes son las mujeres transgresoras? Una vez identificadas, indagaremos a través del contexto socio-político para establecer cómo llegaron a serlo y, finalmente, desarrollar cómo están representadas en las obras seleccionadas para este estudio. Daremos respuesta a estas preguntas enfocándonos en los siguientes temas: legislación educación, religión y familia. Vamos a hacer una lectura desde nuestra perspectiva de mujer lectora, para mostrar cómo estas mujeres se rebelaron contra las normas aceptadas por la cultura del franquismo para vivir sus vidas de acuerdo con los dictados de su propia razón desafiando a las jerarquías y desestabilizando la estructura patriarcal del franquismo.

1. ¿Quiénes son?

El siglo XX se ha caracterizado por las transformaciones sociales y culturales que han alterado la concepción del mundo anterior. La generalización de un feminismo militante fue uno de los movimientos culturales más notorios durante el siglo XX por las

repercusiones a que dieron lugar en la transformación social de la mujer. Una de estas transformaciones afectó principalmente a la condición de las mujeres y al rol activo por el que éstas han luchado para conseguir un espacio en la sociedad que desde la antigüedad les era negado en la mayoría de las culturas. Como señala Raquel Osborne, la asociación de la mujer con el concepto de naturaleza, mientras que al hombre se le asocia con el de la cultura, “explica en buena medida la general devaluación de la mujer” (Osborne 63).

A lo largo de la historia, la organización social de la civilización se ha estructurado bajo las premisas del patriarcado. Marcela Lagarde lo define de la siguiente manera:

el orden patriarcal es un orden de propiedad social y privada de las mujeres a través de la apropiación, posesión, usufructo y desecho de sus cuerpos vividos, su subjetividad y sus recursos, bienes y obras. Las normas regulan el control de su sexualidad, sus capacidades reproductivas, su erotismo, su maternidad, su capacidad amorosa, su trabajo, incluso su salud. (Lagarde: 1996, 61)

En un sentido muy semejante, Lidia Falcón explica que el patriarcado no se basa en una organización jerárquica ni social, donde las obligaciones de la organización y administración simplemente recaen sobre el varón, sino que la connotación del patriarcado implica un orden absolutista y opresor para la mujer, y, afirma tajantemente que “La palabra patriarcado significa el mantenimiento del orden más despótico por el hombre y el sojuzgamiento absoluto de la mujer. Y tal sistema es idéntico en todos los pueblos de la tierra desde que la historia deja escritos los testimonios vividos de sus hombres” (Falcón 13).

Los múltiples argumentos que abundaron sobre la inferioridad femenina, y que fueron, como ya vimos, reiteradamente utilizados durante el franquismo, permitieron definir y asignar un rol específico a las mujeres, cuyo cometido debía desarrollarse en el marco privado del hogar y servían, en definitiva, para mantener el orden social

establecido por los grupos dominantes. Consecuentemente, la función de la mujer como madre fue asimilada por la mayoría de las mujeres de la posguerra a quienes su deber cívico las obligó a contribuir trayendo hijos al mundo para la recuperación de España. De tal modo que la plenitud de la mujer llegó a entenderse como un concepto indisolublemente ligado a su capacidad de traer hijos al mundo. Sin embargo, el destino reservado por la naturaleza a las mujeres españolas no fue precisamente el deseado por todas ellas, porque si bien es cierto que las mujeres por su biología tienen capacidad para la reproducción del ser humano, “la anatomía no es un destino” (Molina 258),¹⁵ como se proclamaba e intentaba convencer a las mujeres durante los años de la posguerra.

Contra el modelo hegemónico generalizado en la sociedad del franquismo, se elevaron algunas voces disonantes que contribuyeron a cambiar el concepto unificado sobre su identidad y su papel social. Ellas fueron las mujeres transgresoras que después de haber tomado conciencia problematizaron su condición subordinada y lucharon por cambiar los roles sociales que tradicionalmente se le habían atribuido por el hecho de ser mujer. La dinámica de esta transformación como afirma Liliana Mizrahi: “no significa ni decapitar ni extirpar lo atávico sino reconocerlo y reubicarlo dentro de nuestro proyecto de vida. Es el desarrollo reflexivo de la conciencia crítica sobre lo ancestral de donde surge la fuerza transgresora capaz de transformar nuestra historia” (Mizrahi 86).

La teoría de los estudios de género problematiza la capacidad biológica de la mujer y la maternidad como obligación natural de la mujer negando que las diferencias fisiológicas entre el hombre y la mujer sean las que marquen la vida. Al respecto, María Milagros Rivera Garretas afirma:

¹⁵ Para una más amplia información sobre sexo y género consultar Cristina Molina Petit. “Debates sobre el género.” *Feminismo y Filosofía*. Ed. Celia Amorós. Madrid: Ed. Síntesis, 2000. págs. 255-284.

Se rechaza, por ejemplo, que el hecho de que las mujeres tengamos la capacidad de reproducirnos implique que tengamos que estar “naturalmente” siempre reproduciéndonos mientras seamos fértiles, o que tengamos que ocuparnos de la crianza y educación de las criaturas, que tengamos que dedicarnos a [...] la maternidad; o que el hecho de que las madres tengan la capacidad de amamantar a sus criaturas implique que deban, de paso, alimentar al resto de la familia o del grupo. Hasta cierto punto, todo esto se sabía ya [...], pero la teoría de los géneros ha sistematizado ideas que antes andaban sueltas y, probablemente, ha llevado el concepto “construcción social y cultural” hasta sus últimas consecuencias”. (Rivera)

La teoría del género intenta desmoronar las raíces del patriarcado y la opresión femenina porque ya no se pueden seguir sosteniendo y perpetuando en el aspecto biológico de la mujer y su capacidad de engendrar y parir hijos, sino en la cultura y en las costumbres que desde la antigüedad, en la mayoría de las sociedades, las mujeres han ejercido principalmente: el cuidado de los hijos y del hogar.

La mujer transgresora es la antítesis de la mujer ancestral. Como señala Liliana Mizzahi, la ancestral tiene miedo a perder el consenso social y el temor a ser marginada, la impulsan a ser cómplice de los sistemas autoritarios. Paradójicamente, aunque ella no sea consciente, ni tampoco lo quiera reconocer, está culturalmente condenada a la marginación. Es decir, está marginada y teme que se la excluya de la misma segregación a la que ya es sometida. La mujer ancestral responde a los mandatos históricos que ha recibido, muchos de los cuales tienen el valor de “verdades” consagradas universalmente. Lo ancestral, lo atávico, tiene en cada mujer características singulares que comprometen su historia individual. En este caso lo ancestral resume todo aquello que no acepta las transformaciones del tiempo y es, en ese sentido, que atenta contra el crecimiento de la mujer como individuo (Mizzahi 88). En el periodo que estamos estudiando, la mujer se vio obligada a representar un papel de mujer “como Dios manda”; es decir, de “santa esposa y madre abnegada”. El modelo de feminidad se configuraba como un “deber ser”

de virginidad, castidad y negación del deseo que debía primar sobre la pecaminosidad natural de las mujeres cuyo origen fue el momento en que Eva le ofreció la manzana a Adán en el paraíso, introduciendo así el pecado en el mundo.

En contraste con la mujer ancestral, la mujer transgresora indaga en su interior y cuestiona los convencionalismos de las estructuras sociales (Mizzahi 89). La búsqueda de sí misma significa ya una transgresión de pautas ancestrales que eran su referente de identidad, y ello implica un tambaleo de los cimientos de su personalidad. La mujer transgresora se esfuerza constantemente por superar, en palabras de Mizzahi “el acoso de sus propios aspectos ancestrales y por alcanzar nuevamente el control y el gobierno de su ser autónomo” (Mizzahi 90). Así, mientras que la mujer ancestral está anclada en el tiempo y su identidad ya ha sido definida incluso antes de nacer; por el contrario, la mujer transgresora no es un ser estático ni su personalidad está hecha de una vez para siempre, sino que es un continuo ‘ir haciéndose’ para alcanzar su independencia.

El concepto de la mujer transgresora no es un concepto preconstruido en la sociedad del franquismo. La dificultad de definir a la mujer transgresora radica en que la definición de transgredir es un tanto imprecisa y multifacética, según el diccionario de la Real Academia: “Quebrantar, violar un precepto, ley o estatuto”. Una explicación más precisa acerca de las mujeres transgresoras y cómo se diferencian éstas de las mujeres tradicionales nos la ofrece Liliana Mizzahi:

La mujer transgresora es el resultado de la mujer ancestral en crisis. Se ha arrancado la mordaza y denuncia lo que la ancestral no se atreve a decir. La transgresora denuncia, la ancestral encubre. La transgresora pone en crisis valores consagrados que la ayudan a vivir, la ancestral suscribe pactos perversos al servicio de que todo siga como está. La ancestral teme, vive con miedo, se detiene. La transgresora es una mujer que trata de ser. Tratar de ser es una forma de ser que incluye el devenir como parte integradora de nuestro crecimiento. (Mizzahi 90-91)

Acercándonos al contexto cultural de la posguerra española, la trasgresión a las normas establecidas se hace posible a través de estas mujeres desobedientes que se niegan a continuar con la prolongación de su sometimiento. Estas mujeres empezaron a infringir los cánones establecidos del comportamiento femenino y, entre otras cosas, se rebelaron en contra del matrimonio y la maternidad como destino programado para la mujer del franquismo.

Mientras la mayoría de las españolas se dedicaban a fantasear, y soñar incansablemente con el marido ideal, con los hijos que traería al mundo, con el día de la boda como broche final a su cuento de hadas; las mujeres transgresoras se atrevieron a renunciar a una ceremonia que culminaba con la firma del contrato matrimonial, en el que se consagraba una unión desigual que obligaba a la esposa a la sumisión y subordinación, al mismo tiempo que el esposo adquiría el poder más absoluto sobre ella.

Durante los años de la posguerra, la mujer profesional no encajaba bien con el concepto del prototipo femenino del franquismo. Pues, aunque tuviera capacidad para desarrollar una confianza en sí misma, un criterio independiente y capacidad para tomar decisiones, según la historiadora Geraldine Scanlon “estas cosas se lograban al precio de renunciar a sus posibilidades matrimoniales” (Scanlon: 1986 p. 338). Ya que no se consideraba “compatible” una mujer fuerte e independiente económicamente con el matrimonio, porque al fin y al cabo, él deseaba, normalmente, encontrar una mujer “sensitiva, voluble, condescendiente, etc., y, sobre todo, que parezca desamparada y aparente necesitar su protección” (Colmeiro 231).¹⁶ En consecuencia, las mujeres transgresoras con su rechazo al matrimonio desafiaron las normas sociales que la

¹⁶ C. Colmeiro Laforet, *Orto y ocaso del feminismo*. Vigo, 1955. pág. 231. Citado por Geraldine M. Scanlon. “La España Nueva”. *La polémica feminista en la España contemporánea*. Madrid: Akal, S.A., 1986. pág. 338.

destinaban a ser la “reina del hogar” y a la subordinación al hombre; es decir, a un espacio de sumisión.

Este grupo de mujeres desobedientes no sólo se rebelaron contra su rol de mujer casada y ama de casa, sino que también se rebelaron contra la maternidad impuesta como definición de su feminidad. Ellas se resistieron al ideal de mujer impuesto por la sociedad del franquismo y se rebelaron y desoyeron a cuantos se empeñaron en marcarle el camino por donde debía circular y los modos que debían comportarse según les habían adoctrinado la Iglesia y la Sección femenina. Conscientemente, desobedecieron las normas morales de la iglesia católica que llevaron a la España de la posguerra a la represión sexual a base de infundir un “complejo de culpabilidad en las relaciones hombre / mujer, ya que el sexo se consideraba opuesto a los ideales de pureza y sublimación a los que la mujer parecía estar destinada” (Mata 224). De tal modo que rechazaron la maternidad como finalidad de las relaciones sexuales, y el sentimiento de pecado del sexo por placer para adueñarse de sus propios cuerpos. Las mujeres transgresoras se arrancaron las “cadenas morales” con las que las había atado la Iglesia y la sociedad, obligándolas a caminar dentro de la senda del puritanismo estipulado. Estas mujeres dijeron ya basta a la represión sexual a la que estaban sometidas y, desoyendo los modos de comportamiento dispuestos para ellas mantuvieron relaciones sexuales fuera del matrimonio. Al mismo tiempo que dentro del matrimonio la unión sexual dejó de tener como objetivo primario la maternidad impuesta.

Definitivamente, en nuestra opinión, la principal característica de la mujer transgresora es la insumisión a las jerarquías establecidas. Nos encontramos ante una mujer que ha tomado conciencia de la sumisión a la que ha sido sometida durante largos

años y se atreve a denunciar y a decir “basta ya” a los valores asignados por el patriarcado como parte integrante de su condición de mujer. Porque al transgredir las pautas patriarcales se negaron a aceptar, reproducir o transmitir la opresión a que el franquismo las había sometido ensanchando el camino hacia la transformación igualitaria de la mujer española con el hombre en la sociedad. En suma, es una mujer que busca su independencia y libertad frente a los principios tradicionales. A lo largo de toda la posguerra este grupo de mujeres transgresoras con su comportamiento desafiaron el discurso de sumisión y dependencia establecido por el franquismo. Definitivamente, entendemos por mujeres transgresoras:

- 1) La mujer que lucha contra todo aquello que se le ha inculcado como modelo hegemónico de feminidad. Es decir, la mujer que rompe el orden establecido y transgrede las pautas ideológicas y valores tradicionales de la sociedad.
- 2) La mujer que se rebela contra la Institución del matrimonio. Primero, porque no quiere someterse a ningún hombre, y segundo, porque a partir su matrimonio se la desplaza a una posición de subalternidad social con respecto al marido porque se la despoja de todo derecho legal.
- 3) La mujer que no acepta la maternidad como la plenitud de lo femenino. Es decir, una mujer que se niega a seguir aceptando y perpetuando el tradicional mandato biológico: tener hijos.

Por ende, estas configuraciones de mujer con su comportamiento desobedecieron el código moral vigente, rompieron los roles establecidos, por tanto, se atrevieron a desestabilizar la célula principal de la estructura jerárquica del franquismo.

2. ¿Cómo llegaron a serlo?

En el proceso de la transformación de la mujer concurrieron varios eventos que contribuyeron al desmoronamiento de los cimientos del Régimen, que crearon el ambiente necesario para la apertura hacia un nuevo concepto del modelo de mujer homogénico del franquismo.

A raíz del final de la Segunda Guerra mundial, la política española empezó a variar sensiblemente de los primeros años de la dictadura. Para salir de la crisis económica y del aislamiento internacional en que se encontraba España, no tuvo más remedio que empezar a abrirse al exterior dialogando y haciendo tratados con otros países. El primer resultado de estos acuerdos fue la inyección económica que llegó a España, principalmente, de los Estados Unidos a cambio del derecho a instalar bases militares en el territorio español. A partir de entonces (1953) dio comienzo un desarrollo económico e industrial sin precedentes que desencadenó importantes cambios tanto económicos como sociales, legislativos, educativos, y por supuesto, de la estructura de la familia como la cédula principal de la sociedad. Al mismo tiempo que a partir del Concilio Vaticano II las relaciones entre la Iglesia y el Estado empezarían y desembocarían en la pérdida del estricto control de la Iglesia sobre las costumbres y la moralidad de los españoles. Por tanto, el conjunto de todos estos factores –como estudiaremos más ampliamente a continuación- contribuyeron a la formación de un nuevo modelo de mujer a partir de lo que consideramos la segunda etapa del franquismo.

2.1. Estado

El periodo de los años de aislamiento internacional, la autarquía y el proteccionismo ahogaron la economía española. El Régimen franquista se dio cuenta de

la incipiente necesidad de elaborar un programa de política exterior para salir de la crisis económica y la ruptura del aislamiento internacional. Así pues, el gobierno de Franco empezó a establecer una serie de conversaciones al principio de la década de los cincuenta que culminarían con la apertura de España al exterior en septiembre de 1953 con las respectivas firmas del Concordato con la Santa Sede y del Pacto con los Estados Unidos.

El concordato con la Santa Sede, como señala Stanley G. Payne, “supuso un paso más en el reconocimiento internacional del Régimen, aunque la mayoría de sus apartados simplemente ratificaban el status quo ya existente entre la Iglesia y el Estado” (Payne). En diciembre de 1955, las Naciones Unidas reconocieron el gobierno de Franco y España pudo entrar a formar parte de la comunidad de naciones (Payne).

La entrada de España en las Naciones Unidas motivó un deseo de acercamiento a la Europa transpirenaica, pero manteniendo a su vez el espíritu nacional. Así, a partir de la segunda mitad de los años cincuenta el régimen de Franco completó el ingreso en los organismos internacionales; volvió a formar parte de la Organización Internacional del Trabajo en 1956, de la Organización Europea de Cooperación Económica y del Fondo Monetario Internacional. A pesar que el régimen de dictadura le impediría la entrada en la OTAN, el Mercado Común y el Consejo de Europa (Mateos 96), la apertura de España al exterior provocó importantes cambios en la economía española que dieron lugar a un intenso crecimiento económico y una profunda transformación social. El Régimen que Franco había instaurado tras ganar la guerra civil tuvo que alejarse de sus principios ideológicos con el fin de obtener el apoyo económico internacional. A partir de entonces

se produjeron importantes cambios que darían lugar a una transformación radical de las estructuras económicas y sociales.

Según la abogada feminista Lidia Falcón en la España de los cincuenta se empezaba a hablar de democracia, y se nombraba la paz como primordial conquista y deseo del pueblo español. En su opinión, se empezaba a respirar una ideología y unos sentimientos similares a los de las naciones vencedoras, y específicamente, a la de los Estados Unidos: “Ante tal conjunto de ideas y teniendo siempre como bandera la lucha contra el comunismo, la zona de influencia que se extendió hasta la Península vino directamente de allende el Atlántico, al compás del himno ‘Barras y estrellas’” (Falcón 356).

A partir de los primeros años de la década de los cincuenta las condiciones de la vida de las mujeres y del resto de la población empezaron a mejorar, entre otras cosas, gracias a la reconstrucción de los servicios básicos que habían sido destruidos por la guerra. Una muestra de ello fue la desaparición de las cartillas de racionamiento y la paulatina incorporación femenina al trabajo, aunque su participación era modesta al comienzo, se mantuvo la tendencia al crecimiento. Al mismo tiempo, los primeros síntomas de la transformación social también se manifestaron a partir de 1956 con protestas universitarias y huelgas obreras.

Después de las revueltas universitarias aparecieron nuevos grupos políticos tales como la Agrupación Socialista Universitaria (ASU) que más tarde establecerían vínculos con el PSOE (Partido Socialista Obrero Español), aunque alguno de sus miembros terminaría derivando hacia el PCE (Partido Comunista Español) o hacia el nuevo Frente de Liberación Popular. Mientras tanto a raíz de las huelgas obreras en Madrid y en las

áreas industriales y mineras del Norte de España empezó a surgir la creación de nuevas formaciones antifranquistas. La oposición contra el franquismo y los movimientos sociales fueron aumentando en la década de los sesenta con la consolidación de Comisiones Obreras, la protesta nacionalista y el sindicalismo estudiantil (Mateos 108-121). Todo este ambiente será el caldo de cultivo para trazar el movimiento de mujeres en pro de la reivindicación de sus derechos y libertades desde una forma políticamente activa.

Finalmente, es a partir de 1969 cuando el régimen dictatorial de Franco empezó a mostrar unos claros síntomas de agotamiento. Entre las causas principales de la debilitación del franquismo se encuentran, principalmente, el decaimiento físico de Franco, unido a las cada vez más visibles tensiones y divisiones en el seno del propio régimen, el creciente distanciamiento de la Iglesia y el aumento de la capacidad de presión de la oposición. La caída final del franquismo sobrevino con el asesinato del vicepresidente del gobierno, Carrero Blanco, por la organización ETA (el 20 de diciembre de 1973), que marcó un cambio en la dinámica política de los años anteriores. Definitivamente, con la muerte del “Delfín” sobrevino el final del franquismo, pues el anciano dictador, en un estado precario de salud (murió en 1975), había delegado la mayoría de las decisiones políticas en Carrero Blanco. Primeramente como vicepresidente del Gobierno y a partir de junio de 1973 como presidente (Mateos 68).

2.2. Legislación

Los numerosos cambios sociales que estaban ocurriendo en España, a partir de la segunda mitad del siglo XX, principalmente, la entrada de España en las Naciones Unidas –despegue económico, incorporación de la mujer al trabajo, influencia del

turismo- fueron determinantes para el inicio de la reforma legislativa para hacerla más acorde con la realidad social y cultural del momento. En consecuencia con esos cambios sociales, las nuevas disposiciones legales tímidamente empezaron a abolir las discriminaciones más evidentes. Con ello se sentaron las bases legislativas para que existiera una equiparación entre varón y mujer de un lado; y por otro, dentro de la familia, entre el marido y la mujer.

Las raíces del cambio legislativo, como señala Lidia Falcón, comenzaron el año 1952 con el primer Congreso Nacional de Justicia y Derecho. Una de las conclusiones de este Congreso trató el tema “La situación jurídica de la mujer en la familia y en determinados aspectos del derecho privado”. Por primera vez, la Iglesia también mostró interés en reformar su concepción tradicional con respecto a la mujer. A pesar de que las conclusiones de la ponencia no se hicieron eco en la práctica, pues no fueron más allá del estudio jurídico, cabe destacar que con este Congreso se iniciaría el movimiento hacia la reforma de la legislación y ya no se detendría (Falcón 356-57).

Las reformas del derecho de la familia devolvieron a las mujeres casadas su condición de persona dentro del matrimonio permitiéndole recuperar la capacidad de obrar que le había sido negada hasta entonces. Desde que Franco reinstauró el *Código Civil* napoleónico de 1889, la mujer había sido un ser sin derechos pero sí con deberes y totalmente dependiente de su marido. La discriminación jurídica de la mujer era una realidad, ya no tanto por razón de sexo sino por su estado civil, quedando postergada jurídicamente y subordinada al marido. La legislación actual del franquismo imponía el principio de autoridad marital, la desigualdad de la mujer frente al hombre y, en especial, de la mujer casada (Carbajo 398).

Las abogadas María Telo y Lidia Falcón sostienen que la primera reforma del *Código Civil*, 1958, surgió a raíz del artículo “domicilio conyugal”¹⁷ escrito por la abogada Mercedes Fórmica publicado en ABC el 7 de noviembre de 1953 (Telo 85). La publicación de este artículo no pasó inadvertida, pues desató una campaña de prensa en todo el país a favor o en contra de la reforma de la legislación. Los lectores inundaron con sus cartas las redacciones de los periódicos y el artículo recorrió todo el país en pro de los derechos de la mujer. Esto dio lugar a la celebración de cursillos y congresos convocados por la Academia de Jurisprudencia sobre el tema “la mujer ante la ley”. Los debates se mantuvieron durante cinco años y, a pesar de las resistencias por parte de los tradicionalistas, se reconoció la necesidad imperante de reformar el Derecho de Familia con la promulgación de la Ley de 24 de abril de 1958 (Falcón 358). De hecho, de las diferentes secciones del *Código Civil*, es el Derecho de familia el que fue expuesto a reformas más profundas.

¹⁷ El artículo decía: “En un hospital madrileño agoniza una mujer, víctima de doce cuchilladas...Al ahondarse en las razones que llevaron a este final sangriento se pone en claro que la muerte de la desgraciada mujer la provocó la convivencia, una convivencia que, por humanidad, debió ser evitada. La historia es realista, amarga. Un marido que se niega a entregar a la esposa el producto de su trabajo para mantener a la familia, compuesta por los padres y tres hijos; una esposa que, a fin de sacar adelante esa misma familia, se afana en tareas agotadoras de la mañana a la noche. A menudo ruega al marido que cumpla con su obligación de jefe de la casa. El marido se limita a golpearla, límite bastante suave en un hombre que llegará hasta el parricidio. De estos golpes existen constancia abundante en la Comisaría del distrito. Se me dirá, por el público ingenuo, que antes de dejarse matar esta mujer pudo separarse legalmente de su marido, invocando la causa segunda del artículo 105 del Código civil. Un grave obstáculo, sin embargo, se lo impedía: la escasez de vivienda. Nuestro Código civil, tan injusto con la mujer en la mayoría de las instituciones, no podía hacer una excepción con la esposa, y la casada que se ve en el trance de pedir la separación, aun en aquellos supuestos en que su inocencia está comprobada, ha de pasar por el previo depósito, que en este caso habrá de ser realizado fuera del domicilio conyugal, y ya el proceso de separación en marcha, el juez le entregará o no le entregará los hijos, los bienes muebles, fijará una pensión alimenticia, pero lo que ningún magistrado sentenciará- entre otras razones porque carece de facultades para ello- es que sea la que permanezca en el domicilio conyugal y sea el marido culpable el que lo abandone. En otra época, la medida, aunque injusta, planteaba problemas secundarios; hoy esta parcialidad lleva a las doce cuchilladas”. Citado por Lidia Falcón. *Mujer y sociedad. Análisis de un fenómeno reaccionario*. Barcelona: Ed. Fontanella, 1973. Segunda edición. 357-58.

En el largo caminar de la mujer para obtener la igualdad jurídica, la promulgación de la Ley de 24 de abril de 1958 modificó sesenta y seis artículos del *Código Civil* (B.O.E. 581) que afectaban principalmente al matrimonio en las que se planteaba el problema de la capacidad jurídica de la mujer y se inclinaba por la ampliación de sus derechos. Con esta reforma se suprimió la figura de “la casa del marido” quedando a la libre elección del Juez quién proseguirá en el uso de la vivienda común “teniendo en cuenta, ante todo, el interés familiar más urgentemente necesitado de protección” (Art. 68). Con la modificación del artículo 1.413 se recortó la disposición del marido sobre los bienes gananciales de la familia. A partir de esta reforma el marido necesitaba tener el consentimiento de la mujer, y en su defecto la autorización judicial, para poder enajenar y obligar a título oneroso bienes inmuebles o establecimientos mercantiles de la sociedad de gananciales (Telo 86). Al mismo tiempo que se suprimió la incapacidad genérica de la mujer, tanto casada como soltera, para ser albacea, testigo en testamentos y poder ocupar cargos tutelares. Asimismo se suprimió la injusta normativa para la mujer viuda que condicionaba su libertad de volver a contraer matrimonio, porque si lo hacía perdía la patria potestad de sus hijos, a menos que su difunto marido le hubiera otorgado el pertinente permiso: “Las ulteriores nupcias del padre o de la madre no afectarán a la patria potestad” (Art. 168). A partir de entonces la viuda conservó la patria potestad de sus hijos aunque se volviera a casar. Poco a poco la mujer fue recuperando derechos; así, con la Ley del 4 de julio de 1970 quedó prohibido que el padre pudiera dar a los hijos en adopción sin el consentimiento de la madre (Telo 89). A partir de la ley del 22 de julio de 1972 las hijas mayores de edad, aunque menores de veinticinco años, podían abandonar la casa paterna sin el consentimiento de los padres (Telo 89).

Asimismo se modificó también el derecho de la madre separada con respecto a sus hijos ya que aunque la patria potestad la seguía teniendo el padre y sólo en su defecto la madre, el *Código Civil* estableció que “El Juez discrecionalmente determinará el tiempo, modo y lugar que el cónyuge apartado de los hijos podrá visitarlos y comunicar con ellos y tenerlos en su compañía” (Art. 68).

A pesar de esas importantes modificaciones en pro de la igualdad de género, la legislación seguía manteniendo una clara discriminación hacia la mujer casada. Prueba de esto es que en la legislación continuó vigente la normativa de obediencia que tenía que prestar la esposa al esposo, y la obligatoriedad de seguirle a donde quiera que fijara su residencia. Aunque las reformas legales supusieron unos avances extraordinarios para la mujer, en la práctica real el marido seguía siendo “el administrador de los bienes de la sociedad conyugal, salvo estipulación en contrario” (Art. 59) y conservando la patria potestad sobre los hijos que estuvo vigente hasta 1981. Como señala María Telo¹⁸, el marido siguió siendo el administrador de los bienes gananciales, con facultades de disposición sobre los muebles, valores, cuentas de crédito, etc., aunque dichos bienes hubiesen sido ganados con el trabajo de la mujer; y el padre continuó conservando la

¹⁸ María Telo en 1969 puso en marcha un Consejo Abierto en la Federación Internacional de Mujeres Juristas, que trajo a España, por primera vez en toda la dictadura franquista, a las delegadas de los países comunistas del Este de Europa. Su ponencia en este Consejo, titulada "La Mujer en el Derecho Civil", sentaría las bases para el inicio de su lucha personal en pos de conseguir una reforma del código Civil. María Telo inició una corriente de opinión favorable a la reforma del Derecho de Familia y se encargó de elevar la petición de revisión de estas leyes hasta el Ministerio de Justicia. Entre 1971 y 1975 consiguió que cuatro mujeres, entre las que se contaba ella, entraran por primera vez a formar parte de la Comisión General encargada de revisar el código Civil y durante cuatro años revisaron y analizaron todos los artículos relativos al Derecho de Familia, consiguiéndose finalmente anular la licencia marital y todos los recortes de libertades de las mujeres previstos en el código Civil, colocándola en un plano de igualdad legal con el marido. <http://www.malostratos.org/mujeres/telo.htm>

exclusiva del ejercicio de la patria potestad sobre los hijos de ambos (Telo 90). Es más, el marido continuó siendo el “único representante legal de su mujer” porque la ley seguía manteniendo que “el matrimonio exige una potestad de dirección que la Naturaleza, la Religión y la Historia atribuyen al marido” (Folguera 358).

Finalmente, unos meses antes de la muerte del dictador, la reforma del Código Civil, con la Ley 2-5-1975 supuso un paso decisivo para la mujer. Esta modificación fue la más importante del estatus jurídico de la mujer casada. Con esta reforma se eliminó la figura del marido como cabeza de familia con lo cual se acometía contra la esencia misma de la familia patriarcal del franquismo (Telo 89). Así, declara que “El matrimonio no restringe la capacidad de obrar de ninguno de los cónyuges” (Art. 62), y confirmaba que “ninguno de ellos podía atribuirse la representación del otro sin que le hubiera sido conferida voluntariamente” (Art. 63). Al mismo tiempo, quedaba eliminada la obediencia de la mujer al marido. A partir de entonces, “el marido y la mujer se deben respeto y protección recíprocos y actuarán siempre en interés de la familia” (Art. 57). También se modificó el Código de Comercio con la ley del 2 de mayo de 1975 por la cual se le permitía a la mujer casada ejercer cualquier actividad mercantil sin la autorización previa del marido (Telo 90).

Así como el Código Civil fue modificando las leyes para acercarlas a la realidad social, el mismo franquismo, que, con el artículo 428 reintrodujera en el Código Penal “la venganza de sangre” (1942), se vería obligado, después de 21 años, a modificarlo. Con la revisión del Texto del Código Penal por el Decreto de 21 de marzo de 1963 se eliminó la facultad criminal del mismo que autorizaba a maridos y padres a matar a sus esposas e hijas y a los hombres que con ellas yacían si eran sorprendidos en el acto sexual (Telo

87). Asimismo, quedó eliminada la ley del “doble rasero” sobre el adulterio que discriminaba a la mujer al considerar como tal el adulterio de la mujer y no el del marido, porque en el marido sólo era delito de adulterio el amancebamiento. A partir de esta reforma, entre las causas que justificaban la separación del matrimonio, la legislación recoge “El adulterio de cualquiera de los cónyuges” o “Los malos tratamientos de obra, las injurias graves o el abandono del hogar (Art. 105). Lidia Falcón nos recuerda que con esta modificación “se pensó haber logrado la mejor coordinación entre las nuevas corrientes para feministas y los principios tradicionales patrios” (Falcón 358).

Uno de los aspectos más notables hacia la autonomía de la mujer fue a través del trabajo. En contraste con la política del franquismo de las primeras décadas de la dictadura, que obligó a las mujeres a permanecer en casa, a partir de los años cincuenta la demanda de mano de obra barata generada por el desarrollo económico hizo preciso recurrir al trabajo femenino. Para que la mujer pudiera incorporarse al mundo laboral fue necesario hacer un replanteamiento del *Fuero del Trabajo*. Para Geraldine Scanlon, María Carmen García Nieto-Paris, Lourdes Benería, Rosa Capel Martínez, María Rosario Ruiz Franco, Pilar Folguera y María Ángeles Duran,¹⁹ quienes estaban a favor de la explicación economista, esa fue la razón y el estímulo que hicieron posible la reforma legal de 1961. Estas autoras aseguran que fueron “principalmente” las transformaciones económicas las que hicieron necesaria la integración de las mujeres en la esfera pública y

¹⁹ SCANLON, Geraldine, *La polémica feminista en la España Contemporánea*, Madrid, Siglo XXI, 1996, pp. 342-346; GARCIA NIETO PARIS, MARIA CARMEN, “Trabajo y oposición popular de las mujeres durante la Dictadura franquista”, en DUBY, Georges Perrot, Michelle, *Historia de las mujeres. El siglo XX* Madrid, Taurus, 1993, p. 344. BENERIA, LOURDES, *Mujer, economía y patriarcado durante la España franquista*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp.5-6; CAPEL MARTINEZ, Rosa, “Historia de los cambios políticos y sociales en España” en BORREGUERO, Concepción y otras, *La mujer española...*, RUIZ FRANCO, MA. Rosario, op. Cit., pp. 247-268; FOLGUERA, PILAR, “Ley de 22-7-1961. Derechos políticos y profesionales y de trabajo de la mujer”, en DURAN, MA. Ángeles, *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento igualitario*. Madrid, Castalia, 1993.

en los medios de producción y las que obligaron al poder a modificar las trabas legales que lo impedían. Como consecuencia de la incorporación de las mujeres al mercado laboral se tambaleó el modelo de sociedad proyectada por el franquismo porque estas mujeres pusieron de manifiesto que la realidad social no se ajustaba con la legislación actual; por tanto, era imperante modificar la legislación para ajustarla al cambio social. Definitivamente, como apunta Judith Carbajo: “tendría que comenzar a reconocer a las mujeres como personas de pleno derecho dentro de una realidad sociolaboral de la cual habían sido, mayoritariamente y tradicionalmente, excluidas (Carbajo 303-304).

Curiosamente, fue la organización de Sección Femenina de FET y de las JONS quien redactó en 1960 un proyecto de ley sobre los “Derechos políticos, profesionales y de trabajo de la mujer” que presentó a las Cortes su Delegada Nacional, Pilar Primo de Rivera. Este proyecto, con ligeras modificaciones, fue aprobado con la promulgación de la Ley de 22 de julio de 1961. Según Scanlon, la razón principal fue que la Sección Femenina estaba cada vez más preocupada por el aumento del número de mujeres trabajadoras fuera del hogar, y comprendió que la tendencia era irreversible. No obstante, esta organización seguía manteniéndose fiel a sus principios de supremacía del hombre sobre la mujer; al mismo tiempo que seguía insistiendo en la permanencia de la desigualdad entre los sexos tal como vemos en el discurso a las Cortes de Pilar Primo de Rivera:

No es, ni por asomo, una ley feminista – seríamos infieles a José Antonio si tal hiciéramos-; es sólo una ley de justicia para las mujeres que trabajan, nacida de la experiencia de una asidua relación humana y cordial con todos los problemas que a la mujer atañen. En modo alguno queremos hacer del hombre y la mujer dos seres iguales; ni por naturaleza ni por fines a cumplir en la vida podrán nunca igualarse, pero sí pedimos que en igualdad de funciones, tengan igualdad de derechos. El trabajo de la mujer es un hecho real y universal que no podemos desconocer, y precisamente basadas en ese hecho lo que pedimos con esta ley es

que la mujer, la mujer empujada al trabajo por necesidad, lo haga en las mejores condiciones posibles; de ahí que la ley, en vez de ser feminista, sea por el contrario, el apoyo que los varones otorgan a la mujer, como vaso más flaco, para facilitarle la vida (Scanlon 345)²⁰

Como señala Geraldine Scanlon, el cambio de actitud del franquismo que dio lugar a la reforma del trabajo manifiesta la falsedad de la ideología del Franquismo hacia la mujer:

El peor aspecto de este sacrificio de la pureza ideológica en aras de la conveniencia económica es que, en su preocupación por mantener una fachada hipócrita de consistencia, el Estado ha dado una seudolibertad a la mujer que le permite explotar su potencial económico al mismo tiempo que le niega toda libertad real. (Scanlon 344)

Con la reforma que entró en vigor el 1 de enero de 1962 se eliminó casi toda discriminación en el trabajo por razón de sexo, aunque la mujer todavía no podía ingresar en la Administración de Justicia (salvo Trabajo y Menores), Cuerpos Armados y Marina Mercante. No obstante, la mujer casada seguía necesitando la licencia del marido hasta que esta ley, que se volvió a modificar el 28 de diciembre de 1966, le permitió el acceso a la Administración de Justicia sin ninguna limitación (Telo 87). Después de un largo paréntesis, la mujer española recuperó la posibilidad de ejercer ciertas profesiones que le habían sido vedadas y, se le abrieron las puertas a otras nuevas a las que no había tenido acceso anteriormente.

Por otro lado, las transformaciones sociales de los años sesenta se materializaron en la reforma de la educación propuesta por el ministro de educación José Luis Villar Palasí y concretada en la *Ley General de Educación de 1970*. Con esta ley se volvió a reimplantar la educación mixta en las escuelas. Esta reforma propone una educación

²⁰ Discurso de Pilar Primo de Rivera a las cortes durante la presentación del proyecto de ley sobre “derechos políticos, profesionales y de trabajo de la mujer.” Citadas por Geraldine Scanlon 345.

unificada, basada en los méritos personales del alumno sin importar el sexo o el origen social.

Debemos destacar que estas reformas se caracterizaron principalmente por el protagonismo de las mujeres en su papel de sujeto activo en las mismas en su lucha por alcanzar la igualdad jurídica con el hombre, aunque sólo se consiguiera con la Constitución Española de 1978, al declarar expresamente el principio de la no-discriminación legal por razón de sexo en su artículo 14, y recogerlo asimismo los artículos 32, acerca del matrimonio, y el artículo 35, sobre el trabajo.

2.3. Iglesia

En contraste con la simbiosis entre la Iglesia y el Estado que existía desde el principio de la dictadura, a partir del Concilio Vaticano II comenzarían a producirse una serie de conflictos que agrietarán esta unión hasta llegar a la separación de ambas instituciones con la muerte de Franco.

Los cambios empezaron en el otoño de 1962 cuando comenzaron las reuniones del Concilio Vaticano II durante el papado de Juan XXIII. Y que prosiguieron después con Pablo VI hasta su clausura en 1965. Si a lo largo de su historia la Iglesia católica había seguido su tradición conservadora, a partir del Concilio Vaticano II, empezó una nueva era más de acuerdo con las condiciones sociales que estaban ocurriendo en el mundo:

Con el Vaticano II, la Iglesia católica se volvió al revés de como era. Antes del concilio a los católicos se les enseñaba que su principal deber en la vida era permanecer en “estado de gracia” y alcanzar el cielo. La Iglesia era la mediadora de la gracia y la verdad. En semejante esquema los asuntos terrenales eran finalmente insignificantes. En el Vaticano II, aceptando y apoyándose en décadas de trabajo de los teólogos, la Iglesia católica aceptó modestamente su condición de “peregrina” que camina al lado del resto de la humanidad. En un posterior giro

radical, la Iglesia empezó a considerar al “progreso humano” como evidencia de la labor de Dios en la historia humana. (Berryman)

Las buenas relaciones entre el régimen franquista y la Iglesia entraron en crisis en los años sesenta cuando la Santa Sede consideró que era necesario un cambio para ajustarse mejor a las nuevas sociedades pluralistas. La pronunciación de la encíclica *Dignitatis humanae* propugnó el principio de libertad religiosa basada en el respeto a la conciencia individual de la persona:

Los hombres de nuestro tiempo se hacen cada vez más conscientes de la dignidad de la persona humana, y aumenta el número de aquellos que exigen que los hombres en su actuación gocen y usen del propio criterio y libertad responsables, guiados por la conciencia del deber y no movidos por la coacción. Piden igualmente la delimitación jurídica del poder público, para que la amplitud de la justa libertad tanto de la persona como de las asociaciones no se restrinja demasiado. Esta exigencia de libertad en la sociedad humana se refiere sobre todo a los bienes del espíritu humano, principalmente a aquellos que pertenecen al libre ejercicio de la religión en la sociedad. (Vaticano)

Por tanto, esta declaración se alejaba del estado de confesionalidad católica presente en la España de Franco que fue sancionada por el Concordato de 1953. La Iglesia estaba abriéndose a un nuevo tipo de catolicismo romano abierto a un diálogo con los no católicos sin precedentes; formulando propuestas liberizadoras en las que los supuestos inquisitoriales, que se habían venido defendiendo como verdad divina darían paso a la libertad de conciencia. Según José Orlandis, para cumplir con la declaración del Concilio, “el Estado español promulgó en 1967 una Ley de Libertad religiosa” (Orlandis 118).

Como afirmaba Berryman, la Iglesia se volvió al “revés de cómo era” y por primera vez desde el Vaticano también se proponía la igualdad ante la diversidad. Si desde la antigüedad la mujer a los ojos de la Iglesia había sido considerada un ser inferior al hombre, el reconocimiento que hace en *Lumen Gentium*: supone un paso decisivo

hacia autonomía de la mujer como ser humano, así como el reconocimiento de igualdad ante Dios de todos los seres humanos:

El pueblo elegido de Dios es uno: "Un Señor, una fe, un bautismo" (*Ef* 4,5); común la dignidad de los miembros por su regeneración en Cristo, gracia común de hijos, común vocación a la perfección, una salvación, una esperanza y una indivisa caridad. Ante Cristo y ante la Iglesia no existe desigualdad alguna en razón de estirpe o nacimiento, condición social o sexo, porque "no hay judío ni griego, no hay siervo ni libre, no hay varón ni mujer. Pues todos vosotros sois "uno" en Cristo Jesús" (*Gal* 3,28; cf. *Col* 3,11).

A su vez el paulatino envejecimiento de Franco influyó en el distanciamiento por parte del Vaticano y España. Según Orlandis, se pensaba –y como en verdad sucedió- que el Régimen dictatorial instaurado por Franco no sobreviviría a su muerte.

Consecuentemente, la Iglesia pensó que necesitaba distanciarse y “la separación de la Iglesia del régimen se convirtió en un objetivo para la Santa Sede” (Orlandis 119).

Poco a poco su distanciamiento se fue haciendo patente. Esto se manifiesta en la promulgación del *Decreto Christus Dominus*, “Sobre el ministerio pastoral de los obispos” que requería y reclamaba la libertad de la Santa Sede para nombrar los obispos:

Puesto que el ministerio de los Obispos fue instituido por Cristo Señor y se ordena a un fin espiritual y sobrenatural, el sagrado Concilio Ecuménico declara que el derecho de nombrar y crear a los Obispos es propio, peculiar y de por sí exclusivo de la autoridad competente. Por lo cual, para defender como conviene la libertad de la Iglesia y para promover mejor y más expeditamente el bien de los fieles, desea el sagrado Concilio que en lo sucesivo no se conceda más a las autoridades civiles ni derechos, ni privilegios de elección, nombramiento, presentación o designación para el ministerio episcopal. (Vaticano II)

No hace falta decir que esto suponía para el régimen franquista la renuncia al derecho de presentación de obispos que habían expresamente acordado en la firma del Concordato del 1953. El hecho fue muy significativo porque el Vaticano estaba marcando unas claras distancias con el Régimen de Franco con el que desde el final de la Guerra Civil había mantenido una estrecha colaboración. A partir de ahora, la Santa Sede

ya no estaba interesada en seguir apoyándolo incondicionalmente (Abellá 242).

Consecuentemente, no sería irrazonable afirmar que el Concilio Vaticano II supuso para el régimen español un duro golpe porque estaba empezando a perder uno de sus aliados más fervientes y poderosos.

A tenor de las palabras del cardenal Tarancón, parece ser que el Concilio Vaticano II cogió a la Iglesia española desprevenida ya que estaba acostumbrada a disfrutar de un estado de omnipresencia al unísono con el Estado en el cual su palabra era una “*verdad*” era irrefutable. Al respecto, Pilar Bellosillo recoge el discurso del cardenal Tarancón en el Club Siglo XXI en 1978 en el que no esconde su descontento ni desencanto:

¿Qué significa el Concilio para España y más especialmente para la Iglesia y los católicos españoles? Ante todo una *sorpresa* y un *desencanto*. Acostumbrados como estábamos a considerarnos el máximo exponente de la catolicidad ideal, vimos de pronto que en esta asamblea mundial, que era el Concilio, nuestros teólogos, y nosotros mismos, obispos, ocupábamos un lugar realmente modesto; que nuestros estilos tradicionales de vivir el catolicismo eran profundamente cuestionados por unos estilos nuevos, hasta entonces mismos rechazados por nosotros como carentes de fundamento, y lo que era más sorprendente, más conformes con las fuentes mismas de nuestra propia tradición cristiana y católica. [...] Habíamos vivido una larga historia de incomunicación e incluso de rechazo de las corrientes de pensamiento imperantes ya en otras partes del mundo, y, por si esto fuera poco, la historia lejana y próxima de España había producido una tal identificación y confusión entre las dimensiones sociopolíticas y las religiosas de nuestra cultura que cualquier cambio en el campo religioso tenía, irremediabilmente, repercusiones políticas. (Bellosillo 113)

Aunque el Régimen resistió fuertemente los cambios que sucedieron tras el Concilio Vaticano II, no le quedó más remedio que –aunque a regañadientes– aceptar la nueva dirección que estaba demandando la Santa Sede.

Paralelamente –dentro del clero– estaba surgiendo un nuevo cristianismo, vinculado con los problemas reales de la sociedad y comprometido con el desarrollo de

los pueblos, especialmente de los más pobres

[...] que se esfuerzan por escapar del hambre, de la miseria, de las enfermedades endémicas, de la ignorancia; que buscan una más amplia participación en los frutos de la civilización, una valoración más activa de sus cualidades humanas; que se orientan con decisión hacia el pleno desarrollo, es observado por la Iglesia con atención. Apenas terminado el segundo Concilio Vaticano, una renovada toma de conciencia de las exigencias del mensaje evangélico obliga a la Iglesia a ponerse al servicio de los hombres, para ayudarles a captar todas las dimensiones de este grave problema y convencerles de la urgencia de una acción solidaria en este cambio decisivo de la historia de la humanidad. (Pablo VI)

Aproximadamente en 1956 surgieron los movimientos obreros que jugarán un papel decisivo en la Acción Católica en general, así como de otras asociaciones similares. Esto favorecería la promoción y el protagonismo de la mujer, tanto en los movimientos como en los medios sociales de los que procede (Bellosillo 111). Las organizaciones apostólicas obreras femeninas supusieron un serio avance en cuanto a la formación de la mujer trabajadora católica. A partir de 1956, año en que, ante el cambio socioeconómico del país, comenzó a darse una vinculación más directa entre las distintas ramas del apostolado, los cursillos, jornadas y asambleas nacionales fueron un foco formativo de indudable importancia. A través de ellos la mujer trabajadora en el seno de la Acción Católica tuvo acceso a una formación social mucho más amplia aunque esta estuviese encaminada a difundir la doctrina social de la Iglesia, presentada como una alternativa frente a las tendencias socialistas y comunistas (Nicolás 388). De tal manera que la mujer fue “viviendo un auténtico proceso de toma de conciencia sobre su situación de dependencia, de discriminación y, en su caso, de opresión y explotación” (Bellosillo 112).

En la España de los años sesenta, la emigración interior de los pueblos a las ciudades dio lugar a un crecimiento urbano incontrolado que acentuó las desigualdades

sociales. Durante estos años empezaron a crearse las llamadas “barriadas hongo” que surgían como por magia de la noche a la mañana. En ellas se fue acumulando una población que había escapado de la miseria de los pueblos con la esperanza de encontrar una vida mejor en la ciudad sin llegar a conseguirla. Estimulados por el espíritu del Concilio del Vaticano II, muchos párrocos se implicaron en el trabajo de base, sobre todo entre los barrios más pobres. Estas comunidades espontáneas abandonadas por la sociedad despertaron una nueva toma de conciencia por una parte del clero que sin tener que marcharse lejos de su país podrían ejercer el apostolado “al contacto con una nueva realidad social que muchas veces era ignorada deliberadamente por la jerarquía más devota a la pompa que de la misión, de la comodidad que de la inquietud” (Abellá 234). La Iglesia empezó a tomar, en determinados momentos, la defensa de las clases más desamparadas del régimen. Sin embargo, no todo el clero tenía el mismo espíritu de solidaridad hacia los problemas de los pobres y esto llevó a un agrietamiento dentro del clero entre los sacerdotes conservadores y los más liberales.

Aquella armonía entre las dos jerarquías más importantes de la dictadura fue debilitándose al agrietarse las fuerzas que habían contribuido a su misma creación. A lo largo del franquismo la actitud de la Iglesia frente al Estado no fue consistente ni lo fue tampoco su concepto de inferioridad de la mujer con respecto al varón llegando incluso a admitir –aunque sólo fuera en teoría- la igualdad entre los sexos. Todo ello desembocó en una apertura –aunque no todo el clero estuviera conforme- en el control, tan perverso, de la Iglesia española sobre las costumbres y la moralidad española, mantenido durante las primeras décadas de la dictadura.

Con esa apertura, la vida cotidiana de los españoles que hasta entonces había estado sujeta a unos cánones estrictos desde el final de la Guerra Civil empezó a transformarse; “Las normas de comportamiento sexual en las nuevas generaciones de los años sesenta y setenta tienen un carácter más permisivo que en décadas anteriores: (Folguera 234-35). Si anteriormente las parejas no podían manifestar su afecto en público, ahora se besaban por las calles sin que la gente se escandalizara. El opresivo concepto de moral que la Iglesia y el Estado habían impuesto sobre los españoles, como señala Abellá, tuvo que ceder:

Iglesia y Estado, hasta entonces unidos en la lucha por el mantenimiento de una sociedad de viejo cuño sujeta a unos principios púdicos, se batieron en retirada. La una impotente ante lo arrollador del cambio social, hubo de ceder en sus intransigentes posiciones sobre el pecado de escándalo y hasta sobre las relaciones sexuales. El Estado, entendiendo que cortar por lo sano era poner en peligro el reclamo de España como atracción de forasteros. La fórmula de ceder en lo superficial manteniendo íntegro lo fundamental se conseguiría mediante lo que se llamó la ‘apertura’. (Abellá 257-58)

2.4. Educación

Como se ha venido observando en numerosos estudios de género y educación efectuados en España en las últimas décadas²¹, los modelos clásicos de presencia de las mujeres en la ciencia y, especialmente, en las carreras académicas han sido aquellos que tradicionalmente estaban relacionados a las carreras extensivas de las tareas domésticas, como Magisterio (debido a la asociación de la mujer con el rol de educadora de sus hijos) y Sanidad (las mujeres han sido tradicionalmente las principales responsables del cuidado de los enfermos y ancianos). Ambas ramas se consideraban trabajos aceptables para la mujer y se veían como una continuación de su rol de transmisora de la sumisión y cuidadora de los demás. También otras carreras que, sin estar tan directamente

²¹ Para mayor información sobre este tema se pueden consultar los estudios e investigaciones promovidos por el *Instituto de la Mujer* relacionados con educación y género.

relacionada con los roles de género de las mujeres, se caracterizaban por ser carreras “de adorno”, como es el caso de Filosofía y Letras, que proporcionaban a las mujeres una formación cultural más que una formación estrictamente profesional (Cirujano 223).

En *Historia de las mujeres en España Siglo XX*, Mercedes Rosado Bravo analiza el tema de la educación desde la perspectiva de género durante la primera etapa del franquismo. En su excelente estudio, Rosado señala que las estadísticas de magisterio señalan que hay un predominio de la matrícula femenina con respecto a la masculina que se va produciendo gradualmente, afirmando que: “en 1940, el porcentaje de mujeres es del 44.4% (5.276 mujeres frente a 6.601 hombres), una década más tarde, en 1950, llega a ser del 73.4% (15.471 mujeres del total de 21.970 estudiantes” (Rosado 38).

Particularmente, la especialidad de enfermería y matronas estaba casi exclusivamente cubierta por alumnas, ya que se consideraban propio del sexo femenino los trabajos en escalafones inferiores reservando los superiores para el sexo masculino.

A partir de 1940, la presencia femenina empezó a incorporándose progresivamente en las Escuelas de Artes y Oficios Artísticos: “desde 1940, con el 22,3% hasta alcanzar su máximo en el año escolar de 1954-55, con el 35,9% del alumnado” (Rosado 38). No obstante, aun en el año de mayor presencia femenina 1946-47, el total de las alumnas matriculadas apenas era de 8.000. (Rosado 40).

Si aludimos a las estadísticas de la presencia de la mujer en el sistema educativo es porque nos sirven de índice de su situación, pues como vimos en el capítulo anterior, la mujer educada en aquella España de represión se la encaminó para seguir un único camino: el matrimonio y la maternidad. Es por eso que las estadísticas del estudio de

Rosado guardan una directa relación con la ideología de la época; pues, como señala

Teresa López Pardina:

La pasividad, que será la característica esencial de la mujer ‘femenina’, es un rasgo que se desarrolla en la niña desde su más tierna infancia; es una condena que le es impuesta por los educadores y por la sociedad [...] se le enseña a que para gustar hay que hacerse objeto y, por consiguiente, tiene que renunciar a su autonomía y a su trascendencia. Se le trata como a una muñeca viviente y se le retira la libertad; así se le encierra en el círculo vicioso consistente en que cuanto menos ejerza su libertad para comprender, captar y descubrir el mundo que le rodea, menos recursos encontrará en él y menos se atreverá a afirmarse como sujeto. (López 199)

La educación fue, pues, el primer paso que la mujer tuvo que tomar para recobrar su autonomía como persona y poder emanciparse de los roles establecidos por el franquismo. Estamos en total acuerdo con la socióloga Inés Alberdi cuando afirma que: “la educación fue a la vez causa y efecto del cambio de la situación social de la mujer” (Alberdi: 1986, 71).

En la década de los 50 con el principio de los años de desarrollo en España, como señala Mercedes Rosado Bravo en su estudio “Mujeres españolas en los primeros años del Franquismo. Represión, exilio y migraciones (1939-1959),” se produjo una ligera apertura en la educación y una mayor preocupación por la formación de la mujer. (Rosado 30). Según Rosado, aunque durante las primeras décadas del Franquismo la educación de la mujer fuera negativa, con el desarrollo económico iniciado en la década de los 50 las estadísticas indican un ligero crecimiento en la incorporación de las mujeres a los ciclos formativos de nivel superior. Esto representa un claro síntoma de la evolución de la situación de las mujeres en la dictadura (Rosado 19). La educación de las mujeres durante la segunda parte del franquismo cambió más entre los años 1961- 1978 que en el medio siglo anterior.

En principio, la educación se centró con las necesidades del mercado de trabajo y esto implicaba una instrucción femenina, pues las mujeres eran cada vez más numerosas en el campo laboral. Por otra parte, se mantenía la ideología de que la función fundamental de la mujer casada residía en el hogar, lo que hizo poco rentable invertir en la educación femenina si se pensaba que la gran mayoría de las mujeres no serían trabajadoras activas en el futuro.

La contradicción que aparece entre el mantenimiento de las ideas tradicionales sobre el papel social de la mujer y la modernización educativa se resolvió apostando por la incorporación de ambos sexos a la educación primaria y media, y despreocupándose de este tema en la enseñanza superior. Las mujeres acudirán en gran número a todos los niveles educativos, pero al mantener como modelo ideológico real la prioridad del papel de madre y esposa para la población femenina, fueron numerosos los abandonos de estudios por parte de las mujeres. Y, en mayor medida los abandonos laborales y profesionales que anulaban la rentabilidad económica de los gastos realizados en su educación.

Durante las décadas de los años 60 y 70, se hizo evidente la necesidad de aumentar el nivel cultural de la sociedad española como condición indispensable para el desarrollo económico del país. En opinión de Judith Carbajo, la educación adquiere:

un valor económico de inversión; mientras, se desarrolla paralelamente el concepto de educación como consumo, es decir, el “capitalismo” español pasa de su etapa de capitalismo liberal, con poca intervención estatal, a otra monopolista, con fuerte concentración de la propiedad de los medios de producción y con una decidida intervención del Estado en forma de Planes de Desarrollo, de política fiscal, de convenios colectivos, etc. (Carbajo 223)

Sin embargo, el sector más conservador se resistía a la idea de una educación igual para ambos sexos con el objetivo de que la mujer pudiera tener acceso a unos

mejores puestos de trabajo. Al respecto, Geraldine Scanlon recoge una entrevista de Monseñor Escrivá de Balaguer, fundador y cabeza del Opus Dei, acerca de la mujer y la familia en la que declaró que:

una mujer con la preparación adecuada ha de tener la posibilidad de encontrar abierto todo el campo de la vida pública, en todos los niveles. En este sentido no se pueden señalar unas tareas específicas que correspondan sólo a la mujer”²². A pesar de todo, insiste en que la contribución de la mujer tiene que estar relacionada con las “peculiaridades de su condición femenina” y que “la atención prestada a su familia será siempre para la mujer su mayor dignidad”. Y, concluye explicando que la mujer es igual, pero diferente, y que sus cualidades peculiares son su capacidad de sacrificio, etc. (Scanlon Pág. 355)

En términos semejantes, se manifestaba el doctor Botella Llusíá, catedrático de ginecología, ex rector de la Universidad Complutense de Madrid y discípulo de Gregorio Marañón. Aunque se muestra partidario de que se eduque a la mujer, su concepto de educación para la mujer seguía manteniendo los mismos principios tradicionalistas de la primera época de la dictadura. He aquí sus ideas que pronunció en 1975: “Creo que toda mujer ha de recibir una educación igual a la del hombre, y si posee aptitudes, debe llegar, cómo no, a la Universidad [...] Sin embargo considero que la preparación que precisan recibir para la vida es radical y fundamentalmente distinta” (Botella 223). Armando de Miguel recoge una cita del antedicho catedrático en la cual éste explica las diferencias educativas a las que se refería anteriormente:

Me parece muy bien, y creo que deben, todas las que puedan hacerlo, el estudiar una carrera universitaria, pero no aplicativa, técnica, sino esas muchas otras más bellas, a las que, por desgracia, los hombres no nos podemos dedicar, como las letras, la filosofía, el arte, las ciencias naturales o la física. Sería bello, y esto en algunos países comienza a pasar ya, que el hombre, cuando llega cansado a casa, se encontrarse no con una mujer también agotada, que viene

²² Escrivá de Balaguer, J.. “Homilía y entrevista sobre la mujer y la familia” (Madrid, 1968). Citado por Geraldine Scanlon en *La polémica feminista en la España Contemporánea*. Madrid: Siglo XXI, 1996, p. 355.

de un hospital o de una oficina, sino con una mujer que tiene una cultura que, a veces, a él le falta y que le sirve de complemento y reposo. (Botella)²³

Queda claro que la educación diferente que pretende Dr. Botella para las mujeres está al unísono con la ideología más conservadora del discurso de los primeros años del franquismo.

No obstante, como fruto del desarrollo y de la evolución socioeconómica de los primeros años sesenta, surgió una nueva mentalidad que llevaría a la consiguiente quiebra de valores tradicionales. Algunas mujeres fueron rompiendo con los moldes impuestos y se resistieron a ser el “descanso y complemento del varón”. Estas mujeres transgresoras siguieron su propio camino por sendas que hasta entonces les habían sido vedadas ya que la educación universitaria era, hasta entonces, casi en exclusiva reservada para el género masculino. Estas mujeres no quisieron seguir aceptando los valores culturales establecidos que la “denigran por sistema” (Galdona 190), y lucharon por romper barreras en el ámbito educativo y profesional para, poco a poco, conseguir que no llame la atención ver hoy en día a una mujer desempeñando roles sociales que durante las primeras décadas de la dictadura franquista pertenecieron exclusivamente al género masculino.

2.5. Sociedad

A partir de 1951, el régimen franquista se dio cuenta de que el modelo de política económica de los años 40 no funcionaba. Forzado por el fracaso y por las presiones de los Estados Unidos para la liberación del mercado español, exigida como contrapartida de una ayuda económica en la que se depositaban grandes esperanzas, además de las reivindicaciones de grupos internos de presión, se vio en la necesidad de iniciar la

²³ Declaraciones de Botella Llusá en *La Actualidad Española* (15 febrero 1968), citado por Armando de Miguel en *Sexo, mujer y natalidad en España*. Madrid: Cuadernos para el diálogo, S.A., 1975. pág. 80.

rectificación del mismo. Abdón Mateos y Álvaro Soto afirman que el atraso económico y el aislamiento del mercado español fue consecuencia del “proceso industrializador, al descansar sobre una indiferenciada sustitución de las importaciones y un fuerte proteccionismo, [que] había generado insistentes desequilibrios en el conjunto de los indicadores económicos” (Mateos 6-7). De tal manera que llegó a afectar negativamente la economía española. Mientras que la Europa transpirenaica disfrutaba de un crecimiento elevado, España “seguía siendo una economía anticuada, con desajustes, con rigideces debido al excesivo intervencionismo, carente de modernas técnicas y métodos de gestión, con escasa dimensión de las plantas industriales, de baja productividad y competitividad” (Mateos 6-7).

Esta reorientación de la política económica puso en marcha un proceso de transformaciones para el crecimiento del país que se concretizaría en el *Plan de Estabilización* de 1959 que permitiría a España salir del retraso en que se encontraba. El proceso de cambio fue estimulado por determinados sectores de la burguesía española y, sobretodo, por un contexto internacional que trajo consigo una oferta de excedentes tecnológicos y financieros que se cristianizó en una elevada y sostenida demanda de la fuerza de trabajo (Delgado 245).

Según Judith Carbajo, el periodo que transcurre entre 1957 –1974 estuvo definido por una expansión económica sin precedentes, que ocasionó una alteración profunda en los medios de producción y de vida de la sociedad española. Dentro de este periodo, distingue una primera fase – hasta 1966- caracterizada por un importante crecimiento en todas las variables económicas, y una segunda –de 1967 a 1974-, en la que, si bien continúa el crecimiento, es ya a un ritmo menor (Carbajo 256).

El factor trabajo fue determinante en el proceso de crecimiento experimentado por la economía española. El trabajo constituyó la base de los dos factores de cambio fundamentales; primero, dio lugar a una masiva emigración interior del campo a las ciudades industriales y, segundo, la disponibilidad creciente de capital. El cambio de la mano de obra procedente de la agricultura principalmente hacia los sectores de la industria y servicios, contribuyó notablemente al crecimiento económico. Paralelamente, se produjeron también cambios en las técnicas de producción, fomentados por el crecimiento de la inversión durante el periodo expansivo de 1964-1974 (Carbajo 256). Así, el conjunto de estos factores hizo que se establecieran unas nuevas condiciones reales de alternativas de vida y de trabajo en las fábricas y en las ciudades. Estas condiciones provocaron una emigración sin precedentes de los pueblos a las ciudades movidos por la esperanza de encontrar un mejor modo de vida en la ciudad. En definitiva a partir de los últimos años de la década de los cincuenta comenzaría una evolución económica imparable que se prolongaría e intensificaría a lo largo de la década siguiente.

El régimen de Franco había evolucionado en sus relaciones internacionales y España empezaba a salir de su periodo de autarquía. Para el sociólogo Rafael Abellá, el año 1957 significó “el giro más importante en la vida española desde el final de la Guerra Civil” (Abellá 199). A partir de entonces se empezó a fabricar en España el SEAT 600 y con él se produjo un cambio en las costumbres y en la vida del español de clase media quien logró pasar de “la alpargata al utilitario” (Abellá 200). Para muchos españoles, poseer un coche era su mayor ilusión que alcanzarían con el famoso utilitario. Para Judith Carbajo, “La posesión de automóvil se ha convertido en uno de los indicadores más significativos para estudiar el paso de la sociedad tradicional a una sociedad de consumo

de masas, porque el consumo masivo de automóvil supone una alteración en importantes elementos estructurales de la sociedad” (Carbajo 316). Efectivamente, en aquellos días tener un “Seiscientos” les daba un cierto “status social” y el número de ventas creció rápidamente según los datos que recoge Borja de Riquer “The SEAT factory in Barcelona, which turned out 30,000 saloon cars in 1970, produced over 360,000 by 1972” (Riquer 265).

Al mismo tiempo la llegada de los electrodomésticos a los hogares españoles contribuyó a cambiar las costumbres de la familia a la vez que facilitó las tareas del ama de casa. Con el desarrollo económico llegaron a los hogares españoles los electrodomésticos: lavadora, frigorífico, cocina a gas, televisor, teléfono, tocadiscos, etc. Aunque en los países más desarrollados llevaran ya décadas disfrutando de ellos, la repercusión que algunos de estos electrodomésticos ejercieron sobre el trabajo femenino causó una gran sensación entre las amas de casa, que se veía sustituida por estos “criados mecánicos”, a la vez que se incorporaba paulatinamente a la esfera laboral pública (Carbajo 316). Según los datos del Informe FOESA de 1966 recogidos por Judith Carbajo:

el número de hogares con teléfono se sitúa en un 23% para 1966; el aumento de televisores es el más espectacular por ser un bien de aparición reciente que se convierte en símbolo de estatus y expresa un cambio muy importante de los hábitos familiares tradicionales. En 1960, sólo el 1% de los hogares contaba con televisor; un 13%, en 1964 y un 32% en 1966. [...] La diferencia máxima según la posición social se encuentra en la posesión de la lavadora (4% para la clase baja campesina, y un 80% en la alta urbana) y de tocadiscos (desde un 1% a un 40% respectivamente. (Carbajo 313-15)

Si los electrodomésticos contribuyeron a cambiar las costumbres familiares, en mayor medida la emigración de los pueblos a las ciudades cambiaron no sólo las costumbres dentro del hogar sino que también transformó la sociedad española.

El desarrollo de la industria en las grandes ciudades, junto con el impulso del sector servicios en estas zonas geográficas y en las grandes ciudades, fomentó la expansión del triángulo Madrid-Vizcaya-Cataluña. De tal modo que se produjo un trasvase económico de la agricultura al sector servicios y a la industrial. Por otro lado, el crecimiento de la tasa de población activa obligó a quienes habitaban los núcleos rurales a buscar en la emigración empleos mejor pagados en las regiones más desarrolladas.

La emigración interior a las ciudades de la periferia y Madrid, que se iniciara en la década de los 50, cobrará más importancia en la década siguiente y traerá como consecuencia la progresiva desertización de los núcleos rurales. Así, las provincias de Andalucía Oriental, Castilla la Nueva, Castilla la Vieja (excepto Santander), Teruel, Orense y Lugo fueron las que más se vieron afectadas por la emigración. Las mujeres que emigraban de estas zonas carecían de una adecuada preparación profesional, y en la gran mayoría de los casos, su estatus profesional era de obreras no cualificadas²⁴.

La mayoría de las mujeres que emigraron del medio rural a las ciudades encontraron empleos dentro del sector servicios o en industrias para los que no era necesaria una cualificación esmerada. Uno de los empleos para los que eran más solicitadas era como empleada de hogar o cuidadora de niños. Muchas jóvenes fueron enviadas por sus padres a la ciudad; es lo que se denomina como “emigración patriarcal”, en la cual permanecerían en un entorno familiar, bajo la tutela de los “señores de la casa”.

²⁴ El Éxodo Rural que empezó en España sobre los años 1950, y que se incrementó en los 1960 y 1970 ha ocasionado una despoblación escandalosa en la inmensa mayoría de los más de 8000 pueblos de toda España.

Para paliar el problema del desequilibrio demográfico un grupo de solteros ideó la primera “Caravana de Mujeres” al pueblo de Plan el 7 de marzo de 1985. Tras el éxito obtenido, la organización Asocamu desde el 15 de Junio del 1995 se encarga de organizar “caravanas de mujeres” que continúan funcionando en la actualidad. <http://www.caravanasdemujeres.com/historia.htm>

Paralelamente, para otras mujeres la emigración representaba una estrategia de ruptura con el medio en el que se encontraban, ya fuera familiar, matrimonial, laboral, político, escolar o cultural (Borderías 85). Estas fueron mujeres transgresoras que buscaban desarrollar su independencia en otros ámbitos, elegidos por la combinación de las posibilidades de subsistencia que ofrecía la ciudad a la que emigraban y los elementos que hicieron posible el que pudieran realizar sus proyectos personales. Como señala Cristina Borderías, esta categoría de emigración es muy compleja pues depende de los medios económicos o de los ciclos de vida familiar, de las estructuras y recursos familiares entre otros (Borderías 86). Bien fuera a causa de la emigración interior o por el incremento de la emigración hacia diferentes países transpirenaicos en busca de una mejor forma de vida, lo que sí es claro es que a consecuencia de la emigración se produjeron unos cambios que afectaron muy particularmente a la mujer.

El turismo contribuyó igualmente al cambio de las costumbres y a la redefinición del papel de la mujer. Es difícil precisar el grado exacto de influencia en la vida española, que supuso la presencia de millones de turistas todos los años, pero es indudable que contribuyó a una transformación de las costumbres. Según Geraldine Scanlon, se sacrificó la mojigatería española a los intereses de la industria turística (Scanlon 343).

La primera reacción ante la llegada de los turistas fue un tanto brusca, porque con su mayor desenvoltura en el vestir, los hombres con sus shorts y las mujeres con sus hombros, sus brazos y pantorrillas al aire y su forma de comportamiento, escandalizó a la conservadora sociedad católica española, sobre todo con respecto a la mujer. Rafael Abellá comenta que “las barbas existencialistas despertaron el mayor recelo y así en

varias localidades se organizaron novenas contra la inmoralidad aportada por los turistas” (Abellá 181). Ya que “tras años del más pudibundo recato, el choque fue violento [...] La cercanía de aquellas mujeres, casi en cueros, provocó no pocas respuestas airadas entre nosotros. No era fácil, después de un largo período de represión, aceptar aquel exhibicionismo de buenas a primeras” (Abellá 248).

Para intentar que la mujer española continuara con sus hábitos de mujer “como hay que ser”, los obispos alzaron sus voces en contra las costumbres y formas de vestir de los turistas. La Iglesia intentó como pudo retener la moralidad de los españoles y desde los púlpitos en sus misas dominicales se dirigían a sus feligresas para que no se contagiaron por las modas inmorales que traían las extranjeras.

Abella nos informa de algunos incidentes que ocurrieron en los primeros tiempos de la “invasión” de turistas, y afirma que: “En una playa levantina, unas señoras de luto y con mantilla que salían de misa lanzaron palabras insultantes contra una muchacha extranjera que con toda naturalidad se había acercado en biquini a comprar un helado en plena calle” (Abellá 248)

Sin embargo, la “reacción alérgica” (Capel 24) que en principio y externamente se manifestaba hacia “tal liberalidad de actitudes” no tardó en pasar. En 1966, la “riada” de los dieciséis millones de turistas terminó arrinconando cualquier escrúpulo moral, o cualquier prevención nacional que velara por las “buenas costumbres” y recato que tanto había pregonado en años anteriores. De tal manera quedaron atrás las reglas sobre las vestimentas playeras y el comportamiento en los lugares destinados a tomar el sol, que quedaron atrás “las conclusiones de un Congreso en defensa de la Familia que, en 1952, había recomendado encarecidamente que hombres y mujeres tomaran el sol por

separado” (Abellá 247). Unas tras otras normativas se fueron anulando: “Las normas para estar en las playas que cada año impartía la Dirección General de Seguridad quedaron sin efecto. La veda hispánica al uso del bikini quedó levantada ante el aluvión de extranjeras en dos piezas que invadió nuestro litoral” (Abellá 274).

El continuado contraste entre los turistas y los españoles de la posguerra terminó por abrir una grieta en los comportamientos fosilizados. “Después la costumbre acabó por aceptar lo que era ya incontenible, tanto más cuanto que las españolas, hartas de verse constreñidas a usar unas prendas de baño anticuadas, se pusieron a la hora del mundo exhibiéndose con la misma naturalidad que las de fuera” (Abellá 248).

La grieta que el turismo produjo en las costumbres morales y sociales, se hizo cada vez mayor cuando los españoles, a su vez, salieron al extranjero, ya fuera por motivos académicos- estudiantes universitarios o licenciados-, ya fuera con fines turísticos o de trabajo, que cuando llegaron a otro país de la Europa transpirenaica se encontraron con una cultura y unas libertades a las que no estaban acostumbrados en la España de la dictadura. A su regreso a España trajeron consigo unos conceptos de libertades y costumbres que chocaron con las de su país, pero lo más importante es que esas ideas permanecerían en sus mentes y poco a poco se irán manifestando con sus actitudes rebelándose contra las normas obsoletas del país. Dentro de esta línea, Scanlon afirma:

Las chicas que han estudiado o trabajado en el extranjero suelen adoptar una postura extremadamente crítica con respecto a las restricciones que todavía encuentran en España. La influencia de este nuevo contacto con las costumbres extranjeras ciertamente no fue bien recibida por todo el mundo: el padre Antonio García Fijar se lamenta amargamente del ejemplo dado por “extranjeras ayunas de religión y de buenas costumbres. (Scanlon 344)

Sin duda alguna, la invasión de turistas traería consigo consecuencias muy profundas para la España católica ya que expondrían a muchas españolas a la píldora anticonceptiva que ellas ya venían usando desde hacía tiempo y que representaría para muchas españolas –aunque estuviera prohibida por la ley- el comienzo de la liberación sexual. Definitivamente, la expansión turística incidió claramente tanto en el comportamiento de la mujer como en las costumbres sociales. Empezó a instalarse un tipo de vida nuevo propicio a unas libertades que eran traídas por los jóvenes que visitaban nuestras playas. La llegada de las primeras turistas nórdicas hizo tambalear las costumbres españolas a la vez que supuso un cambio obligado en su mentalidad y una llamada de atención en la lucha por la libertad de las mujeres (Mata 228).

2.5.1. Movimiento feminista

Así como la situación de la mujer dentro de la sociedad española es un síntoma inequívoco y un reflejo inmediato de las transformaciones que han ido ocurriendo a lo largo de la posguerra, de igual manera, “lo serán el resurgir del feminismo y la reaparición de la mujer en la escena política” (Capel 26-27).

Aunque pudiera pensarse que la semilla y la atmósfera de las iniciativas feministas durante los años de la Segunda República se ahogarían durante la fuerte represión de la dictadura, no desaparecieron. Al contrario, se mantuvieron, desde la clandestinidad, haciendo resistencia al adoctrinamiento que realizaba la Sección Femenina. Frente al modelo que promocionaba esta organización, las feministas empezaron a luchar por reformas jurídicas igualitarias (Rolón 23-24).

Al principio de la década de los sesenta no había en España ninguna organización feminista. Sin embargo, el ambiente que se vivía en aquellos momentos –a partir de las

revueltas universitarias, la formación de los partidos políticos, las huelgas, los movimientos sociales, la oposición al franquismo- influyeron con nuevas perspectivas sobre las mujeres españolas. Elena Grau Bizca en su estudio hace un magnífico recorrido del movimiento de las mujeres españolas en las últimas décadas que nos permite identificar las diferentes etapas y características del movimiento feminista español. Elena Grau diferencia el movimiento feminista en cuatro etapas: “1965-1975, gestación del movimiento de mujeres; 1975-1979, eclosión del mismo; 1979-1982, momento de crisis; 1982 hasta el presente, existencia de un feminismo difuso, institucionalización de una parte del movimiento y diversificación de otra” (Grau 736).

Durante la primera etapa “La lucha por la democracia (1965-1975)”, que nos interesa a nosotros ahora, la problemática femenina estaba vinculada, por una parte, a la lucha por la democracia, por otra, a las profundas transformaciones estructurales de la economía y, por consiguiente, la integración de las mujeres al mundo laboral:

La ampliación de la demanda de mano de obra y el aumento de los niveles de escolarización contribuyeron a la crisis de legitimidad de un modelo de mujer, fomentado por el aparato ideológico del franquismo cuyo único destino era el matrimonio y la maternidad. Frente a la negación de derechos y la falta de libertades a que las constreñía la dictadura, las mujeres empezaron a organizarse, al mismo tiempo que las fuerzas democráticas de oposición tomaron cada vez más en consideración a este sector social susceptible de ser incorporado a la lucha general (Grau 737).

Para muchas mujeres la campaña por la libertad de los detenidos políticos significó la ocasión para manifestarse contra su situación y la posibilidad para la reivindicación de sus derechos y libertades desde una forma políticamente activa en las

organizaciones de la oposición. De tal modo que iniciarían no sólo su oposición al régimen franquista sino también la senda que marcaría el movimiento de mujeres en España (Carbajo 469).

El surgimiento del feminismo español tiene un peculiar carácter político ligado al derrumbamiento del franquismo. Las mujeres españolas comenzaron a movilizarse a partir de la lucha por la amnistía, pero también lo hicieron por el derecho de huelga, por la conquista de las libertades políticas y sindicales, contra las subidas de precios, etc.

Como afirma Judith Carbajo:

Se inicia la movilización de mujeres más importante desde la posguerra, respondiendo a directivas ligadas a un proyecto político general – la caída del Franquismo-, pero con dimensiones y expectativas nuevas. Es en este periodo cuando se ponen las bases para el despertar de la conflictividad de las trabajadoras en las fábricas, es en este clima donde surgen las primeras formas de agrupación femenina que progresivamente irán adquiriendo caracteres propios. (Carbajo 469).

Un signo claro de la concientización de las mujeres españolas se manifiesta con el nacimiento de los primeros grupos feministas de vertientes diferenciadas según su ideología; uno conectado con la tradición liberal: Seminario de Estudios Sociológicos sobre la Mujer, y el otro con la marxista, socialista y comunista: Movimiento Democrático de las Mujeres. El primero estaba representado por mujeres como María de Campo Alange y el Seminario de Estudios Sociológicos de la Mujer (SESM) incluidos en el catolicismo progresista que tenía como portavoz la revista *Cuadernos para el Diálogo*. El segundo, el enfoque socialista corría a cargo de mujeres como María Aurelia Capmany; el punto de vista comunista se desarrollaba en las organizaciones promovidas por el Partido Comunista de España (PCE) y el Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC), como serían los Movimientos Democráticos de Mujeres (MDM), que trabajaban

en la clandestinidad (Grau 737). Con todo, las diferencias ideológicas más significativas entre ambos grupos eran:

Mientras el enfoque liberal consideraba a las mujeres como un grupo social atrasado y discriminado en su integración a la sociedad moderna [...]; el marxista las caracterizaba como un grupo oprimido, específica o doblemente oprimido, por los intereses del capitalismo. Mientras el primero situaba las vías de solución en la promoción de las mujeres por medio de la educación y su incorporación al mercado de trabajo, el segundo vinculaba la opresión femenina con la opresión de clase que sufría el proletariado y, por tanto, su emancipación a la de éste, es decir, a la transformación de la sociedad en un sentido socialista. (Grau 737-38)

Sin embargo, ambos grupos se pronunciaban a favor de un objetivo en común, la emancipación de las mujeres. En aquellos años, la consigna unánimemente aceptada era la incorporación de la mujer a todos los niveles de la sociedad. Para ello, lucharían por la reivindicación de su derecho a la educación, al trabajo y a la igualdad jurídica. No obstante durante estos días, según apunta Geraldine Scanlon: “La tendencia cautelosamente progresiva se manifestaba en la mayor popularidad de la teoría del ‘no inferior, sino diferente’: la mujer no debía abandonar su femineidad compitiendo con el hombre, sino que debía preservarla colaborando con el hombre con su propio estilo femenino” (Scanlon 339).

Era evidente que el ambiente estaba empezando a cambiar y prueba de ello fue la publicación de algunos de los primeros libros escritos por mujeres de marcada tendencia feminista: María del Campo Alange: *La mujer como hito y como ser humano* (1961), *La mujer en España: cien años de su Historia (1860-1960)*, (1964); Lidia Falcón: *Mujer y Sociedad. Análisis de un fenómeno reaccionario* (1969). Asimismo se publicaron traducidas dos obras fundamentales del feminismo: *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir y *La mística de la feminidad* de Betty Friedan.

Uno de los mitos que las mujeres transgresoras querían destronar fue el mito del instinto maternal que el franquismo había puesto en auge como exaltación de la feminidad. Aunque desde la antigüedad se instaurara el mito del instinto maternal, la realidad es que no todas las mujeres tienen instintos maternales. En la década de los sesenta, algunas mujeres desafiaron este mito cuando empezaron a tomar conciencia de la presión del poder, reclamando su reconocimiento como ser humano y sus derechos como individuos, como bien apunta Lidia Falcón:

la mujer es un ser humano, diferenciado de su papel posterior de esposa o madre, y que como tal debe luchar por su independencia, por su emancipación económica, por el respeto de su vocación y capacidad intelectual. Porque estos conceptos se hallan en contra de los principios tradicionales de la familia, del honor familiar, del destino bíblico femenino” (Falcón 318).

La mujer española empezó a tomar las riendas de su propia identidad convirtiéndose en la encargada de su propio cambio a través de la concientización. Así pues, las mujeres transgresoras transformaron el objetivo principal de la reproducción como única finalidad de las relaciones sexuales que había sido estipulado por la Iglesia, de manera que la unión sexual dejó de ser la reproducción para pasar a ser el placer mutuo de la pareja, dentro o fuera del matrimonio. Por tanto, rechazaron el concepto de la maternidad obligada como esencia de la mujer. Al respecto, Geraldine Scanlon recoge una cita de María Ángeles Galino, catedrática de Historia de la Educación en la Universidad de Madrid, quien afirmaba que aunque la maternidad era ‘una excelsa función, atributo privativo de la mujer y fuente de sus goces más puros, si se la convierte en la única función asignada a la mujer, en el fondo se la está degradando” (Scanlon 340).²⁵ En suma, no todas las mujeres sintieron la necesidad de ser devotas madres ni se

²⁵ María Ángeles Galino. *Madres e hijas 1980*. Irún: Ethos 1967, p.27. Citada por Geraldine Scanlon. Pág. 340.

sintieron fracasadas por no haberse reproducido, sino que para algunas mujeres representó afianzarse como individuo y librarse de las cadenas que las obligaba a una maternidad impuesta por la sociedad.

Estos primeros brotes del feminismo español se solidificaron en 1974 con la creación de la Plataforma de organizaciones y grupos de mujeres de Madrid. La mayor visibilidad del movimiento de mujeres se refleja en la consolidación como movimiento organizado de forma paralela que eclosionaría durante el Año Internacional de la Mujer en 1975, y que daría como resultado la celebración en Madrid de las *I Jornadas de la Liberación de la Mujer* (Carbajo 469-470). La celebración de los primeros encuentros masivos provocó numerosos debates y la elaboración de programas reivindicativos de proyección sociopolítica.

El desarrollo político a partir de la democracia en 1978 abrió nuevas plataformas de actuación para las mujeres en cuyo marco surgió el debate y toma de postura en torno a opciones feministas centradas en la doble militancia política y feminista o el feminismo autónomo. Esta división, a su vez, se concretaría más tarde en otro debate para definir el feminismo a partir del principio de la diferencia o de la igualdad. Las numerosas diversificaciones de iniciativas y la variedad de líneas de pensamiento feminista son representativas del feminismo más reciente caracterizado por la poca representación del feminismo asociado militante, en contraste con la multitud de iniciativas individuales o de grupos pequeños no organizados (Nash: 2003, 679-686).

Por lo tanto, resulta inevitable vincular la problemática de la mujer tanto con las profundas transformaciones estructurales que el proceso de industrialización y crecimiento económico estaba desencadenando en la sociedad española, como con la

lucha por la democracia. Sin duda alguna, el modelo de mujer proyectado por el franquismo de madre y esposa se estaba empezando a cuestionar cuando las mujeres mismas se concientizaron de su propio estado de subordinación y empezaron a organizarse para reivindicar los derechos y libertades que la dictadura les negaba. Desde los primeros días del movimiento de mujeres en España se distinguieron dos tendencias ideológicas que no sólo las caracterizó y las diferenció de otros movimientos feministas, sino que participaron activamente en la consolidación y calificación del proceso democrático español.

2.5.2. La mujer en el trabajo

Dentro del contexto de la España entre los años 1940 y 1950, la participación de la mujer en el mundo laboral fue muy escasa, pasó de 1.116.600 en 1940 a 1.708.900 en 1950 del total de la población activa, lo que representa un porcentaje de un 12,1% y un 15,8% respectivamente (INE 34). No obstante, tenemos que tener en cuenta, como apunta Carbajo, que hasta los años sesenta el 70% de las mujeres trabajaban en la agricultura sin recibir ningún tipo de remuneración salarial porque trabajaban para sus familias (Carbajo 243).

Es a partir de 1959, con el Plan de Estabilización, cuando la presencia femenina en el trabajo cobrará un crecimiento importante. Durante la década de los cincuenta y sesenta se produjo una emigración masiva del campo a las ciudades. Al llegar a las ciudades muchas de las mujeres trabajaron de sirvientas en casas, costureras, o en las fábricas. La población activa de mujeres aumentó en 1960 a 2.119.900 lo que representa un incremento del 24%, mientras que los hombres representaban un total de 9.084.200 en 1950 y alcanzaron un total de 9.514.300 en 1960, lo que representa un incremento de tan

sólo 4,73% con respecto a la década anterior. No obstante, tenemos que tener en cuenta que durante esta década también incremento la población española de 28.368.642 en 1950, a un total de 30.903.137 en 1960, de cuya cifra las mujeres pasaron de 14.695.523 en 1950, a 15.883.130 en 1960; por lo tanto, el aumento en el porcentaje de mujeres trabajadoras activas era relativamente bajo ya que únicamente se incrementó en un 1,7% del total de la población femenina (INE: 1967, 31-34).

Según explica María Ester Martínez Quinteiro este bajo porcentaje se debe a

La escasa preocupación por la planificación social que acompañó al primer Plan de Desarrollo [...] especialmente los referentes a las mujeres disponibles a la altura de los años 60. No debía de importar mucho a los economistas si las trabajadoras que afluían en mayor número al mercado del trabajo eran fundamentalmente las solteras o si las casadas disponían ahora de oportunidades mayores de mantener su autonomía personal o de contribuir al bienestar económico de la familia, puesto que la clasificación de la población activa femenina por estado civil no aparece en las encuestas de población activa del INE, hasta la correspondiente a 1970 en que la “cuestión de la mujer” empezaba a interesar algo más al poder. (Martínez 164-165)

La discriminación salarial, como señala Lidia Falcón, “el 80 por ciento del salario del varón para la mujer, en la misma categoría” (Falcón 372), no impidió que estas mujeres lucharan por hacerse un hueco dentro del trabajo fuera del hogar que les permitiera alcanzar una independencia económica y la oportunidad de tener un lugar digno dentro de las nuevas estructuras sociales y familiares. Por otro lado, debido a la falta de formación profesional la mayoría de las mujeres que se incorporaban al trabajo eran trabajadoras poco cualificadas, con salarios bajos, que se dedicaban principalmente a los trabajos del sector de servicios. Pero incluso en este sector hubo también un importante cambio en la concepción del trabajo de las mujeres, dando lugar a la llamada “feminización” en algunos empleos de este sector: telefonistas, mecanógrafas y dependientas, entre otros.

Aunque la representación activa de mujeres trabajadoras era relativamente baja en comparación con la de los hombres, estas mujeres empezaron a provocar un desorden social que por mucho que el franquismo quisiera retener se le empezaba a escapar de las manos. De tal manera que el sector más conservador se empezó a preocupar sobre la incorporación de la mujer al trabajo, puesto que la independencia económica de la mujer, según ellos, representaba un grave peligro para la paz y el orden de la futura vida hogareña. María Morales incluso nos llega a decir que en el trabajo las mujeres adquieren unas “costumbres que anulan totalmente su auténtica categoría femenina” (Morales 79).²⁶ Asimismo, Carmen Martín Gaité recoge un testimonio, de 1948, que refleja el temor de que el matrimonio dejara de ser el destino de la mujer independiente:

Graves males ha deparado al mundo esta alocada rebelión de la mujer que dice querer vivir su vida...Mientras el hombre trabaja en beneficio propio y de la familia, la mujer lo hace para ella sola. Habituada así a lujos impropios, llegado el momento no aceptará las condiciones del matrimonio. (Martín Gaité 50)

A pesar de todo, en pleno desarrollo económico, mantener a las mujeres en las tareas del hogar representa un costo imposible, aún cuando gran parte de este trabajo lo sufrague el súper y pluriempleo de los cabezas de familia. Como señala Cristina Borderías, esta ‘doble presencia’ es acompañada por un doble discurso social:

en primer lugar, el que lo ve como un nuevo modelo de la condición femenina en la época contemporánea, y que, por ello, pretende crear las condiciones para que esta doble presencia no altere las formas tradicionales de división sexual del trabajo y de la jerarquía familiar. En función a ello, emergen en la década de los sesenta proyectos y propuestas de adaptación del trabajo asalariado femenino a la familia, considerada aún, desde esta perspectiva, como lugar prioritario de adscripción de la mujer. Y, en segundo lugar, el discurso social articulado por el feminismo desde una óptica inicialmente igualitarista y emancipadora, que ve la inserción de las mujeres en la producción como base y preludio de una

²⁶ Morales, María Pilar. *Mujeres*. Madrid, 1944, pág. 79. Citado por Geraldine M. Scanlon. “La España Nueva”. *La polémica feminista en la España contemporánea*. Madrid: Akal, S.A., 1986. pág. 338.

transformación, no sólo de la división sexual del trabajo productivo, sino del trabajo familiar. (Borderías 45)

Efectivamente, en las décadas de los años 60 y 70, junto a la liberación económica española, se empezaría a aceptar la participación laboral de las mujeres. No obstante, muchas de ellas tuvieron que continuar desarrollando el trabajo “invisible” dentro del hogar.

Además de los trabajos considerados como una prolongación del rol femenino tales como maestras y enfermeras, la mujer cobra presencia en los sectores de comercio, banca o administración, pero “se trata de puestos que no representan un rol de poder y que tienen una remuneración inferior a puestos con calificación similar” (Carbajo 285).

Como bien señala Carbajo la situación laboral de la mujer presentaba una clara desigualdad con respecto al hombre. Sin embargo, en nuestra opinión, la incorporación de la mujer al trabajo fue la piedra angular que daría comienzo al cambio social hacia la emancipación de la mujer²⁷. Ya que no podemos olvidar que fueron muchas las mujeres que lucharon por hacerse un hueco dentro del trabajo remunerado que, a pesar de la discriminación salarial y de los trabajos poco cualificados les permitiera una independencia económica y les posibilitara un lugar digno dentro de las nuevas estructuras sociales y familiares.

2.5.3. Roles y cambio en la estructura familiar

A partir de la segunda mitad del siglo XX la situación en España ya no era la misma que en las décadas de los años treinta y cuarenta; por lo tanto, el modelo de familia que había propuesto el franquismo inicio una etapa de transformación lenta pero

²⁷ Recordemos que la incorporación de la mujer al mundo laboral fue el detonante para modificar la legislación y adaptarla a la realidad social, así como la necesidad de aumentar el nivel educativo de la mujer para incorporarla al trabajo.

profunda. Con el desarrollo económico y la industrialización se produjeron en España unas profundas transformaciones sociales que, sin duda alguna, afectaron directamente a la estructura familiar como había sido concebida por el Régimen.

Hasta la década de los cincuenta en la España mayoritariamente rural la familia era de carácter tradicional, en la que dominaban los valores de la autoridad patriarcal y con una estructura jerárquica. A partir de los años cincuenta España deja de ser un país eminentemente rural para convertirse en una sociedad urbana e industrial. En consonancia con ello, las formas familiares vinculadas con la vida rural tendieron a desaparecer. Así pues, la familia rural se transformará en una familia urbana en la que el trabajo se desarrollaba fuera del ámbito familiar. El traslado de la familia a la ciudad trajo consigo un cambio de costumbres y de formas de vida.

Aunque todavía la familia seguía siendo el núcleo principal de la sociedad, los cambios sociales, principalmente la incorporación de la mujer al trabajo y el aumento de educación, hicieron que ya no pudiera seguir sosteniéndose el tipo de familia patriarcal basado en la autoridad del hombre sobre todos los miembros de la familia. La estructura familiar fue evolucionando hacia un tipo de familia más moderna, que se iba alejando cada vez más del modelo jerárquico establecido por Franco. Tal evolución trajo consigo el paso de la posición autoritaria del padre a favor de unas relaciones más democráticas entre los miembros de la familia.

La socióloga Inés Alberdi sostiene que “La familia es el instrumento insustituible para la reproducción social” (Alberdi 41), y a través de ella se propone analizar el cambio social ocurrido en la sociedad española entre los años 1960-1990. En su excelente estudio observa la evolución de una familia de tipo tradicional a la que denomina de tipo legal-

racional. En la primera predominan las relaciones de dependencia hombre/mujer sobre las relaciones de reciprocidad e igualdad; en cambio, en la segunda aparece un equilibrio de las posiciones sociales entre ambos sexos y tanto la independencia económica como la autosuficiencia prevalecen sobre las relaciones de dominación y dependencia económica. Alberdi hace hincapié en los cambios dentro de la familia en relación al contexto social, y afirma que “la familia aparece como una referencia obligada de los procesos de cambio” (Alberdi 41).

Como señala Alberdi, el primer paso del cambio del modelo tradicional al legal-racional, se produce con “la extensión de la educación a las mujeres y su capacitación para comprender y utilizar los métodos de control de la natalidad existentes” (Alberdi 44). A pesar de la ley y del adoctrinamiento de la Iglesia, es evidente que las familias españolas se planificaban, como lo demuestra el continuo descenso de nacimientos en nuestro país a partir de 1964.

Según el *Anuario Estadístico* de 1967 del INE en 1964 se registró la cifra más alta de nacimientos 688.708, a partir de entonces empezó a descender progresivamente a 677.749 en 1965, y 661.006 en 1966. (INE 43), Es decir, por cada mil habitantes la natalidad representaba en 1964 un 21,98, en 1965 un 21,13, y en 1966 un 20.74 (INE 48). Según las estadísticas del Instituto de la Mujer, la tasa de natalidad en España continuó descendiendo en 1970 a un 19.50, y en 1975 a un 18.76. La reducción del número de hijos es uno de los datos más significativos en cuanto a los cambios que se han producido en España a partir de la mitad de los años sesenta. Así, en 1975 el nacimiento de hijos por mujer representa una media de 2.80 hijos (Instituto de la Mujer). Por tanto, aun cuando los métodos anticonceptivos estuvieron prohibidos por la ley hasta 1978, lo cierto es que

la mujer española empezó a tomar conciencia de su propia reproducción y dejó de acaparar la propaganda en pro de la maternidad de los años anteriores.

El descenso de número de hijos en las familias fue muy notable en la estructura familiar, pues según los cálculos de Isabel Parra “las mujeres casadas con más de 4 hijos representaban el 38% en 1930 y sólo el 17% en 1970” (Parra 62), llegando a caer por debajo de 2.1 en los años ochenta, y avanzando en esta línea descendiente llega en los noventa a límites alarmantes situándose la natalidad española en una de las más bajas de Europa con un 1.35 (Alberdi 57). Y, asimismo atribuye el descenso de los matrimonios en España a la mejor posición económica de la mujer, “más de un 30% desde 1960 a 1984, al dejar de ser éste imprescindible como medio de supervivencia para la mujer y sus hijos” (Onís 6).

Con la modernización de la familia empezaron a transformarse los papeles sociales de hombres y mujeres hacia unas bases más igualitarias con el consiguiente derrumbamiento del patriarcado; como bien apunta Alberdi:

La desaparición del patriarcado supone la quiebra de la estructura de relaciones familiares tradicionales y la aparición de una nueva estructura de relaciones legal-racional [moderna]. Analizando las relaciones políticas, económicas y culturales que se desarrollan en el seno de la vida familiar, puede verse cómo un eje de dominación/subordinación atraviesa la estructura familiar, siendo acompañado por otro eje paralelo de autonomía/dependencia. (Alberdi 43)

Según los resultados obtenidos del CIS (Centro de Investigaciones Sociológicas) en las encuestas sobre la evolución de la familia española del año 1976, las cuestiones más preocupantes de la sociedad eran la autoridad y el cambio de las relaciones familiares. Mientras que para las personas mayores de 45 años, que pertenecen a generaciones de comienzos de siglo, veían la pérdida de autoridad de los varones como peligroso y negativo, y en su opinión los padres deberían ser más rígidos con sus hijos;

por el contrario, los nacidos entre 1930 y 1958, percibían las relaciones de igualdad entre los esposos como un cambio positivo a la vez que expresaban un mayor deseo de tolerancia en las relaciones familiares (Alberdi 59). Al respecto, Rosa Capel indica el descontento por parte de los que se resisten al abandono de la familia patriarcal y explica que las disputas entre padres e hijos

no es sino la expresión de la pugna que mantiene una fórmula familiar tradicional, autoritaria y controladora de las actividades de sus miembros, que ha dejado de ser válida, pero que se resiste a ser sustituida por otra adecuada al ritmo de los tiempos: permisiva, libre y con mayor independencia para quienes la constituyen. En la que, por otro lado, el papel subordinado de la mujer, el carácter exclusivo y excluyente que revestían los trabajos domésticos, ha dejado de ser dogma. La modernización de la familia no sólo ha hecho “compatible, sino... (necesario) otros roles para que el ama de casa –o la hija- se complete como persona”²⁸. Ello es fruto del menor número de hijos; del uso de electrodomésticos, que ha aligerado las faenas de la casa (Capel 24).

No cabe duda que las relaciones familiares entraron en un proceso de cambio en el cual ya no habrá marcha atrás. Éste desmoronó las bases de la autoridad patriarcal y la educación y la cultura rompieron con el saber del padre. Por primera vez los saberes tradicionales perdieron su valor y las nuevas generaciones se encuentran mejor preparadas para enfrentarse a la vida cotidiana. Pero, sobre todo, lo que de verdad está en quiebra, “y así lo manifiestan las encuestas realizadas en esta época, es la manera de educar a los hijos: el modelo de respeto y autoridad. Por vez primera se disocian autoridad y respeto y se atribuye al afecto mucha más importancia en las relaciones paterno-filiares” (Alberdi 60).

Definitivamente, a partir de la segunda mitad del siglo XX el modelo de familia del franquismo empezó a tambalearse. En aquel tiempo, por los años setenta, “la opinión generalizada era que el papel tradicional de la familia había cambiado profundamente”

²⁸ Foessa. *Informe sociológico sobre la situación social de España*. Madrid: Euroamérica, 1972.

(Alberdi 59). Sin embargo, según el Informe Foessa²⁹ de 1975 un 82,3% de la población todavía consideraba que los trabajos de la casa correspondían a la mujer, y únicamente en caso de que estuviera enferma debería hacerlos el marido. Asimismo un 60% opinaba que la educación de los hijos corresponde a la madre y solo de forma excepcional debería intervenir el padre. Al mismo tiempo que un 79 % de la población seguía creyendo que la mujer debería estar en casa cuando regresara el marido de trabajar. Es más, un 69% consideraba que la mujer no debería trabajar fuera de casa sin permiso del marido y un 68% se manifestaba a favor de que la educación de la mujer debiera estar encaminada a atender una familia más que a aprender una profesión (Alberdi 63).

Así pues, aunque por un lado en la familia española se reflejaron las transformaciones que estaban ocurriendo en el ámbito exterior, por otro, vemos que en la realidad cotidiana el rol de la mujer (en opinión de los encuestados), seguía manteniendo muchas de las características tradicionales. Así fue en efecto, pues hasta el final de la dictadura militar resultó más fácil cambiar las leyes que las mentalidades y los viejos hábitos.

2.5.4. Publicidad

La publicidad y los medios de comunicación se encargaron de reforzar los cambios sociales que se estaban produciendo en la sociedad española. Los anuncios como medios de comunicación fueron una herramienta importante para transmitir los nuevos modos de comportamiento a las mujeres. En los años del desarrollo económico, la imagen de mujer que proyectan los medios de comunicación ya no es la de la madre

²⁹ FOESSA.. *Informe de la situación social española..* Madrid: Euramérica, 1975. citado por Inés Alberdi en “Nuevos roles femeninos y cambio familiar” en *Sociología de las mujeres españolas*. María Antonia García de León, Marisa García de Cortázar y Félix Ortega (Coordinadores). Madrid: Editorial Complutense S.A., 1996. 41-63.

angelical dentro del ámbito del hogar al cuidado de su familia, sino que reflejan cada vez más el modelo de una mujer mucho más liberal e independiente.



Figura 23

Terminados los años de autarquía cuando España se abre al exterior, en 1961 aparece por primera vez el anuncio de la compañía aérea Iberia. En este anuncio se refleja la imagen de una mujer independiente, sin marido ni hijos que aparentemente tiene un poder adquisitivo que le permite viajar en avión; su horizonte es el mundo. Esta mujer adquiere “alas” que le permiten alzarse en vuelo hasta donde ella misma elija su destino (figura 23).

En la década de los sesenta los tiempos han cambiado con relación a la década anterior. El turismo influyó no sólo en los comportamientos de la sociedad sino también



Figura 24

en las formas de vestir como se puede apreciar en el anuncio de Lois de 1965 (figura 24). Un anuncio en el que se refleja una mayor libertad de costumbres; están representados un grupo de chicos y chicas jóvenes sin la presencia de ningún adulto, cosa impensable dos décadas atrás. Como se puede apreciar, las mujeres en este anuncio ya no llevan faldas amplias sino que ahora aparecen representadas llevando pantalones vaqueros ajustados que marcan su figura.

Es en esta década cuando cobra auge el tema de la educación de la mujer y la publicidad se hace eco de ello cuando aparece en 1966 el anuncio de enciclopedias Salvat (figura 25). Un anuncio en el que se refleja la imagen de una mujer con varios libros bajo el brazo y unas enormes gafas de lectura. Además, los libros que lleva en la mano no son manuales de cocina, ni de hogar, sino una enciclopedia. Es decir, la información concreta y clara de innumerables temas necesarios para adquirir un amplio conocimiento y prepararse mejor para la vida laboral.



Figura 25

En la década del desarrollo industrial, los españoles empezaron a alcanzar el poder adquisitivo necesario para la compra de un automóvil. Especialmente el SEAT 600 por ser un coche pequeño y económico fue un modelo muy popular que revolucionó las



Figura 26

costumbres de miles de españoles. Los anuncios (figura 26), al mismo tiempo que reflejan el consumismo de la época, apuntan igualmente a un tipo de familia nuclear reducida. En él está representada una familia que va a comprar un coche nuevo. Si nos fijamos en la postura de la mujer, vemos que es ella la que parece indicar el coche que van a elegir para la familia.

Claramente, este anuncio proyecta la idea de que la

mujer estaba empezando a tomar decisiones y que el marido estaba también empezando a tener en cuenta la opinión de la esposa. Además, el marido parece ser quien está sosteniendo la mano del hijo, por tanto, la mujer ya no parece estar tan pendiente de los hijos como en la época anterior.



Figura 27

aire libre y, sugiere que esta en un momento de felicidad a juzgar por su enorme sonrisa. A su vez, en su forma de vestir, con la blusa anudada y mostrando un profundo escote y parte del estómago, queda clara la influencia del turismo en las mujeres españolas. Al mismo tiempo refleja que las normas de vestimenta impuestas por la iglesia habían quedado obsoletas, y ella se siente con plena libertad para vestirse como ella quiera.

En 1970 muchas de las mujeres se habían incorporado al mundo laboral. El anuncio publicitario de Aspirina (figura 28) refleja el nuevo rol de la mujer. Una mujer

A partir de la década de los sesenta las mujeres empezaron a organizarse en pro de los derechos y la falta de libertades que tenían durante la dictadura. El anuncio de Vespa (figura 27) del 1969, contextualiza la problemática de las mujeres vinculada también a la lucha por la libertad y democracia. Este anuncio representa la figura de una mujer joven que proyecta deseos de libertad y riesgo. Ella se presenta en medio de la naturaleza al



Figura 28

que está presente en la sociedad y que es capaz de realizar múltiples actividades. Se presenta como la imagen de una mujer activa que tiene que luchar por lo que quiere. Una mujer profesional, que trabaja fuera del hogar, independiente, y responsable. De modo que tiene que estar en plena forma para poder tanto cumplir con su trabajo profesional, como divertirse con sus amigos en sus horas de ocio.

Así como los anuncios comerciales

representaban la imagen de un nuevo modelo de mujer, los carteles del cine español desafiaban la censura con imágenes de mujer que reflejaban un claro alejamiento del modelo que el franquismo había patrocinado. Un innegable signo de que la sociedad española estaba cambiando se puede observar en el cartel que anuncia la película *Novios 68*, producida en 1967 (figura 29). Como ya desarrollamos en el capítulo anterior de este estudio, la mujer tenía que seguir unas estrictas normas tanto en su forma de vestir como en su comportamiento con su novio. Este cartel desafiaba todas aquellas normas que el discurso del franquismo había estipulado para la mujer, a la vez que refleja el binarismo



Figura 29

de la época: virgen / prostituta. Las imágenes de las mujeres que aparecen representadas nos muestran la cara trasgresora de la realidad social. Lejos de representar a la virginal mujer y madre española de los años cuarenta y cincuenta, estas mujeres están representadas por su cuerpo como un objeto sexual para el placer del hombre. Unas imágenes de mujeres seductoras, muy ligeras de ropa y en actitudes extremadamente provocadoras y sensuales. Aparecen representadas utilizando su sexualidad y sensualidad para seducir y cautivar al hombre.

A diferencia del cartel de estas mujeres que pudieran estar representadas como objetos sexuales, sí que consideramos a Pepa Flores verdaderamente transgresora. Fue en septiembre de 1976 cuando rompió, definitivamente, todas las reglas de recato al aparecer completamente desnuda en la revista *Interviú* (figura 30).

ella quiso y porque quería romper de una vez por todas con esa imagen ficticia que el franquismo había creado de la jovencita modelo “Marisol”. El desafío de Pepa Flores causó un verdadero escándalo; primero porque ella fue considerada como la niña prodigio del cine español, y segundo porque todavía seguían vigentes las normativas del recato. “Marisol” / Pepa Flores fue la primera mujer española que se atrevió a



Figura 30

quitarse las vestimentas con que la había arropado el franquismo para mostrarnos su imagen verdadera sin tapujos.

Por otro lado, con el auge del movimiento feminista empezaron a surgir las primeras revistas feministas en su lucha hacia la liberación de la mujer. Según Lisette

Rolón-Collazo la primera revista feminista *Vindicación feminista* se creó en julio de 1976, a cargo de la abogada Lidia Falcón y editada por la Organización Feminista Revolucionaria. Rolón-Collazo destaca que esta revista pretendía competir con la tradicional prensa femenina, resistiendo sus contenidos y haciendo una llamada hacia la concientización de los problemas de la mujer. La vida de esta revista fue corta pues desapareció en 1979, “después de haberse convertido en una publicación sólida en su género” (Rolón-Collazo 30-31). A diferencia de las revistas llamadas del “corazón”, tales como *¡Hola!*, *Semana*, o *Lecturas* en las que en gran parte de su contenido tratan de la vida de famosos, consejos de belleza, moda, o recetas de cocina, *Vindicación feminista* abarca:

Los diversos aspectos de la vida de las mujeres, desde el marco legal, histórico, cultural, la salud, la vida cotidiana, la reproducción, la política, el trabajo, y todo aquello que para aquellas “amazonas” –según las denominara Joan de Segarra– mereciera ser cuestionado. En la revista no hay ningún resquicio para la belleza o la moda y otros temas típicos de la prensa para mujeres, a no ser para lanzar una crítica más implacable. (Gallego 141)³⁰

3. Cómo están representadas en la literatura

La situación de la mujer durante los cambios en las estructuras políticas, legislativas, familiares y económicas que tuvieron lugar durante la segunda parte de la dictadura franquista queda reflejada en la literatura. En efecto, la literatura actúa como un elemento catalizador que presenta una posibilidad de apertura a la legitimación de los sujetos discordantes del sistema. Éstos se atreven a cuestionar la supuesta e impuesta estabilidad de la nación, de la familia, de la sociedad, de la sexualidad y en definitiva, de

³⁰ Gallego, Juana (1990): *Mujeres de Papel. De ¡Hola! A Vogue: la prensa femenina en la actualidad*. Barcelona. Icaria Editorial, 1990. Citada por Lissette Rolón-Collazo en *Figuraciones. Mujeres en Carmen Martín Gaité, revistas feministas y ¡Hola!* Madrid: Iberoamericana, 2002. p. 30. Rolón afirma que “esta referencia es básica y exhaustiva para el estudio de las revistas feministas hasta finales de la década del ochenta.

los valores sociales, culturales y morales arraigados en la ideología española del franquismo. Las obras literarias, además, poseen un gran valor por su capacidad de generar cuestiones que desafían las formas de pensamiento y los géneros discursivos tradicionales. Nuestro objetivo es analizar cómo este grupo de mujeres que recorren las páginas de la obra de Manuel Mantero y en las novelas de los autores que hemos elegido (*Cinco horas con Mario* de Miguel Delibes, *Tiempo de silencio* de Luís Martín Santos, *Primera memoria* de Ana María Matute y, *El cuarto de atrás* de Carmen Martín Gaité), representan actitudes transgresoras explícitas o implícitas. A pesar de las marcadas diferencias entre estas obras, todas ellas nos ofrecen una visión heterodoxa de la realidad circundante, al mismo tiempo que presentan actitudes contestatarias ante los valores culturales y morales del franquismo que desestabilizan el discurso, el género y la cultura social de la posguerra. No obstante, debemos hacer hincapié en que la trasgresión no es un concepto estable, sino que depende directamente de unos límites que han sido establecidos de antemano por una serie de leyes o convenciones sociales.

Manuel Mantero y los otros autores que estudiamos nos ofrecen una visión crítica de la sociedad al subvertir y rechazar la ideología del franquismo. Esta crítica se presenta, con preferencia, a través de la ironía - implícita o explícita-, pero independientemente del autor, las novelas que hemos seleccionado para este estudio están unidas por una mirada inconformista y crítica ante el contexto socio-cultural del franquismo.

La mujer está presentada unas veces en actitudes que se desvían ligeramente de las normas establecidas. En otras, representan unas opciones alternativas a los conceptos de género, familia y sociedad que generalmente eran aceptados por la mayoría de la

sociedad; otras en fin, van más allá de todos los límites fijados y su trasgresión llega hasta el suicidio como libertad absoluta de su ser. Es por ello que el conjunto de estas mujeres nos permitirá tener una visión de esa otra realidad femenina que el franquismo no pudo doblegar.

En *Cinco horas con Mario* (como señalamos en el capítulo anterior), Miguel Delibes nos dibujó el mejor retrato literario del ideal de la mujer sumisa de los sesenta personificado en Carmen. La presencia de Carmen, una “mujer como Dios manda”, domina toda la novela, sin embargo, a lo largo de su desordenado soliloquio, su voz inflexible, también hay referencias a otras figuras femeninas que aunque menos desarrolladas en la novela, presentan rasgos, actitudes y comportamientos de mujeres que no conforman con el modelo homogénico del franquismo.

Manuel Mantero hace uso de un marco erótico a través del cual los personajes femeninos relatan una realidad en la que el sexo explícito e implícito es presentado desde una perspectiva masculina pero que a su vez combate los tabúes sexuales y roles hegemónicos del concepto idealizado de mujer, estableciendo de ese modo un reto ante las expectativas convencionales de género y sexualidad asignados por la sociedad del franquismo.

En su primera novela *Estiércol de León*, 1980, emplazada en un pueblo andaluz de los años sesenta, son constantes las infracciones a los códigos morales establecidos por la sociedad del franquismo. Entre ellas, las relaciones sexuales se manifiestan fuera del matrimonio, al mismo tiempo que presenta una quiebra del concepto de familia tradicional. Los personajes femeninos: Irene y Virginia muestran una actitud de

resistencia ante el discurso dominante y, aparecen representados trasgrediendo “los tabúes sexuales de la comunidad” (Uceda).

Entre las mujeres que participan en el mundo ficticio de *Antes muerto que mudado*, 1990, merece atención especial el personaje de María, quien se destaca, entre otras, por su rebeldía y su fortaleza. María es una mujer valiente y responsable de sus actos.

Además de su valentía, María está representada como una mujer extremadamente erótica. Su belleza exuberante y sensual, así como la profundidad de su mirada de ojos claros, son capaces de cegar la lente misógina del personaje John Donne. A lo largo de la novela la atracción entre ellos irá aumentando hasta llegar al momento en que sus dos cuerpos se funden sumergidos en el mar. El erotismo de la unión sexual (de María con Donne), según George Bataille, es un reconocimiento de la importancia de la sexualidad humana por encima de su función reproductora. Por lo tanto, lo erótico representa una transgresión a las expectativas sexuales del matrimonio cuyo objetivo principal es el de procrear.

Si para Mantero la escritura es una forma de encontrarse a sí mismo y proyecta a sus personajes femeninos transgrediendo los códigos sexuales y morales establecidos por la sociedad, para Ana María Matute escribir es asimismo una cuestión vital, como la misma autora nos dice: “Cuando me pongo a escribir soy como una planta a la que riegan” (Zafra)³¹. Su narrativa es un proceso de toma de conciencia como mujer dentro

³¹ Declaraciones de Ana María Matute recogidas en la entrevista con Julia Zafra publicadas en el Diario Córdoba el 7 de octubre de 2006. <http://www.diariocordoba.com/noticias/noticia.asp?pkid=275512>

de una sociedad en la que se siente discriminada.³² Su voz surge como el testimonio inmediato de una adolescencia literalmente truncada: “Estalló la Guerra Civil penetrando en ese círculo mío, en esa especie de isla privada y solitaria” (Matute)³³ y que persiste como telón de fondo en su obra. Entre las variadas manifestaciones trasgresoras que presenta en esta novela, al igual que ocurría en *Tiempo de silencio* se destaca una ruptura explícita con el modelo familiar heredado y una marcada incomunicación entre los miembros de la familia.

Primera memoria, como su propio título sugiere, se estructura en torno a las memorias de la adolescente Matia en el proceso de convertirse en mujer, una conciencia escindida que se debate entre sus deseos de libertad y los condicionamientos que le son impuestos por la sociedad. Matia se encuentra perdida y vive distanciada de la sociedad que la rodea, a la vez que muestra una aparente apatía y evasión ante la misma.

Uno de los conflictos más frecuentes en el “Bildungsroman” en la España de la posguerra, según observa Francisca López, nace del choque entre el deseo de la mujer de realizarse como individuo a través de relaciones personales y los valores establecidos en la sociedad que le confieren un estatus de necesaria inferioridad en el desarrollo de esas relaciones (López 61). En realidad, Matia es una joven desencantada y desorientada que no encuentra un modelo aceptable en su familia; por tanto, rechaza los valores dominantes de la sociedad.

³² “No quiero ser derrotista pero siempre me han discriminado por ser mujer y lo sigo sintiendo ahora cuando tengo que recoger un premio importante. Como escritora hay muchos que ni te leen”. Declaraciones de Ana María Matute recogidas en la entrevista con Julia Zafra y publicadas en el Diario Córdoba el 7 de octubre de 2006. <http://www.diariocordoba.com/noticias/noticia.asp?pkid=275512>

³³ Declaraciones de Ana María Matute a Julia Zafra publicadas en el Diario Córdoba el 7 de octubre de 2006. <http://www.diariocordoba.com/noticias/noticia.asp?pkid=275512>

Al igual que su autora, Matia, no quiere aceptarlos porque siente que se la discrimina injustamente por el hecho de ser mujer. Ella se resiste a las enseñanzas de su abuela y de ninguna manera quiere imitar la vida resignada que lleva su tía Emilia, de manera que quiere romper con los moldes de opresión en los que la abuela la está encauzando. En definitiva, el personaje de Matia se convierte para Matute en él instrumento perfecto para manifestar esa ruptura y esa protesta sin mostrar abierta irreverencia hacia el orden establecido.

Como ya indicamos en el capítulo anterior, Matia es una adolescente huérfana de madre y con el padre luchando en la guerra. Según ha observado Francisca López, no es una casualidad que durante este periodo en las novelas escritas por mujeres aparezca un gran número de huérfanas (López 25). Efectivamente, la decisión de eliminar a la madre es sumamente valiosa para Ana María Matute, porque al carecer de una madre que la oriente y cuide de su conducta, Matia resulta “doblemente útil a las intenciones subversivas de la escritora, al tiempo que le permite esquivar esa figura materna ancestral y (de)formada que transmite obediencia por encargo y que ella prefiere olvidar” (Galdona 198). De esta manera, a través de la adolescencia y orfandad de Matia, Matute crea el espacio de inconformismo deseado para conseguir sus objetivos. Por un lado, puede mostrar el desamparo de la adolescente como microcosmos de la sociedad española de la inmediata posguerra; por otro, al no tener una madre que la guíe moralmente, le permite justificar el comportamiento rebelde de la joven; sin que Matute tenga que descubrirse abiertamente transgresora. Y, por último, puede eliminar la figura de la madre para no tener que seguir perpetuando su labor conservadora del sistema. En definitiva, en una época en la que el feminismo todavía no había surgido organizado en España, Matute,

entre metáforas, insinuaciones, metonimias, recriminaciones e ironía, a través de Matia hace una crítica implícita del desolador panorama que se presentaba para la adolescente- y en extensión para la mujer española y el país. Por tanto, al mismo tiempo que a través del personaje de Matia da voz a lo silenciado -sin tener que descubrirse la autora misma como trasgresora- hace llegar al lector su grito, aunque sea susurrado, de inconformismo con el mundo que la rodeaba.

Al igual que ocurre en *Primera memoria* de Ana María Matute, Carmen Martín Gaité en *El cuarto de atrás* nos presenta la problemática desde su propia experiencia. De modo similar a Matute, quien para evitar la denuncia explícita, lo hace a través del personaje de Matia (cosa comprensible debido a la fuerte represión de la dictadura, especialmente para la mujer), Martín Gaité se considera a sí misma una “rebelde moderada”³⁴. Como observa Mercedes Carballo Abengózar tanto en la época de *Primera memoria* cuando todavía no había movimientos feministas como en los años de *El cuarto de atrás* en pleno auge del feminismo español, no podemos olvidar que estas autoras eran producto de la educación y la formación que habían recibido; por tanto, “Para una mujer como ella [Martín Gaité], el feminismo radical de los setenta iba a parecerle tan opresor como el del franquismo de los cuarenta” (Abengózar 50). De modo que muchas mujeres que vivieron la adolescencia bajo las condiciones que hemos reflejado en el capítulo

³⁴ Mercedes Carbayo Abengózar se refiere a Martín Gaité como “feminista modosa”(50) y “modosa novelista”(58) según la interpretación de las afirmaciones que recoge de la propia Martín Gaité en las que documenta su particular modo de rebeldía ante las convenciones sociales: “” Yo, quizá, lo que me ha pasado siempre es que he tenido una rebeldía muy poco agresiva, pero muy profunda, algo difícil de explicar, pero siempre he sido más rebelde de lo que he parecido y me han podido atribuir las personas que me conocen sólo superficialmente. Mi rebeldía no es de alharaca, soy muy gallega en eso, le doy vuelta a todo y acabo haciendo lo que quiero sin gritar. Yo voy procurando no desgastar la eficacia de mi protesta en palabrerías, sino procurando ir a mi modo (...) Yo no sé si es táctica, pero procuro rechazar lo que veo que no me gusta, rechazándolo dentro de mí, diciendo yo eso no lo voy a hacer, pero no levantando una bandera y gastando pólvora en salvos (...) es que soy modosa, muy modosa”. Citado en *Buscando un lugar entre mujeres: Buceo en la España de Carmen Martín Gaité*. Málaga: Universidad de Málaga, 1998, pág. 50.

anterior, tuvieron que “reprimir los malos modos y convertirse en lo que ella misma [Martín Gaité] llama ‘modosa’” (Abengózar 50). Sin embargo, a pesar de que Martín Gaité se considere una mujer “modosa” y se refugie en la literatura, en *El cuarto de atrás*, a través de sus personajes femeninos muestra su profunda rebeldía hacia el orden hegemónico³⁵.

Carmen Martín Gaité denuncia en *El cuarto de atrás* los estereotipos de mujer sufrida, virginal, temerosa de la soledad, subordinada, dependiente, criticando así tanto los arquetipos del modelo ideal del franquismo como su cultura machista. La problemática de la mujer la presenta subvirtiendo la imagen arquetípica del “ángel del hogar” del franquismo; le otorga voz propia a su protagonista para que sea ella misma quien cuente sus propias historias, sus esperanzas y frustraciones, a través de las cuales muestra su resistencia a la retórica del franquismo.

Desde el principio al final de la novela la protagonista intenta romper con las normas establecidas y reivindica la problemática femenina; en su niñez está retratada como una niña rebelde contra un orden y una limpieza inflexibles, a la vez que muestra un espíritu aventurero y sus ansias de libertad; en su adolescencia aumenta su rebeldía contra las expectativas culturales del franquismo; y, en su madurez se proyecta como la imagen de una mujer independiente que tiene una hija, pero que la figura del padre está ausente en toda la novela.

Tomando como punto de partida la resistencia transgresora al modelo hegemónico de mujer proyectado por el discurso del franquismo, las mujeres que habitan los textos

³⁵ Mercedes Carbayo Abengózar afirma que Martín Gaité “es una escritora considerada como feminista por muchos críticos, y sin embargo, ella siempre ha negado cualquier vinculación al feminismo”. *Buscando un lugar entre mujeres: Buceo en la España de Carmen Martín Gaité*. Málaga: Universidad de Málaga, 1998, pág. 21.

literarios antes mencionados están representadas bajo una gran diversidad de conductas transgresoras. En este estudio vamos a destacar la representación de la mujer transgresora a través de los temas siguientes: 1) deconstrucción del poder patriarcal, 2) liberación sexual de la mujer, 3) fuga y rebeldía como alternativas de libertad, 4) desmitificación del concepto de ideal femenino, 5) caminando hacia la libertad e independencia económica, 6) transgrediendo el orden social, 7) La fortaleza femenina, 8) Naturaleza como refugio de paz

3.1. (De)construcción del modelo patriarcal

Desde la antigüedad hasta el presente las sociedades se han organizado bajo el sistema patriarcal (Puleo 78). La lucha por deconstruir el orden patriarcal y crear unos modelos nuevos de mujer fue una de las propuestas del feminismo a través de modificar los usos y costumbres sociales que perjudicaban a las mujeres. El concepto de poder patriarcal se deconstruye en la obra de Mantero a través de los personajes femeninos que se rebelan contra la doble autoridad patriarcal: hombre y padre.

Manuel Mantero rechaza en su obra los valores preestablecidos de la Iglesia. Mantero desgarró el mito femenino creado por la Iglesia rebelándose contra el concepto del pecado asociado con el cuerpo de la mujer. La representación de las mujeres que aparecen en su obra nos ofrece un extenso abanico de comportamientos transgresores: frente al modelo impuesto de mujer obediente, se contraponen la rebeldía de la mujer ante la doble autoridad patriarcal; frente al modelo de mujer casta y asexual, se contraponen el concepto de la imagen de sensualidad femenina y el erotismo; frente a la asociación del sexo con el pecado, se glorifica la unión sexual y libre de la mujer; y, por último, se desmitifica el pretendido ideal femenino del franquismo.

Definitivamente, los personajes femeninos de Mantero eligen voluntaria y conscientemente una conducta no convencional que es contraria a las normas vigentes. Al transgredir las limitaciones estipuladas, estas mujeres reafirman la diferencia que las define como seres indómitos al margen de la estructura social y cultural de la posguerra. Y, por tanto, a través de ellas, Mantero, ejerce una crítica ante las tendencias predominantes de la cultura del franquismo.

Con el personaje de Virginia de *Estiércol de León*, Mantero adelanta abierta y significativamente hacia la reivindicación de la libertad absoluta del ser humano. Una libertad que va más allá del género a la vez que se enfrenta a los tabúes sexuales. Virginia es un canto rebosante a la libre determinación individual de la mujer. La personalidad de Virginia nos la ofrece Mantero con apenas unas breves pinceladas, pues se trata de un personaje secundario que sólo de cuando en cuando se asoma a la historia. A través de sus contadas intervenciones sabemos, en efecto, que ella es la hija del cacique del pueblo, Antonio Rupós. Virginia es una mujer soltera de veintiséis años, lesbiana y que se rebela ante la autoridad de su padre y los condicionamientos sociales.

Como Antonio Rupós no tenía ningún hijo varón, éste esperaba casar a Virginia con su primo Gabriel para continuar la hacienda familiar. Los planes del padre para ella seguían la misma senda por la que habían encauzado a la mujer de la posguerra: hacia el matrimonio y la maternidad. Sin embargo, Virginia desborda la estrecha senda por la que habían intentado fijar su camino y comenzó su búsqueda particular de la libertad que necesitaba para su plenitud personal y que su padre le negaba y el pueblo le recriminaba.

Virginia se siente aislada, en un mundo que no la comprende y en el que ella tampoco es feliz. Un día cuando su asfixia era tan incontenible que la ahogaba, se pasó el

día bebiendo para tener – de una vez por todas – el coraje suficiente y poder enfrentarse al padre, y por extensión al pueblo de Higuera Verde. No es una casualidad que el momento crucial que elige para rebelarse contra toda la sociedad sea, precisamente, durante la procesión (una tradición cultural en la que se reúne todo el pueblo), en la que participaba su padre. De modo que la escena resulta ser por la heterodoxia de su conducta altamente insólita y vergonzosa para su padre, veamos cómo nos la describe el narrador:

Virginia Rupós, desgredada y en bata, apareció ante el santo entre la estupefacción de todos, se puso de rodillas y comenzó a darse golpes en el pecho. El “paso” se detuvo. Virginia gritaba “¡perdón, perdón...!” Allí, Santiago y la muchacha frente a frente, destacados de lo colectivo y borroso, tensos, existiendo los dos en exclusiva. Por fin, su padre arrojó la vela, salió de la fila, levantó a su hija con ira y desaparecieron. (Mantero 162)

En cuanto llegaron Virginia y su padre a casa, la escena que se presenta es sumamente dramática y violenta. Es precisamente entonces cuando de una vez por todas Virginia se enfrenta a su padre y transgrede doblemente el poder patriarcal: contra la figura del padre y del hombre:

Cuando Antonio Rupós hubo cerrado la puerta de su casa, abofeteó a su hija:

“¡Asquerosa, mala mujer!”

“¡Tú eres el mal hombre, tú que abandonaste a mamá, tú que estás destruyendo el pueblo!”

“¡Miserable!”

“¡Y tan miserable! ¡En eso me he convertido a tu lado! ¿Sabes por qué pedía perdón? No era por mis pecados, sino por los tuyos.”

“¡Borracha!”

“No importa lo que haya bebido. Todo el día he estado bebiendo, atreviéndome a hacer lo que has visto. Me alegra que todos me miraran así, borracha y loca. Porque yo estoy loca, loca de remate. Más loca que tu hermano Quimono.!”

“¡Putas!”

“¿Putas? No. ¿Es que no te enteras de lo que dice la gente? ¿Tan alto te consideras ya? Dicen que soy lesbiana. Bueno, no dicen esa palabra...Tortillera. Si no tiene novio, tortillera.”

“¡No hables de ese modo!”

“¿No? ¡Ay, papá, qué mal te salió la jugada! A Gabriel no te lo has podido ganar. Es un hombre, no se parece a la caterva de enucos que te rodea. No es un

adulador. No te reconoce. Le importa poco tu poder. Le importo poco yo, mucho menos por ser hija tuya. Creo que hasta me desprecia. ¡Casarse él conmigo! ¡Ja, ja, ja! Pero yo sé mi camino.”

“¿Qué? ¡Grandísima zorra!”

“Ya soy mayor de edad, ¿recuerdas?, tengo veintiséis años, me iré cuando quiera”

“¡Eso lo veremos!”

“No discutas. ¿Quieres que te cuente mi borrachera?”

“¡Vete al carajo!”

“¡Papá, te falta fantasía! Deberías aprender de mí. ¿Por qué no bebes vino, mucho vino? Te desataría el Antonio Rupós auténtico, el que se atreve a volar y no teme envejecer.”

“¡Sucia, mala hija!”

[...]

“¡Imbécil, cállate!” [Antonio Rupós a su hija]

“No. Y en mi ebriedad, he conocido un pueblo podrido llamado Higuera Verde, maldito de Dios o del diablo, entregado a la superstición y al conformismo, y me he contemplado por sus calles. Yo andaba y andaba, feliz por sentirme redentora, y he llegado ante un rayo hijo del trueno, montado en un caballo, y le he pedido al señor del rayo hijo del trueno que te perdone, que nos perdone a todos. Ha sido algo inolvidable; tú lo has roto. Quisiera no ser tu hija para tentarte, acostarme contigo y matarte durante el sueño. (Mantero 163-165)

Virginia quebranta sin ningún tipo de tapujos el modelo estipulado por el discurso hegemónico patriarcal. Así, con la fortaleza con la que se enfrenta a su padre, cuando los insultos del padre se silencian y las palabras desafiantes de Virginia terminan, no queda ninguna duda de que se trata de una conducta, conscientemente desafiantes ante la “razón” del padre que le ha sido otorgada y legitimada desde el poder patriarcal. Virginia se rebela contra los cánones oficiales y deconstruye el concepto del modelo ideal femenino construido por el franquismo.

Virginia, al día siguiente del “sonado escándalo” en la procesión y rebelión contra su padre, se fue al río con Irene y Gabriel, y cuando estaban allí, conscientemente, se suicidó para escapar de ese mundo opresivo de “Higuera Verde” y, para alcanzar la totalidad de su libertad; y, con ese acto, transgredió la Ley Divina. Irene encuentra el cuerpo sin vida de Virginia: “¿Una tela? ¿Una tela blanca? No, aquello no es una tela

blanca, es ella, sin el traje de baño, delgada, quieta, prendiendo de una rama de olivo, se ha ahorcado con el traje de baño” (Mantero 180).

Así como Virginia es, sin lugar a dudas, una mujer que trasgrede todas las normas del patriarcado, en *Tiempo de silencio*, a pesar del sometimiento en el que se encuentran las mujeres de la familia del Muecas, hay un momento en que una de sus hijas tiene el coraje para enfrentarse a su padre. Esto ocurre cuando Florita acaba de morir a consecuencia del aborto que le ha producido el padre para ocultar las pruebas del incesto. La escena se presenta cargada de máxima tensión y dramatismo. El Muecas intenta librarse de todo tipo de responsabilidad relacionada con su muerte, sin embargo, su hija pequeña armándose de valor trasgrede su autoridad y lo acusa del aborto y muerte de su hermana: “La hermanilla miraba al Muecas de hito en hito; se le había abierto la boca y respiraba muy deprisa entre los labios temblorosos, estaba muy blanda” (Martín Santos 135). De repente, ocurrió lo insólito. Esta mujer se enfrentó a su padre, trasgredió el poder (recordemos que el Muecas siempre mandaba callar a sus hijas) que durante toda su vida había ejercitado sobre ella, y de modo tajante lo acusa afirmando repetidamente que “-¡Fue usted! ¡Fue usted! ¡Fue usted ¡Usted, padre! ¡Fue usted el que...!” (Martín Santos 135). Ante una verdad tan indiscutible, el Muecas recurre al uso de la fuerza para callarla “El bofetón del Muecas la tiró al suelo” (Martín Santos 135).

3.1.1. Liberación sexual de la mujer

La mayoría de las mujeres en la obra de Manuel Mantero están representadas trasgrediendo las normas de recato impuestas por la moral del franquismo. Así, frente a la virginidad obligada de las mujeres hasta el día de la esperada boda, Manuel Mantero glorifica la sexualidad femenina y las relaciones íntimas de la pareja; las mujeres

manterianas están representadas en pro de la libertad en todos los sentidos. Por el contrario, Delibes prefiere expresar su crítica mediante la representación irónica de mujeres que en *Cinco horas con Mario* siguen el perfil homogéneo del modelo del franquismo. No obstante, en esta novela aparecen retratadas en comportamientos sexuales que son disonantes con el discurso del comportamiento aceptado en la España de la posguerra.

La primera novela de Manuel Mantero *Estiércol de león*, 1983, la escribió ya en tierras americanas en 1973. Esta novela es una catarsis de todas las opresiones que el autor había vivido bajo la dictadura franquista. Aunque no es una novela de personajes, las figuras femeninas que recorren sus páginas son perfiles estilizados de mujer que permiten la participación del lector, estableciendo de esta manera un juego entre el autor y el lector para que éste las complete. La trama argumental sirve para despertar en el lector una clara conciencia de los problemas sociales que se manifiestan a grandes rasgos en la novela. El relato está narrado en primera persona, en boca de su narrador-protagonista, Gabriel, quien describe a modo de confesión íntima sus relaciones con Irene, las posturas encontradas que éstas generan en el pueblo y entre los propios miembros de su familia que quieren controlar su vida personal. La novela termina con el desenlace trágico, en el que Irene muere a manos de Quimono tras haberla violado.

Como señala Julia Uceda, Irene más que un personaje femenino, es un ideal que no participa en la acción; sin embargo, refleja o es reflejada en la vida de los demás (Uceda: 1982, 428). Este personaje se presenta como el objeto del deseo de Gabriel y Quimono, quien al final de la novela ante la imposibilidad de poseerla la asesina. Irene

está representada como una mujer de mediana edad, escritora de profesión y, sobre todo, con ideas modernas e independientes.

Irene transgrede los códigos morales de comportamiento y las expectativas sexuales de las mujeres “decentes” que se solidificaron en la conciencia colectiva durante el franquismo. Este personaje rompe con el mito tradicional de la pureza y el recato exigido a las mujeres por el discurso oficial. Gabriel le cuenta a su esposa, Sue, (aunque en realidad nos lo está contando a nosotros ya que ella es americana y no comprende español) que tras haberse visto varias veces con Irene “fuimos al sexo sin advertir el sexo, necesariamente, como si en aquella entrega se cumplieran dos existencias antes vagabundas” (Mantero 32). Es decir, no es un amor idealizado, sino que es un amor físico que llama a las sábanas en donde estos dos seres antes errantes encontraron su razón de ser en el Otro. Mediante el amor físico, se percatan de los latidos de sus corazones. Toman conciencia de su existencia, se saben vivos, se sienten vivos, y viven de pasión. El amor, en este caso, no solamente da vida a los amantes sino que empiezan a vivir a partir del momento que se aman por primera vez. Gabriel nos describe su primera relación íntima con Irene diciendo que:

[Irene] se me entregó sin meditar proposición y me amó con una pasión especial, no abundante en signos, exacta de intensidad [...] medía sus caricias, sus palabras, sus espasmos [...] prevalecía un orden, una armonía, una degustación de cada minuto. Como un rito. Nunca tenía prisa de posesión. (Mantero 32-33)

Sus encuentros amorosos tenían lugar en una casa de citas, irónicamente, situada en la calle del Padre Cañete: “nos amamos, dos, tres veces por semana. Se enteraron en el pueblo y dejamos de ir” (Mantero 34). En medio de la corrupción de Higuera Verde, Irene era el ser más puro del pueblo para Gabriel:

en nuestra primera entrega me amó tan exclusivamente, tan definitivamente, que costaba trabajo pensar que tuvo amantes, que no fuera virgen. Irene no estaba corrompida, y no sólo en lo sexual; ella representaba para mí [...] la incontaminación, la autenticidad. (Mantero 34)

También, el personaje de Transi en *Cinco horas con Mario* presenta signos de ser una mujer liberada sexualmente. Como su nombre indica, ya desde su juventud Transi era una mujer que no conformaría con el perfil de mujer del franquismo. Desde hace muchos años, incluso antes de que se conocieran Carmen y Mario, Transi y Carmen eran muy amigas. Carmen en su monólogo, recordando los días de su juventud cuando ambas se reunían con amigos, se puede apreciar que el comportamiento de Transi empezaba a “descarriarse” de la senda marcada:

[...] se bebió dos copas de piperment, como si nada, y cuando nos enseñaban los cuadros con las mujeres desnudas, venga de comentar, “este está muy bien resuelto” o “éste es una maravilla de luz”, la muy carota, que yo, como te digo, ni despegar los labios, que me parecía todo una sinvergonzada. Y cuando pusieron de pie todos los cuadros con las mujeres desnudas, la que más con un collar o un clavel en el pelo, imagina, yo no sabía dónde mirar, [...] Evaristo, le pasó el brazo por los hombros a Transi y que le gustaría hacerle un retrato, y Transi, como si tal cosa, “¿como el de la chica del clavel en el pelo?” y Evaristo para qué quería más, “ése”, dijo, que Transi se moría de risa, “pero un poco más vestida, ¿no?”. (Delibes 66)

En aquella España que exaltaba los convencionalismos morales y sociales, Transi es un personaje paradigmático que encarna un liberalismo transgresor resistiéndose a ser el modelo virtud que otras muchas jovencitas aceptaron. Transi desoye los consejos de Carmen: “Evaristo me está pintando un retrato”, y yo, horrorizada, “¿desnuda?”, y ella “no, mujer, ligerita, aunque a él le gustaría más del todo porque dice que tengo una figura muy bonita” (Delibes 67).

Transi es una joven que podríamos calificar de “rara”, siguiendo los cánones de la época ya que su comportamiento rompe con el habitual que se esperaba de una mujer.

Carmen, la protagonista, nos dice que Transi “sería un poco así, eso no admite duda, que hasta se dejó pintar por Evaristo medio en cueros, que lo que yo la dije, ‘no debiste hacerlo’, pero como si cantara” (Delibes 189). Por “sería un poco así” podríamos entender que ella es una mujer “ligera de cascos” –atendiendo a los cánones de la época– al dejarse pintar casi desnuda.

En la novela hay alusiones que podríamos decir que entre Carmen y Transi pudiera existir una relación lésbica. Nuestra conjetura se basa en las menciones que hace Carmen acerca de los besos que le daba Transi:

Transi siempre fue un poco así, no te digo fresca, pero no sé, impulsiva, que yo recuerdo sus besos cada vez que estaba algo pachucha, en la boca, ya ves, y como apretados, como de hombre, raros desde luego, “Menchu, tienes fiebre” decía, pero de cariño, ¿eh?, que los hombres sois muy mal pensados. (Delibes 67)

En otra ocasión también vuelve a hablar de los besos entre ellas:

[...] en cuanto te marchabas, me daba *un beso*³⁶ en la boca, bastante apretados, desde luego, *raros*³⁷, como de tornillo, “Menchu, tienes fiebre, no deberías salir mañana”, que yo no sé si serían celos o qué, ¿me comprendes? Transi, francamente, no ha tenido suerte, que tendría sus cosillas, y quién no, pero también reúne muy buenas cualidades, ya ves tú, lo de la fiebre, a esa edad, atenciones así no se pagan con dinero. (Delibes 119)

A pesar de que la escena presenta matices lésbicos, Carmen no se escandaliza ni siente ninguna culpa por los besos “apretados” que le da su amiga en la boca, pero sí que le remordía su conciencia los besos de Paco por quien siente una irreprimible atracción, hasta el punto en que intenta desesperadamente justificarse ante Mario:

[...] cuando [Paco] me sujetó por los hombros, el corazón como loco, paf, paf, que yo creo firmemente que me hipnotizo, Mario, te doy mi palabra, que no podía moverme ni nada, sólo el runrún de sus palabras cada vez más cerca, que ni los pinos, date cuenta,[...] y cuando me besó, ni eso, todo se me borró, como sin

³⁶ El subrayado es nuestro. Debemos hacer notar que no sabemos si “un beso”, es un error tipográfico porque todos los calificativos le siguen en plural o si era sólo un beso y el error está en los calificativos.

³⁷ El subrayado es nuestro.

conocimiento, te lo juro, [...] te lo podría jurar, que no tuve arte ni parte, que estaba medio hipnotizada, palabra. (Delibes 229).

3.1.2. Fuga y rebeldía como alternativas de libertad

Desde las primeras páginas de *Primera memoria*, se puede observar la rebeldía de Matia ante el mundo que la rodeaba. Una rebeldía que provenía de un dolor profundo de sentirse sola en el mundo y falta del amor de unos padres. La voz de Matia adulta reflexiona sobre los años que estuvo viviendo con su abuela y nos dice que “no desaprovechaba ocasión para demostrar a mi abuela que estaba allí contra mi voluntad” (Matute 16). Seguidamente, intenta explicarnos las razones de su rebeldía:

quien no haya sido, desde los nueve a los catorce años, atraído y llevado de un lugar a otro, de unas a otras manos, como un objeto, no podrá entender mi desamor y rebeldía de aquel tiempo. Además, nunca esperé nada de mi abuela: soporté su trato helado, sus frases hechas, sus oraciones a un Dios de su exclusiva invención y pertenencia, y alguna caricia indiferente, como indiferentes fueron también sus castigos.

Fui entonces –decía ella- la díscola y mal aconsejada criatura, expulsada de Nuestra Señora de los Ángeles por haber dado una patada a la subdirectora. [...] víctima de un padre descastado que, al enviudar, me arrinconó en manos de una vieja sirvienta. [...] Viví, [...] lejos de todo amor y protección. (Matute 16)

Cuando la joven protagonista de *Primera memoria* está empezando a entrar en el mundo de los adultos, se da cuenta que las limitaciones que le impone su abuela están asociadas con su crecimiento y con su naturaleza femenina. Matia al llegar a la adolescencia descubre que debe ser obediente y restringir su mundo al espacio doméstico. De modo que ser mujer se convierte para Matia en un estigma negativo que la ata y corta su libertad. Así lo siente cuando reflexiona sobre las escapadas con los muchachos al Naranjal cuando la abuela no le dejaba ir porque ya era “demasiado crecida para ir sola con ellos” (Matute 87). Sin embargo, a pesar de las prohibiciones de la abuela dice: “Dos

de las veces que fueron al Naranjal les acompañé hasta el Port, a despedirles, sin que la abuela lo supiese. Luego volví a casa, en la *Leontina*, odiando ser mujer” (Matute 87).

Ante la hostilidad del entorno que la rodea y el desamparo que siente al ser huérfana, se refugia en el armario en el que guarda sus cuentos de su niñez y, sobretodo, en su muñeco Gorogó. La lucha de Matia contra esa realidad se concreta en aislamiento, en una búsqueda de paz interior que la aparte del mundo y de sus maldades:

Contra todos ellos, y sus duras o indiferentes palabras [...] contra la ausencia de mis padres, tenía yo mi isla: aquel rincón de mi armario donde vivía, bajo los pañuelos, los calcetines y el Atlas, mi pequeño muñeco negro. [...] Y en el Atlas satinado – de pie, medio cuerpo dentro del armario, escondida en su penumbra, oliendo la caoba y el almidón- podía ir repasando cautivadores países: las islas griegas a donde iba Jorge de Son Major, en su desaparecido *Delfín*, escapando, tal vez (¿por qué no como yo?) de los hombres y de las mujeres, del atroz mundo que tanto temía. (Matute 100)

En realidad, dentro del armario Matia guardaba como un tesoro parte de su propia infancia que ella preferiría no abandonar, porque mientras estuviera con todas sus “joyas” podía evadir el mundo de los adultos. Allí Matia lejos de las miradas de quienes no la comprenden puede inventarse un mundo más a su medida; una realidad menos agresiva y sin que nadie la angustie.

La protagonista de *El cuarto de atrás* se rebela igualmente desde niña contra toda norma que quiera hacer de ella una “buena mujer de su casa”. En el trascurso de la novela se manifiestan varios incidentes en los que la protagonista se rebela contra el modelo de la mujer concebida por la Sección Femenina que debía ser ante todo ordenada y limpia. Su rebeldía comienza contra las tareas del hogar: “fue en esa [casa] de Madrid, cuando veníamos de vacaciones [...] donde se fraguó mi desobediencia a las leyes del hogar y se incubaron mis primeras rebeldías frente al orden y la limpieza” (Martín Gaité 67). Sin embargo, por otro lado, mostraba una gran afición a la lectura.

La narradora recuerda sus tardes de lectura en casa de su abuela y las recriminaciones que ésta le hacía. Frente al “bombardeo” constante para hacer de ella una mujer limpia y ordenada, se iba germinando la semilla de la libertad en ella: “Bajo el machaconeo de aquella propaganda ñoña y optimista de los años cuarenta, se perfilo mi desconfianza hacia los seres decididos y seguros, crecieron mis ansias de libertad y se afianzó la alianza con el desorden” (Martín Gaité 85).

La vida de la joven protagonista de *El cuarto de atrás* discurría entre imposiciones que ella trataba de romper en cada momento. Ante ellas, el placer de escaparse le resultaba sumamente atrayente aunque sólo fuera por un breve periodo de tiempo. Así cuando la protagonista viaja con su padre, tío y prima Ángeles a Burgos para identificar al Pontiac que ahora estaba destrozado, (un coche nuevo que su padre había comprado poco antes de la guerra y que se le había sido arrebatado y utilizado por los nacionales) se alojaron en un hotel. Su prima y ella compartieron una habitación. El hecho de estar fuera de mirada observante de su familia le resultaba apasionante. Ese escenario ausente del control de su familia la incita a callejear con su prima:

Se desbordó, [una alegría] rayana en la exaltación cuando, por fin, nos dejaron solas [...] era una alegría loca, inconveniente y egoísta, se basaba en que nos habían dejado solas, en que se habían desentendido de si apagábamos la luz o no. [...] “No se les oye hablar. ¿Tu crees que se habrán dormido?” “Seguro, venían muy cansados”. [...] Le propuse a mi prima salir un poquito a la calle, a lo primero no me entendía, se resistía a creer que era posible, luego dijo que no, le daba miedo. –“Que sí, mujer, pero ¿por qué no? Si no se enteran” -, la convencí, nos estuvimos arreglando sigilosamente delante del espejo [...] bajamos de puntillas la escalera [...] casi sin atrevernos a respirar le dejamos la llave de la habitación al conserje. [...] Fue un paseo corto, sólo hasta el Espolón, brillaban las luces sobre el río, andar era como volar. (Martín Gaité 97-98)

A lo largo de las páginas de la novela, la protagonista insiste en recordarnos su espíritu rebelde contra las normas de comportamiento. En esta ocasión, nos recuerda que

cuando estaba de vacaciones en el balneario con su familia conoció a un muchacho y expresa su deseo de desviarse de la conducta esperada de una jovencita como “Dios manda”: “Recuerdo el momento que me atreví a alzar con desafío la cara y sorprendí su mirada fija en la mía. [...] Era la primera vez que me atrevía a mantenerle descaradamente la mirada a un hombre, sólo porque sí, porque me gustaba” (Martín Gaité 48).

Aunque las posibilidades de libertad para una muchacha durante la posguerra eran muy reducidas, sin embargo, las ansias de la protagonista por ensanchar su mundo y sentirse libre se convirtieron en realidad cuando le concedieron una beca de estudios para ir a Coimbra:

¡Lo que significaba, Dios mío, salir al extranjero! Con qué vehemencia se deseaba, parece que estoy viendo mi primer pasaporte; Cuando al fin lo conseguí, dormía con él debajo de la almohada las noches anteriores al viaje. Yo creo que por eso le saqué luego tanto sabor a todo. (Martín Gaité 40)

Esa inmensa alegría de la joven protagonista se torna en una crítica hacia la Sección Femenina. En su conversación con el “hombre de negro” le confiesa que antes de poder viajar tuvo que cumplir con una serie de requisitos de esta Organización:

Pero hubo que arreglar muchas cosas, la primera mi situación anómala con el Servicio Social o, por lo menos haber dejado suponer, a lo largo de los cursillos iniciados, que tenía madera de futura madre y esposa, digna descendiente de Isabel la Católica. -¿Y usted no la tenía? –Se ve que no. Por lo menos los informes no fueron muy satisfactorios. [...] Si supiera lo horrible que se me hacía cumplir el Servicio Social, entendería mejor la significación que tuvo para mí llevar a cabo aquellos papeleos. (Martín Gaité 40)

Además tuvo que “convencer a mi padre, era la primera vez en mi vida que iba a viajar sola, pero bueno, también le convencí” (Martín Gaité 41).

Frente al conservadurismo cultural y social del franquismo, la protagonista rompe con el modelo impuesto de mujer y defiende a aquellas mujeres que eran denominadas

“locas, frescas y ligeras de cascos [que] andaban bordeando la frontera de la transgresión” (Martín Gaité 109). Según nos explica la protagonista para ser catalogadas con dichos apelativos sólo se necesitaba una sospecha o un gesto insinuante para estigmatizarla como tal. La deshonra total de la mujer era cuando “Ha dado la campanada; se ha fugado’. Ahí ya no existían paliativos para la condena, era un baldón que casi no se podía mencionar, una deshonra que se proclamaba gesticulando en voz baja” (Martín Gaité 109). Por su parte, la protagonista sale en defensa de estas mujeres y nos dice que “Yo pensaba que también podía ser heroico escaparse por gusto, sin más, por amor a la libertad y a la alegría” (Martín Gaité 109). De ese modo, a través de la protagonista, Martín Gaité nos presenta otra perspectiva de la historia, dirigiendo su mirada hacia otra realidad femenina que fue aplastada por la Sección Femenina y la propaganda oficial porque mientras que “quedarse, conformarse y aguantar” era lo que toda “buena” mujer debía hacer, en el espíritu rebelde de la protagonista formó “una especie de hermandad con aquellas mujeres frescas, deshonradas y atrevidas de la España franquista” (Martín Gaité 109).

Así como Martín Gaité a través de la protagonista de *El cuarto de atrás* se muestra solidaria con las mujeres que rompen el concepto del modelo homogéneo de la mujer del franquismo, Manuel Mantero defiende la libertad de la mujer en todos los sentidos. Frente a la castidad impuesta a la mujer por el discurso del franquismo, Mantero contrapone el erotismo como transgresión. A lo largo de toda su obra Mantero hace una glorificación del sexo y del cuerpo de la mujer. En *Ya quiere amanecer*, uno de sus libros favoritos, las palabras de una de las parejas más famosas de la literatura, Calisto y Melibea de *Celestina*, encabezan las poesías amorosas. En el prólogo Mantero confiesa

que este libro es una glorificación de lo físico. Si la protagonista de *El cuarto de atrás* pensaba que era heroico escaparse del mundo por “amor a la libertad” (109), Manuel Mantero nos presenta a la pareja de amantes sola frente a la sociedad. Es un mundo de dos, “sin mas ataduras que su correspondencia, sin más deber que su polaridad” (Mantero en “Autopercepción intelectual...” 22).

En un poema de este libro titulado “Exculpa de la manzana”, Mantero rechaza la idea del pecado original al invertir el mito de la manzana asociado tradicionalmente con la tentación, y de Eva como culpable de la expulsión del hombre del paraíso. No sólo está representada positivamente, sino que es, precisamente a través de Melibea que Calisto puede superar la nada. Así, libre de toda culpa, la manzana les trae el amor a los amantes. Mantero nos presenta la idea del amor erótico como elemento transgresor para la salvación de la humanidad; cuando Calisto la ve por primera vez desnuda y toca su cuerpo logrará burlar la muerte y alcanzar la eternidad. Escuchemos cómo la voz poética expresa la pasión de Calisto:

La primera vez que toqué tus pechos,
interrogué en mis dedos a tus antepasados,
mis ojos transparentaron una cuesta de gracia infinita,
me convertí en el musgo original, en el asombro original,
[...]
La primera vez que te vi desnuda
supe que una mujer es más que apariencia preciosa.
Es el aire nocturno con su techo transparente
es el barro heredándose
es la llama anunciándose en el tigre
es la lluvia mojándonos: primavera del ser
Y una manzana anonadó la nada. (Mantero, *Poemas exclusivos III*, pp. 24-25)

Como afirma John Ross, Mantero destruye la doctrina del pecado original y “además es por la mujer por quien ocurre la creación, ‘el barro heredándose’; por ella, ‘un techo transparente’ en la noche, se eleva la vista del amante hacia la esfera

trascendente; ella es, [...] quien lo salva y se convierte en su ‘primavera del ser’ (Ross: 2002, 136).

La idea de la manzana como símbolo desencadenante del erotismo transgresor vuelve a retomarla Mantero en su novela *Antes muerto que mudado*. En esta novela María, la morisca, está representada como joven muchacha de dieciocho años de exuberante belleza. Un día cuando el protagonista John Donne va al mercado a comprar fruta vio por primera vez a María que estaba vendiéndola en un puesto. Ya desde la primera vez que Donne vio a María le llamó la atención la belleza sensual de la muchacha:

El hermoso rostro, los labios, algo gruesos, muy colorados. Alto cuello. La piel fina, un poco oscura. Los ojos, los ojos enormes, destacados por la sombra de las pestañas [...] Bonitas uñas, tan pintadas de rojo. La morisca. Sus pechos, los pezones bajo lo azul. (Mantero 102)

Después de haberla estado observando un rato sus miradas se cruzaron con tal fuerza que quedó hipnotizado por ella: “Una última mirada a la morisca. Se apercibió ella, y con un gesto rápido y delicado me ofreció una manzana. – Señor, se la regalo. Está fresca y dulce. Por fin pude desenclavarme de aquella mirada. Le di las gracias” (Mantero 103). María al ofrecerle la manzana a Donne proyecta la imagen de la mujer seductora que marcará el principio de una atracción erótica que lo atrapará, invadirá sus pensamientos y acrecentará sus deseos eróticos: “Ya en mi cama, no podía dormir. [...] Pensaba en Leonardo de Cos. Y en la morisca, en sus ojos verdemar y sus largos cabellos. Dios, lo que daría por tocarla aquí, en la cama, por besarla. Por verla, simplemente” (Mantero 128).

Cuando vuelve a verla, María está bailando en la playa. Frente al modelo de la Virgen María como encarnación del ideal de los valores femeninos y salvadora de la

humanidad, Mantero contrapone el erotismo de otra María como transgresión y salvación del personaje John Donne. La imagen de la morisca bailando está descrita con una riqueza expresiva que derrocha erotismo y sensualidad; una fuerza casi mágica llena de misterio como una llamarada purificándose en su fuego. María es la encarnación misma de una fuerza incitadora llena de una energía afrodisíaca y voluptuosidad en un baile cargado de picardía sexual y erotismo.

La mujer vestía un corpiño blanco (una blusilla apenas) [...] una falda de color verde hasta la rodilla [...] Cuando los largos cabellos se agitaban, dejaban ver unas orejas perfectas con zarcillos de metal. [...] Los dos bailaban descalzos. [...] Se miraban, se admiraban. Giraban hombro con hombro sin dejar de mirarse. Avanzaba ella su pecho derecho hasta tocar el derecho de él, daba vuelta a la espalda contraria sin retirar el pecho, resbalándolo y descansándolo en el izquierdo de la pareja, se retiraba repentinamente, su mano dibujada en el espacio una lenta espiral, mecía las caderas, las acompasaba, [...] acercaban sus bocas hasta casi besarse, revolaba la falda de la morisca, piernas sin fin, dos muslos cuya carne se ajustaba a las rodillas[...] movía los hombros, destacaba los pechos en perezosa alternancia y luego se los acariciaba –sin tocarlos-, como pretendía acariciarse el pubis, se volvía a enfrentar al hombre, espiándose los vientres [...].(Mantero 249-250)

El erotismo transgresor de María despierta el deseo sexual de Donne, de tal modo que se convierte en el objeto del deseo de éste. En esa escalada ascendente de sensualidad, la “lenta espiral” que dibuja María con su mano en el espacio representa la imagen de la llama para expresar su fuerza y pasión. Durante el baile, María con su despliegue de movimientos eróticos desprende una sensualidad tan contagiosa que produce tal excitación mental que extasía la imaginación de Donne. Al fin y al cabo, el propósito del erotismo es cuestionar la conciencia del “ser”, y esto es lo que produce el desequilibrio interior que hace a Donne cuestionarse a sí mismo:

En ningún espejo me vi hasta llegar a este de hoy, la imagen de un Juan Donne posible y añorado crecía ante mí confundida con la de esta diosa desterrada que tuvo que fallar en algo grave para que la arrojaran entre los humanos. [...]

Prodigiosa criatura cuyos ojos color de mar han abarcado en la noche el firmamento. (Mantero 249-250)

La fuerza del erotismo de María es tan abrumadora para John que llega a convertirla en una diosa y rendirle “y me retiro, me lastima todo el cuerpo y toda el alma, ay, morisca lunar que el otro día me ofreciste modestamente una manzana en el puesto de la plaza y hoy se la has ofrecido a un universo del que eres la única esposa y la única madre” (Mantero 249-250). Y es que para John Donne la mujer es “-Algo doloroso, lo que le falta al hombre” (Mantero 146).

Lejos del supuesto modelo de mujer puritana del franquismo, María no sólo está descrita por su sexualidad, sino que ella es la sexualidad misma y el elemento que necesita el hombre para no ser un *ser* discontinuo en el mundo y vencer a la muerte. En cuanto Donne terminó de dar su definición acerca de la mujer, le invadió un sentimiento de tristeza que le hizo cuestionarse sobre sí mismo y sobre la magnitud de lo que representaba verdaderamente la mujer para él, la continuidad del ser humano:

Aplaudieron mis palabras. Yo me sentí, de pronto, menos alegre. *Lo que le falta al hombre*. ¿Por qué ha sido decretado de esa manera? ¿Por qué la perenne sumisión masculina ante un sexo en forma de gruta jeroglífica? La mujer más bestia puede jactarse de rendir al hombre más inteligente. *Lo que le falta al hombre*. La costilla célebre, y la Gloria celestial, y el famoso árbol del que comieron Adán y Eva porque querían saber el nombre de sus antepasados. Era un árbol genealógico. (Mantero 146)

Martín Gaité en *El cuarto de atrás* nos presenta un mundo posmoderno con continuas referencias a los medios de comunicación, manifestaciones visuales y musicales de la cultura popular. Así, contra el ambiente puritano del franquismo la protagonista nos presenta la atmósfera decadente y desgarrada de las coplas, y huyendo del conformismo inculcado ideológicamente, la protagonista se pone de parte de las “fugadas”, a quienes consideraba como heroínas: “que habían provocado, con su fuga, la

condena unánime de toda la sociedad, los imaginaba en mis sueños y admiraba su valor aunque no me atrevía a confesárselo a nadie” (Martín Gaité 109-110). Sin embargo, la protagonista al igual que Martín Gaité que se consideraba a sí misma una “mujer modosa”, sabía que sólo tendría valor para evadirse a través del mundo literario:

Como tampoco me atrevería nunca a fugarme a la luz del sol, lo sabía, me escaparía por los vericuetos secretos y sombríos de la imaginación, por la espiral de los sueños, por dentro, sin armar escándalo ni derribar paredes, lo sabía, cada cual ha nacido para una cosa. (Martín Gaité 110)

3.2. Desmitificación del concepto de ideal femenino

Como venimos sosteniendo a lo largo de este estudio, la Virgen María representaba el modelo a quien todas mujeres tenían que imitar. Mantero, desmitifica ese ideal femenino de mujer pura y angelical a través de Laura. Ante todo, Mantero sostiene que en el libro de poemas *Ya quiere amanecer* constituye una glorificación del amor físico. En un poema, de carácter narrativo, titulado “A Francisco Petrarca,” está representado Petrarca y Laura como una pareja que no se funden físicamente. Mantero desmitifica la imagen idealizada de la musa de Petrarca como un ser celeste y sin sexo. Ante el distanciamiento físico de la pareja, el amante del poema se rebela y se lleva a Laura a la cama. Frente a la idealización angelical de la musa representada por Petrarca, en esta poesía Laura está representada como su antítesis; ahora la divina Laura es la imagen de una mujer que se dedica a la prostitución y que aparece desnuda en el umbral de un cuarto de motel. Basándose en su experiencia, la voz poética se venga de Petrarca arrancándole la venda de sus ojos:

PORQUE era necesario que sucediera así y abrir tú los ojos a la verdad,
Laura arrastra sus cabellos por el suelo, los arrastrará siempre empapados de
vergüenza,
eternamente llorará porque era necesario que llorara como una fulana
y verla tú del modo que ahora te la muestro,

desnuda en el umbral de este cuarto de motel,
con la boca amoratada y las ingles oliendo a whisky derramándose,
presente aún el eco de sus palabras rojas como hachazo en amapolas,
manchada de tabaco y un falso tatuaje obscuro en cada muslo.
Mía fue la voz que llamó por teléfono mientras leías en la biblioteca
Para que aquí vinieras y tocaras el barro tembloroso de tu ídolo.
[...]
Canonizaste un cuerpo que al tuyo buscaba y esquivaba, ah destreza,
En tentación diabólica: la locura gastaba tu alma
Con su sombra de gran araña vacilante.(Mantero: 1996, 19-21)

Lejos queda la imagen de la angelical musa, cuando esta mujer es besada y poseída por la voz poética del hombre para devolver a la tierra su imagen celeste y asexual. Esa Laura idealizada se presenta ahora como una mujer real, la más degradada imagen de una prostituta:

Esta es Laura de Novez, la muñeca divina que conociste en la iglesia de
Santa Clara.
[...]
Vuelva la estrella a su terrestre origen.
Vengado estás. Por ti la he besado, pensando en ti la he poseído, porque era necesario que la amaras, aunque fuese a través de mí,
pobre Francisco que ahora contemplas con estupor de palo roto en la puerta del cuarto de motel
y a Laura miras, a sus cabellos de trigo tirado y su vientre de guitarra resonando todavía,
donde dejé el amor, la justicia y la pena. (Mantero: 1996, 19-21)

3.2.1. Caminando hacia la libertad e independencia económica

Independientemente de su rol posterior de esposa o madre, ante todo, la mujer es un ser humano y como tal debe luchar por conseguir su libertad, su independencia, su emancipación económica, el respeto a su vocación y su capacidad intelectual. Seguir estos conceptos es ponerse al margen de los principios tradicionales de la familia, del honor familiar y del destino bíblico femenino (Falcón 360).

Manuel Mantero es un autor que cree que la libertad de la mujer y en la lucha por la igualdad de los derechos humanos sin diferencia de sexo. Él mismo se declara “radicalmente feminista”.³⁸ En consecuencia con su pensamiento, la mayoría de los personajes femeninos que habitan en su obra son mujeres independientes o en el camino hacia alcanzar su independencia.

Una de las principales vías hacia la independencia y emancipación de la mujer es a través de la educación. En la novela *Estiércol de León* el personaje de Aurelia la Catalana refleja cómo su vida cambia por medio de la educación. Al principio Aurelia es una mujer de edad madura, analfabeta, y dócil que se dedica a la prostitución para sobrevivir: “Sus carnes duras y aun elásticas conjuraban amplia clientela, en especial el marqués de Aljarafe, que estaba enamorado de ella; que necesitaba la presencia de aquella mujer morena y mansa, olvido de una vida diseminada en apariencias y frustraciones” (Mantero 209). Sin embargo, a pesar de su edad, su deseo de querer aprender sigue manteniéndose vivo en ella. De modo que un buen día tomó la decisión de pedirle a Irene que le enseñara a leer y a escribir. Como nos indica el narrador, ella tenía miedo de que su amante reaccionara negativamente acerca de su interés por educarse: “Aurelia no quería al principio decir a Liébana que Irene le enseñaba a leer y escribir. Intuía algo oscuro en la reacción y además pensaba darle la sorpresa” (Mantero 210).

El tomar las riendas de su propia vida resulta para cualquier persona, a veces, una tarea complicada. Pero cuando es una mujer a la que no han enseñado a pensar, sino a obedecer, la decisión de actuar por su propia iniciativa adquiere todavía más valor. Aurelia es un ejemplo de voluntad que rebasa los límites de su resignación a seguir

³⁸ Declaraciones de Manuel Mantero en su entrevista con Sara Paco Sánchez recogidas en “Manuel Mantero como interlocutor.” *Lectura de la llama en verso*. Ferrol: La barca de loto, 2002, pág. 27.

siendo un cuerpo solamente para Liébana. Aurelia, a medida que iba aprendiendo a leer su mundo se le iba abriendo y ensanchando: “Aurelia, después de cenar, iba cada noche a casa de Irene y escribía aquellos signos extraños, claves que fueron abriéndole un mundo de fascinaciones, como si entrara en una gruta de colores nuevos” (Mantero 210).

Rápidamente, con la ayuda de Irene, Aurelia aprendió a leer y a escribir. No es una casualidad que anteriormente Aurelia intuyera que no le iba a gustar a su amante que ella tomara la decisión de aprender a leer y a escribir porque la sola posibilidad de la educación de Aurelia ponía en peligro el poder de Liébana sobre ella. Es por ello que el narrador nos dice

Lo peor fue cuando Liébana se enteró de las clases, exigiéndole a Irene que no las continuara. Irene le dijo que por qué, a lo que él no respondió. Aurelia era ya algo más que un cuerpo, y el marqués estaba enamorado de la estatua. El dominio de Liébana se resquebrajaría si la mujer empezaba a recibir luz, a crecer en la luz. (Mantero 210)

Efectivamente, Liébana sabe perfectamente que la educación abriría la mente a Aurelia y empezaría a tomar conciencia de su situación. Aurelia no sólo había dejado de ser una mujer analfabeta sino que había cambiado como persona, y ahora tenía otra perspectiva de la vida. Ahora ella era capaz de pensar, y, por supuesto, eso era, precisamente, lo que a él no le interesaba “Irene, junto a Aurelia, aprendía a descubrir el mundo, a crearlo en la palabra; entre las dos bautizaban, nombraban a la vida. Cuando Irene dejó a Aurelia, ya ésta había dejado al marqués” (Mantero 211).

Irene misma había alcanzado a través de la educación su independencia económica y su emancipación. A su independencia emocional ayuda, claro está, la independencia económica que le proporciona su trabajo de escritora. Si tenemos en cuenta que *Estiércol de león* está emplazada en los años sesenta, el comportamiento de

Irene claramente es transgresor. Además de ser una mujer liberada sexualmente, como ya vimos en páginas anteriores, para la sociedad de su tiempo, su comportamiento rebasa los límites de la normalidad. En una sociedad que otorga el poder económico al hombre, Mantero invierte los términos de poder y frente a ella contrapone el poder a una mujer. Irene es quien corre con los gastos de la pareja cuando se fueron de vacaciones a Roma, así lo admite Gabriel:

Te confieso que a veces me desasosiega el que ella [Irene] pague casi todos los gastos, yo no podría, pero se las arregla para ablandarme y convencerme y me convido. ¿Qué importa que pague el hombre o la mujer cuando se hace posible el hallazgo de una espontaneidad sin herrumbrosos tradicionalismos, sin represiones? (Mantero 194)

3.2.2. Transgrediendo el orden social

La transgresión del orden social, en el contexto de la posguerra española, ocurre cuando las mujeres orientan su rumbo hacia derroteros que resistían los objetivos impuestos de matrimonio y maternidad. Es el caso de Irene, en *Estiércol de león*, una mujer que los cánones de la época la habrían calificado de “fresca y ligera de cascos”,

Irene ha tenido siete amantes sin estar casada. Su amante actual, Gabriel, quiere captar su totalidad a través de los amantes que ha tenido, de modo que ella no tiene ningún problema en hablarle de ellos. La descripción es a la vez un grito de libertad, de autenticidad, de búsqueda de la propia identidad.

Del primero nos dice que le atraía “Su barbarie, su ingenuidad. [...] Me enamoré porque yo me sentía también algo bárbara e ingenua. [...] Yo tenía quince años, y sin darme cuenta empezaba a buscarme a mí misma en relación con el hombre” (Mantero 102). El segundo amante era un africano simpatizante del marxismo e Irene se interesó por Carlos Marx: “El argelino era negro y en aquella época ser la amante de un negro

acarreaba la condenación social [...] lo que me producía un especial placer. Del negro aprendí a ir en la vida a contrapelo” (Mantero 103). En aquellos días de hambre y miseria del principio de la posguerra, traicionó sus ideales socialistas y nos cuenta que su tercer amante era un abogado falangista relacionado con el gobierno: “Me engatusé al abogado falangista, que además me gustaba, comí y prosperé. Indagué la verdad que me ofrecía el momento y lloré sobre mi propia parvedad. [lo abandonó porque era] Imposible aguantar su ritualismo de triunfador” (Mantero 104). El cuarto amante fue un arquitecto. Irene se enamoró del quinto amante “a su lado, la vida adquirió un hermoso sentido inédito. Se entusiasmaba con la música, con la poesía. Su orden era flexibilidad y su rigor, pasión” (Mantero 104). Y, el último amante era un hombre casado que tenía que mantener su honor a toda costa: “Ilustre personaje, con títulos, algunos dineros, relaciones. [...] Yo me enamoré de su grandeza. [...] yo me acerqué a él en busca de una confortable garantía. [...] pero comprendí que yo iba camino de ser ruina” (Mantero 105). Irene termina de contarle a Gabriel su vida amorosa y entonces le dice “Y ahora, después de bastantes años desengañada, sin amor ni esperanza de recobrarlo, has aparecido tú. He buscado la verdad y no sé si tú me llevarás a ella, o tú eres la verdad, o se encuentra en todos los hombres que amé: cada uno sería necesario eslabón” (Mantero 106).

No cabe duda que en una sociedad que promovía la recuperación de las buenas costumbres y la “devoción” por el matrimonio con amor o sin él, el comportamiento de Irene transgredía todo tipo de convencionalismos sociales de la época. En este sentido, a través del relato de unos y otros amantes de Irene se pone en manifiesto el carácter rebelde de esta mujer quien, en el fondo sólo quiere encontrarse a sí misma.

En la misma novela, también aparece pintado de un brochazo otra mujer, sin nombre, pero cuyo comportamiento rebela una actitud clara contra el destino marital y contra las normas morales de la época. Sabemos de ella a través de su amante porque el narrador nos cuenta que Don Miguel de Cáceres un hombre rico que pasaba los veranos en Higuera Verde

Se enamoró una sola vez y un día nos explicó por qué no se pudo casar. La muchacha (se recreaba describiendo su cuerpo macizo) asentía al principio a sus caprichos sin protestar, con generosa carne. Cuando él le dijo que se quería casar, ella se sonrojó y fue espaciando sus favores corporales; mientras más se aproximaba la boda, más se acorazaba de castidad. Lo abandonó... (Mantero 222)

Resistiéndose al matrimonio se representa también a María la morisca en *Antes muerto que mudado* quien está decidida a no casarse cuando lo normal en una jovencita de su edad es que su padre la casara. Cuando el padre de María es interrogado por Essex acerca de la edad de sus hijos le responde: “-María, dieciocho años. Miguel diez. -Y no casaste a tu hija? [...] –No quiere casarse todavía” (Mantero 170).

Asimismo, en *El cuarto de atrás* cuando lo reglamentario era que las muchachas bordaran mientras esperaba la llegada de su “príncipe encantado”, la protagonista confiesa que “me puse en guardia contra la idea del noviazgo como premio a mis posibles virtudes prácticas” (Martín Gaité 85). Nada podría estar más lejos en la imaginación de la protagonista que el matrimonio, pues en vez de esperar la venida de su príncipe azul y orientar su camino hacia el matrimonio, ella prefiere tomar control de su propia vida y dirigirla hacia una educación universitaria para llegar a ser una mujer independiente: “[...] era el verano del cuarenta y cuatro, yo acababa de aprobar primero de Filosofía y Letras” (Martín Gaité 46). La madre de la protagonista tampoco seguía la doctrina ortodoxa:

Mi madre no era casamentera, ni me enseñó tampoco nunca a coser ni a guisar, aunque yo la miraba con mucha curiosidad cuando la veía a ella hacerlo y, creo que, de verla, aprendí; en cambio, siempre me alentó en mis estudios, y cuando, después de la guerra venían mis amigos a casa en época de exámenes, nos entraba la merienda y nos miraba con envidia. [...] “Hasta a coser un botón aprende mejor una persona lista que una tonta” le contestó un día a una señora que había dicho de mí, moviendo con reprobación: “Mujer que sabe latín no puede tener buen fin”, y la miré con agradecimiento eterno. (Martín Gaité 82)

Desde los principios de una sociedad convencional y totalitaria como la de la posguerra española, la plenitud de lo femenino llegó a entenderse como un concepto indisolublemente ligado a su capacidad reproductora que se elogiaba en toda mujer. Como vimos en el capítulo anterior, la cultura y sociedad del franquismo cultivaba y promovía la maternidad, hasta el punto que ser mujer llegó a ser casi un sinónimo de maternidad. La negativa de la mujer a seguir reproduciéndose presentaba una conducta femenina desviada a la función que la sociedad le había predispuesto.

Aunque, específicamente, no se manifieste que Irene en *Estiércol de león*, no quiere tener hijos, lo cierto es que su modo de comportarse habitualmente está lleno de actos que indican una resistencia al modelo de “mujer como Dios manda”. Irene desafía las normas ya que como mujer no está cumpliendo con su “deber” de traer hijos al mundo para “el engrandecimiento de la patria”. Irene es una mujer independiente que doblemente transgrede las normas sociales y morales de esa época: el matrimonio y la maternidad. Como acabamos de mostrar, este personaje ha mantenido relaciones sexuales fuera del matrimonio con siete amantes sin que resultaran en ningún hijo, porque su libertad e independencia están por encima de su capacidad biológica. No obstante, esto no quiere decir que no le gusten los niños, al contrario, los adora y los entiende muy bien. Es por ello que cuando Gabriel conversa con su prima Perla le dice: “Tú sabes, Perla, que Irene tiene la obsesión de los niños; muchos versos suyos tratan de ellos. El no haber

parido no le impide conocer la psicología infantil con bastante fidelidad. Yo creo que Irene entiende a los niños porque vive con ellos, en la auténtica inocencia” (Mantero 196).

Uno de los personajes femeninos más valientes y fuertes que recorren las páginas de la obra de Manuel Mantero es María la morisca en *Antes muerto que mudado*. Frente al estereotipo de mujer débil, María se alza como una verdadera heroína; mató de una pedrada al jefe de los ingleses cuando invadieron Cádiz. Su padre para protegerla atestigua que fue él quien lo mató, así es que lo aprisionan y lo condenan a muerte. A pesar de su juventud, María tiene una clara conciencia de las consecuencias que su acción conlleva y no quiere que su padre pague con su vida. Así es que va a hablar con John Donne para confesar que fue ella la que lanzó la piedra:

- Don Juan, mi padre no mató a nadie. Yo sé que usted puede interceder por mi padre ante el general, Baltasar dice que el general y usted son muy amigos. [...]
- Tu padre ha admitido que él mató a nuestro jefe inglés en la plaza.
- No fue él.
- Es lógico que lo defiendas, pero si él lo confesó nada hay que hacer. [...]
- Todos me vieron tirar la piedra que dio en la cabeza al jinete. En la sien derecha. Dios santo. Esta dulce mano había acabado con Wingfield. Imposible. Y en voz alta:
- Imposible, imposible.
- Dígaselo al general (Mantero 161-62).

3.4. Naturaleza como refugio de paz

A menudo encontramos en la literatura que los personajes se refugian en la naturaleza para encontrar su propia afirmación personal. Entre los elementos de la naturaleza y la huída personal se establece una complicidad para aislarse del mundo y de toda su hipocresía asfixiante. Especialmente, el agua se presenta como el instrumento privilegiado y regenerador con el que unas veces la pareja encuentra el espacio ideal para

la purificación del amor; otras, la mujer se purifica frente a la opresión que la sujeta y la acosa.

El personaje de Virginia, la hija del cacique del pueblo, de *Estiércol de león*, es una mujer de veintiséis años que acaba de rebelarse contra su padre. Después de haber causado un escándalo en la procesión llama por teléfono a su primo Gabriel en busca de ayuda. Éste le informa que tenía planeado ir al río con Irene, entonces Virginia le pregunta si puede ir con ellos y le dice que “necesito un baño de agua fresca que me aclare la cabeza. Y necesito hablar contigo” (Mantero 177). Dentro de la angustia en la que vive Virginia, Gabriel es el único personaje en quien confía para que la ayude a escapar del pueblo, aunque es consciente de que la relación que mantiene con Irene causa muchas complicaciones en su familia.

Decidida a alejarse del pueblo para encontrar la paz que le falta empieza a pensar: “¿Cómo le digo a Gabriel que me ayude a escapar? A él le sobran problemas. ¡Si nos fuéramos los tres lejos, muy lejos de este pudridero!” (Mantero 178). Entretanto mil pensamientos cruzan por su mente, entonces se da cuenta que “empieza a nublarse. Tendría gracia que lloviera. ¡Pobre Gabriel! Ya lo hemos decidido: nos vamos. O dejamos el pueblo, o nos aniquilan” (Mantero 178).

En efecto, en una sociedad en la que las relaciones sexuales sólo podían mantenerse dentro del matrimonio, obviamente, Irene y Gabriel transgreden todas las normas de comportamiento moral y son objeto de críticas inaguantables. Como lo era también Virginia a quien el pueblo la tenía marcada por su inclinación sexual hacia las mujeres. Así como hoy en día la homosexualidad, aunque existan todavía prejuicios en el sector más conservador de la sociedad, está legalmente admitida y las parejas pueden

llegar a contraer matrimonio civil, en la época de la posguerra las relaciones homosexuales eran un tabú doblemente condenado por la sociedad. Es por ello que la conducta sexual de Virginia sobrepasa los límites sociales permitidos al reconocer que mantuvo relaciones homosexuales: “Yo me acosté hace unos años en Sevilla con dos chavalas” (Mantero 178). Su doble transgresión hace que todo el pueblo la margine y sea objeto de burla, no solamente por aquellos que se consideraban estar dentro de la moralidad sino incluso por aquellos situados al margen de la sociedad como las prostitutas “¡La de números que inventaron aquellas putas de la Alameda!” (Mantero 178). Por lo tanto, no es de extrañar que en estas circunstancias Virginia se sienta absolutamente marginada y asfixiada por la sociedad. Por eso, en compañía de Irene y Gabriel hace que se sienta “más tranquila. Es como si bañarme en su compañía me purificara” (Mantero 178).

Virginia alcanza la purificación de su alma cuando llegan al río, el agua consigue redimirla y recompensarla de todo lo vivido. Es por ello que exclama:

¡El agua! ¡Qué rica! No me duela la cabeza, me siento nueva. Es asombroso que estemos los tres juntos, solos, como si hubiera comenzado el mundo ahora. Me acuerdo de otros baños cuando pequeña, sólo me importa llegar a aquella gran piedra que emerge, a ver quién llega antes, os puedo a los dos, mirad, mirad, he ganado, ¡he ganado! (179-180)

En efecto, envuelta en la suciedad asfixiante de Higuera Verde, Virginia encuentra en el agua fresca del río una especie de exorcismo por el que elimina de su cuerpo toda la podredumbre que la angustiaba. El baño le da la oportunidad de reencontrarse a sí misma en un oasis de calma, de renovarse en un refugio que la pone a salvo de la opresión de su padre y de “Higuera Verde”. Por lo que el agua le permite despojarse de toda la tensión y angustia que llevaba acumulada desde su adolescencia. Así, su purificación se convierte

en un acto de rebeldía y rechazo de toda opresión. De esta manera, el agua la devuelve al estado de pureza que necesita y le da la fuerza necesaria para llevar a cabo su plan de suicidio. “Completamente purificada. ¿Para qué hablar ya con Gabriel? Ahora es posible escaparme, sola, adonde pensé anoche” (Mantero 180).

Río o mar, el agua es el elemento natural por el que los amantes se aíslan del mundo. Como bien afirma Rafael de Cózar, el amor para Mantero es un amor “que arranca y aspira al lecho, a la sábana, al cuerpo, lo que no impide que lo transcendentalicemos, que lo entendamos como refugio y, a la vez, como centro creador, como verdadero motor para seguir viviendo” (Cózar 87)³⁹. En *Antes muerto que mudado* el agua del mar será también el escenario de calma perfecto para el nacimiento del amor entre María y Donne. Contemplando la inmensidad del mar, crean un mundo de amor para ellos dos solos. Es entonces cuando comienza a desarrollarse la relación erótica entre ellos como si fuera un rito:

Cogidos de la mano nos aproximamos al mar por la misma explanada donde bailó aquella danza. [...] No decimos nada. Estamos los dos descalzos y paseamos por la arena húmeda mientras escuchamos el ritmo sosegado del mar. Me detengo, suelto su mano. Me quito la túnica. Ella resbala la suya hasta la arena. Está completamente desnuda. Me abrazo a ella. La beso en los ojos. (Mantero 204)

Es en aquel momento cuando ocurre el prodigio de la purificación. Los dos amantes cogidos de la mano se sumergen en las aguas del mar. Dentro del mar florece la pasión entre ellos y tras un bautizo simbólico Donne abomina de su pasado y quiere empezar una vida nueva con María: “Altos pechos duros que acaricio sin cesar, mientras mis labios se detienen en la garganta, en las mejillas, en la frente. Se ciñe a mí. [...] Me echa agua lentamente en la cabeza, como un bautismo” (Mantero 204). Y, a pesar de que

³⁹ Rafael Cózar. “Manuel Mantero en el contexto de la literatura española y andaluza”. *Lectura de la llama en verso*. Ferrol: La barca de loto, 2002, págs. 75-106.

anteriormente Donne prefería morir antes que cambiar su actitud, en ese momento siente que se reconcilia consigo mismo:

No es como un bautismo, es un bautismo porque soy un hombre nuevo. Recuerdo que yo solía dividir mi vida en un antes y un después de acontecimientos que me habían impresionado profundamente. [...] Cuántas veces yo me había creído niño u hombre nuevo, y qué equivocación. Abomino de mi pasado, todo comienza de cero. Esta diosa es la que me ha creado, me ha hecho nacer. De la nada. (Mantero 204)

Una vez purificado por el agua, descubre la grandiosidad de María: “No me canso de contemplarla” (Mantero 205). Los amantes se adentran en el mar y dentro de su inmensidad, en una suerte de simbiosis con el agua, sus cuerpos se fusionan por primera vez. La escena está cargada de erotismo en la que se describe el juego de los amantes hasta que llegan al momento del éxtasis:

[...] se quita la corona de jazmines y la arroja lejos, y avanza conmigo de la mano hasta que nos cubre el agua totalmente, y la veo nadar bajo su cabellera difusa con ágil elegancia, y la persigo por el exclusivo silencio submarino hasta que la atrapo, y sacamos la cabeza, y volvemos abajo y ella se queda inmóvil, de pie, y yo le paso mis manos por sus piernas y llego al monte de Venus, al signo sexual que acaricio y beso con besos de lengua y agua mientras ella me aprieta la cabeza contra su vientre, y me yergo de pronto y salimos triunfalmente a la luz estelar como si anunciáramos alguna resurrección. La llevo a la orilla. La tiendo con suavidad en la arena, me echo sobre ella. Las espumas de las olas rompen en nosotros, nos cubren, cubren nuestros besos que no distinguen sitios porque todo es éxtasis en el solo sitio innumerable. (Mantero 205-206)

Pasados los momentos jadeantes, al reconocer la trascendencia de la unión íntima, Donne toma conciencia de su existencia, se sabe vivo y siente vivo de verdad. Es por ello que afirma:

[...] que si Prometeo se atrevió a robar el fuego yéndose a los rayos del sol para dar ese regalo a la Humanidad, yo le he robado la primera y última pureza del mundo –la única- a esta diosa lunar, que acaba de perder su virginidad conmigo y que, sin embargo, será virgen por los siglos de los siglos. [...] ahora sé sin vacilación que tengo un alma, mejor dicho, que ella tiene mi alma. (Mantero 206)

En definitiva, el amor físico entre ellos produce un adentramiento en el mismo cosmos de la eternidad en el que ambos amantes se encuentran en el ser del otro alcanzando así la inmortalidad.

CAPÍTULO IV

MUJERES MARGINALES Y EXCLUIDAS

A lo largo del recorrido histórico, cultural y social de los capítulos anteriores, hemos tratado de estudiar a dos grupos de mujeres completamente diferentes entre sí: la denominada mujer sumisa y su contrapartida la transgresora. Además, hemos desarrollado los diferentes discursos que formaron a la mujer española de la posguerra desde la perspectiva del marco teórico de los Estudios Culturales y Crítica feminista que sigue nuestra investigación, así como las múltiples imágenes femeninas literarias que reflejaban la época de la posguerra española. Unas veces éstas se presentaban como una confirmación la cultura oficial y otras como una transgresión de la misma.

En el contexto opresor de la dictadura franquista el concepto de la mujer, como ya señalamos, se perfiló en torno a la dualidad de María y Eva. La primera como el arquetipo de conducta más sublime de “feminidad” y la segunda como el arquetipo por excelencia de la mujer “mala” que había que evitar a toda costa. El concepto de mujer sumisa y transgresora representa el arquetipo reconocido del modelo del franquismo, de modo que su presencia en la sociedad fue necesaria para apoyar una moralidad que fue impuesta a golpe de temor y represión. A pesar de todo, esas “dos caras” del modelo de feminidad eran necesarias para poder establecer la relación entre lo aceptable y lo despreciable. Porque, ¿qué hubiera sido de la mujer “como Dios manda”, sin la presencia de la mujer libertina?; o ¿qué habría sido del tan alabado “ángel del hogar” con su supermanía por la limpieza y el orden de la casa que tenía todo como “los chorros de oro”,

“recién limpio”, “recién planchado” sin contraponer a esa otra mujer cuya prioridad no era el orden de la casa sino los estudios o a hacerse un lugar en el mundo masculino? Por eso mismo, la presencia de ambos tipos de mujeres en la sociedad era necesaria para poder establecer una relación entre ambas mujeres, y así poder ensalzar la conducta de una y condenar la de la otra. Sin embargo, el concepto de lo femenino no se puede reducir simplemente a estos dos perfiles de mujer. Como la vida misma, entre lo blanco y lo negro existe un complejo universo de relaciones, repleto de matices, sombras y claroscuros (Alborch 21). Así, pues, entre aquellas mujeres que decían “sí a todo” y aquellas otras que la sociedad marcó como rebeldes que representaban la cara visible de otra feminidad, hay un tercer grupo que nos presenta el concepto de lo femenino en una dimensión mucho más amplia y compleja. Unas mujeres para quienes seguir o transgredir el modelo hegemónico de mujer del franquismo no fue la norma.

Consideramos que deconstruir los postulados del patriarcado como camino hacia la afirmación de lo construido como femenino ya no nos es suficiente. Como tampoco lo es el protestar o transgredir lo establecido, ni es suficiente tampoco el claudicamiento a las normas de un discurso patriarcal. Por eso mismo, es por lo que ahora nos proponemos ir más allá de esa dualidad del concepto de la mujer que creó el contexto opresor del franquismo, ya que en su manera de entender la feminidad, extinguía cualquier otra posibilidad de existencia de la mujer. De este modo podremos dar a conocer una realidad más completa del concepto de mujeres que conformaron el mundo femenino del franquismo.

1. ¿Quiénes son?

Como ya señalamos en los capítulos anteriores, la plenitud del modelo de mujer en la posguerra era la maternidad. Frente a la maternidad como símbolo de feminidad que se espera de la mujer casada, tanto la monja, como la mujer “solterona” o la prostituta constituían un vacío del concepto de lo femenino.

Además de la opción legítima y obligada para la mujer del matrimonio, la única otra opción legítima que tenía la mujer era la religión. La monja, como señala Lagarde “con-sagrada: mujer sagrada. Mujer que se entrega a Dios” (Lagarde: 1993, 461). La alianza que establece con Dios como religiosa, está constituida por la misma estructura de la familia con el matrimonio. De modo que el pacto de las monjas con Dios es igual al de las mujeres con los hombres en el matrimonio. Como esposas de Dios deben renunciar al mundo y comportarse virtuosamente. Deben servir a Dios, desposeerse de sí mismas y de todas sus pertenencias entregándose en cuerpo y alma a su esposo divino y esperar de Él la salvación. De la misma manera que en el matrimonio, la relación de la monja con Dios se establece en una relación de dependencia absoluta y pasiva, y se le exige obediencia y resignación (Lagarde: 1993, 467). Marcela Lagarde establece una relación entre la monja y la prostituta y señala que

en la dialéctica de escisión del género por su especialización en grupos excluyentes, las monjas son la expresión socio-cultural contraria a las prostitutas: su ser social es organizado en torno a un cuerpo al cual se niega la sexualidad, al prohibírseles el erotismo y, en consecuencia, la maternidad. Este último aspecto de su representación ideológica, la negación de la maternidad, es compartido tanto por las monjas como por las prostitutas. Para las primeras significa la imposibilidad de la maternidad basada en la progenitura. (Lagarde: 1993, 563)

Si exceptuamos a la mujer que ingresaba en el convento, las mujeres sólo se concebían como casadas o solteras ya que no existía ninguna otra posibilidad de

referencia social que no fuera en torno al matrimonio. Es decir, se veía a las mujeres, como señala Lagarde, en función de su sexualidad: de su maternidad, de su virginidad o no, y de su relación con los hombres como hijas o esposas (Lagarde: 1993: 450). La sociedad patriarcal prohibía las relaciones sexuales prematrimoniales, de manera que ser soltera implicaba ser virgen.

La cultura y la educación condicionaban a la mujer a asumir el matrimonio como parte de su “naturaleza”. La mujer que llegada a una edad avanzada sigue soltera, su soltería adquiere un significado de “carencia, como mujer que no cuajó, que ni siquiera pudo conseguir cónyuge: objetivo social e ideológico casi inevitable, presentado como sencillo y natural a las mujeres” (Lagarde 1993: 450). En realidad, quedarse soltera representaba más bien un castigo que una elección. Por eso mismo, la opinión pública hablaba de ella con “una mezcla de piedad y desdén” (Martín Gaité, 1994: 38). De hecho, la sociedad la estigmatizaba de por vida refiriéndose a ella a sus espaldas despectivamente como “la solterona”. Necesariamente, la feminidad llevaba consigo el aborrecimiento a la soltería:

La misma denominación de solterona lleva implícito tal matiz de insulto que se adjudicaba a espaldas de la aludida. Y en mentes infantiles, tan proclives a dejarse influir por orientaciones definitorias, evocaba a la mujer que nunca ha vivido “el gran amor”, a la que nunca ha dicho nadie “por ahí te pudras” y que por esto tiene el gesto airado. (Martín Gaité, 1994: 43)

La prostituta, presenta otra cara de la mujer al margen, es la mujer social y culturalmente estructurada en torno a su cuerpo erótico, en torno a la transgresión. Es decir, en un nivel ideológico simbólico, en el cuerpo de la prostituta no cabe el concepto de la maternidad. La prostituta como grupo social separa su cuerpo genérico de su condición femenina. La prostituta concreta la ruptura de la sexualidad femenina entre

erotismo y procreación, entre erotismo y maternidad, los cuales son fundamentos sociales y culturales asociados con el género femenino (Lagarde, 1993: 563):

La alegradora, mujer ya perdida, con su cuerpo da placer, vende su cuerpo, perdida de joven, perdida de vieja. Embriagadora fuera de sí, en sus entrañas definitivamente embriagada, como una víctima del sacrificio, como víctima florida, como esclavo que ha sido bañado, como víctima divina, como quien perece en honor de los dioses, como el que ha de morir. (Sahagún)⁴⁰

La prostituta resulta ser un personaje inmoral que trasgrede las normas porque mantiene relaciones sexuales fuera del matrimonio y, además, tampoco sirve al Sistema como fin procreativo. Sin embargo, aunque la prostituta es considerada como una lacra social, también, se la considera “mal aceptable” que sirve al Patriarcado para el desahogo sexual masculino; por un lado, preservando así la obligada virginidad de las novias, y por otro, reforzando las relaciones sexuales matrimoniales con estrictos fines reproductivos. Por tanto, la prostituta es una mujer que transgrede las normas, pero que a su vez asiente con el propio sistema que la subordina.

La prostitución, señala Lagarde, “es el espacio social, cultural y político de la sexualidad prohibida, explícita y centralmente erótica, de la sexualidad estéril, de la sexualidad no fundante de futuro” (Lagarde: 1993, 563). El miedo a que la prostituta pudiera “contaminar” la moral de las mujeres decentes es, precisamente, lo que dio lugar a la estigmatización de este tipo de mujer.

La principal función de la estigmatización de la mujer que utiliza su cuerpo, como señala Dolores Juliano, consiste en controlar a las mujeres que no son prostitutas, de esta manera la sociedad rompe la solidaridad del género femenino, y aísla a las prostitutas del resto de las mujeres para incomunicarlas con el resto de la sociedad. Así, en la sociedad

⁴⁰ Citado por Marcela Lagarde en *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma, 1993 segunda edición, pág. 561.

tradicional judeo-cristiana, con fuertes prejuicios contra toda forma de sexualidad que no tuvieran como fin la maternidad y con ideas misóginas, la figura de la prostituta era vista como la imagen misma de la feminidad pecadora (Juliano: 2004, 123).

El hecho de que la prostituta es un ser estigmatizado es algo que incluso la tendencia más “progresista” que prefiere la denominación de “trabajadora sexual” admite que “[...] hay que tener en cuenta que el trabajo sexual no es un trabajo como cualquier otro. Por el estigma que conlleva ejercerlo y porque se ofertan servicios sexuales” (Garaizabal 69). A pesar de que Carmen Vigil y Maria Luisa Vicente se oponen a la reglamentación de las “trabajadoras del sexo”, coinciden con Cristina Garaizabal en que la estigmatización social de la prostituta se deriva justamente del trabajo que desempeñan. Sin embargo, mientras que Garaizabal aboga por los derechos de las mujeres a prostituirse como mujeres libres, Vigil y Vicente argumentan que la prostituta no es un ser libre sino que por el contrario, la prostitución es una clara relación de poder del hombre sobre la mujer, afirmando tajantemente:

[La prostitución] las convierte en un objeto de placer en venta, las despoja de su naturaleza de personas dotadas de razón e inteligencia y las reduce a una condición animal, a una mera masa de carne que puede ser manoseada y penetrada por todas partes. Y esta función es un hecho objetivo, que no tiene nada que ver con la legalidad o ilegalidad de la prostitución, ni con la moralidad o amoralidad de la sociedad. [...] Pero no es la prostitución, sino la prostituta, la que está estigmatizada: el consumidor de sus servicios, lejos de ser despreciado, es celebrado por sus colegas masculinos, ya que para ellos este consumo es un acto de dominio sobre las mujeres y refleja poder sobre ellas. (Vigil y Vicente)

Así, pues, se puede afirmar que la prostitución es una actividad que otorga una identidad social a las mujeres que la ejercitan. Es decir, una mujer es prostituta, no es que trabaje como prostituta. Si en algún momento de su vida ejercitó la prostitución, el estigma la acompañará por el resto de su vida. La prostitución no es considerada una

actividad temporal, larga o corta, que tenga un momento de inicio y otro de final, que sirva para obtener ingresos, sino que persigue a la mujer aunque ésta cambie de trabajo o comportamiento (Arellano 58). Por tanto, el verdadero problema no radica en lo que digan las leyes, sino en la actitud social hacia las prostitutas (Juliano: 2004, 110). Llegados a este punto, podemos decir que a lo largo de toda la posguerra este grupo de mujeres con su comportamiento fue más allá de los arquetipos de feminidad concebidos por el franquismo de ángel o diablo. No obstante, sus trasgresiones no funcionan como voces liberadoras ni heroicas frente a esa sociedad represiva de la posguerra española. Pues, aunque su misma presencia cuestiona los fundamentos en los que se basa el franquismo, no presentan una conducta conscientemente trasgresora. Definitivamente, entendemos por mujeres marginales y excluidas aquellas cuyo comportamiento implicaba una mancha, un obstáculo y un cuestionamiento de esa visión bipolar y las limitaciones tradicionales, culturales, sexuales o genéricas del Régimen franquista.

2. ¿Cómo llegaron a serlo?

2.1. La figura de la monja

Uno de los modelos que la sociedad del franquismo más admiraba era a la mujer que tomaba los hábitos y se hacía monja. A su vez, ella se consideraba a sí misma “esposa de Dios”. Metafóricamente hablando, este grupo de mujeres también seguía el camino estipulado para la mujer del matrimonio, de tal modo que como eran “esposas” de Dios estaban sujetas a obedecer a sus representantes en la tierra, es decir: la Iglesia.

Conviene recordar que durante los años de la posguerra española la educación estaba a cargo de la Iglesia; por tanto, las monjas dirigían las escuelas para las niñas y los sacerdotes eran los encargados de la educación de los niños. Debido al forzoso

adoctrinamiento religioso en las escuelas, no nos debe de extrañar que muchas niñas sintieran una “falsa vocación” por convertirse en monjas. En mi ámbito personal, las monjas fueron las responsables de mi educación primaria. Además de la asignatura de religión, recuerdo que cada día teníamos que rezar el rosario, así como, también, se nos exigía y obligaba bajo el temor del castigo a ir a misa todos los domingos. Y, por supuesto, durante el mes de mayo –dedicado a la Virgen María- teníamos que ir a misa cada día, además de las ofrendas y recitaciones de versos en honor de la Virgen. Por último, una vez al año durante la semana de ejercicios espirituales nuestra presencia era ineludible y obligada. Ni que decir tiene que esa semana se dedicaba a un intenso y asfixiante adoctrinamiento religioso, que menos que respirar casi todo lo demás era pecado, al mismo tiempo que se ensalzaba la figura de María y el servilismo a Dios. Así, no resultaba demasiado difícil sembrar en las mentes de unas niñas tan inclinadas a dejarse influir por las orientaciones religiosas, hacer que sintieran una no tan cierta llamada de Dios para convertirse en sus “esposas.”

A lo largo de las páginas del segundo capítulo hemos hecho hincapié en la importancia del deber de obediencia y sumisión de la mujer a la figura del padre. Sin embargo, la única razón permitida para que una hija se rebelara ante la autoridad del padre era cuando ella sentía la vocación de ser monja. Ya que aunque en principio, su padre estuviera en contra de los deseos de la hija al final prevalecía el deseo de la joven porque su razón era de orden divino y estaba apoyada por la sociedad. Así, pues, muchos padres se recuperaban rápidamente de la desobediencia de la hija porque tener una hija monja en casa (durante el franquismo), les otorgaba un cierto honor y signo de respeto y orgullo para la familia. Tal como ha observado Martín Gaité:

A la jovencita que tenía vocación de monja se le permitía quedarse abstraída y mirar con sonrisa mortificada y superior a los que se atrevieran a discutir su decisión irrevocable. Siempre encontraba apoyo para salirse con la suya porque, en definitiva, se trataba de una decisión prestigiosa. La única que a una muchacha de postguerra le permitía, con el consenso de la sociedad, desobedecer. [...] Y además la gente no hablaba mal de ella, ni se burlaba, ni la compadecía. Los padres o el novio podían llorar porque la echaban de menos. Pero más bien se la admiraba. (Martín Gaité en *Usos amorosos...*36-37)

En realidad, a la mujer que acogía los hábitos religiosos no se la estigmatizaba –en la mayoría de los casos- como rebelde sino que, contrariamente, como el máximo grado de sumisión porque renunciaba a todos los placeres del mundo para convertirse en “esclava / esposa” de Dios. Y, dentro del sistema de valores de esa sociedad, cuando la conducta de la joven estaba acompañada del más alto grado de humildad posible, tal comportamiento era digno de aplauso de la sociedad del franquismo.

Por el contrario, cuando la joven toma verdadera conciencia de su decisión y se da cuenta que quiere abandonar el convento, es entonces cuando el elogio de la sociedad se transforma en desprecio, silencio y marginación. Como apunta Rosa Isabel Galdona

Pérez:

cuando esa alabada humildad deja de manifestarse en sintonía con los preceptos ortodoxos. Cuando tal *(des)concierto* tiene lugar, el hechizo se *(des)hace* y la mujer humilde cae en una suerte de ostracismo general e irrevocable causado por una carencia que nadie le va a perdonar: la humildad separada del recomendable proceder en sociedad deja de ser útil a la comunidad y, por tanto, el elogio colectivo se torna en desdén. (Galdona 290)

2.2. La “querida” solterona

“Voy a cumplir veinticuatro años y sigo soltera y sin compromiso. Eso me tiene sin cuidado, pero a las personas que me rodean no; me hacen la vida imposible diciendo que soy vieja, que no voy a servir para nada, que soy una solterona..., y todo ello con ironía.

Ya me estoy cansando. ¡Como si el ser soltera fuera un pecado! Yo me consuelo contestando que soy soltera, pero honrada, y que otras solteras o casadas no pueden decir tanto”⁴¹

A pesar de los cambios sociales y económicos a lo largo de toda la posguerra española, el matrimonio sigue siendo para la mujer una “salida profesional” típicamente femenina (Ferrandiz 103). Como hemos venido sosteniendo, las opciones ortodoxas para las mujeres eran muy escasas: el matrimonio o la religión. A excepción de aquellas mujeres que sentían la llamada de Dios y se metían a monjas, se daba por supuesto que el sueño dorado de toda mujer era someterse a un hombre y quien lo negara mentía como apunta la revista *Medina* en 1944:

La vida de toda mujer, a pesar de cuanto ella quiera simular –o disimular-, no es más que un continuo deseo de encontrar a quien someterse. La dependencia voluntaria, la ofrenda de todos los minutos, de todos los deseos e ilusiones es lo más hermoso, porque es la absorción de todos los malos gérmenes –vanidad, egoísmo, frivolidad- por el amor. (Martín Gaité, 1994: 45)

Muchas mujeres españolas aprendieron la lección de absorber “los malos gérmenes” para evitar ser condenada por la sociedad. Mientras que a la mujer se le exigía el casamiento, el hombre tenía la libertad de poder elegir su estado civil. Como apunta Martín Gaité “El hombre que no se casaba es porque no quería y la mujer que no se casaba, en cambio, es

⁴¹ Carta de la selección “Ellas quieren saber” de la Revista *Ama*, núm. 248, abril 1970. Citada por Alejandra Ferrandiz y Vicente Verdú en *Noviazgo y matrimonio en la burguesía española*. Madrid: Edicusa, 1975, Pág. 102-103

porque no podía” (Martín Gaité, 1994: 45). Con un discurso disfrazado de tono amigable en la revista *Medina* patrocinada por la Sección Femenina se les explicaba a las mujeres la diferencia diciendo: “Un solterón, amiga, es lo más contrario a una solterona que pueda imaginarse. Ellas, pletóricas de ilusión acariciada y cultivada, cobardes ante una situación que se proyecta inevitable, suspiran y anhelan un cambio de situación cordial” (Martín Gaité, 1994:45).

Para las mujeres no se trataba de elegir sino que el matrimonio era su “buen fin”. En todo momento el discurso oficial y la sociedad se encargaron de recordarles los comportamientos que debían seguir para alcanzar su objetivo soñado. Por eso mismo, cuando la mujer se mantenía al margen del “buen fin”, ya fuera porque no quería casarse o porque le faltaron oportunidades para hacerlo, suponía para ella una afrenta pública y familiar que la sociedad no le perdonaba.

Como sabemos, en esa sociedad tradicional cuyos cimientos más sólidos eran la familia y la maternidad para “la recuperación de España”, la presencia de la mujer soltera suponía desequilibrio al Orden establecido; y por tanto (desde la perspectiva de esa época), era el estado civil que toda mujer debía evitar. En este sentido, como bien apunta Carmen Martín Gaité en su libro *Usos amorosos de la postguerra española*:

Ni la familia, ni las amigas, ni los consultorios sentimentales se dirigían a la chica “que iba para soltera” con otro propósito que el de insuflarle, de mejor o peor fe, la ilusión de que algún día podía dejar de serlo, de estimularla a la competición con las demás aspirantes al rango de casadas. Vocación de ser soltera no se concebía que la pudiera tener nadie. Se trataba de animar a las que creyeran en inferioridad de condiciones para que no perdieran la esperanza en la victoria, de alistarlas, en fin, para una causa que se consideraba de interés general. En la lucha por alcanzar un puesto ventajoso en el mercado matrimonial, una fea no tenía por qué quedarse a la zaga. (Martín Gaité, 1994: 42)

Quedarse soltera representaba más bien un castigo que una elección. Así, a las mujeres que se les había pasado la edad de casarse, en la opinión pública se hablaba de ella con

“una mezcla de piedad y desdén” (Martín Gaité, 1994: 38). En realidad, la figura de la soltera no se veía como una mujer rebelde sino como una mujer que no se había podido casar; es decir, era visto más bien como algo incompleto, como un castigo. De hecho, la sociedad la estigmatizaba de por vida refiriéndose a ella despectivamente como “la solterona”. Necesariamente, la “feminidad” estaba llevando consigo el aborrecimiento a la soltería:

La repulsa social hacia la mujer soltera era de tal grado que incluso se las condenaba de antemano, como si algunas hubieran nacido ya marcadas por aquel estigma. “Esa se queda para vestir santos. Y si no, al tiempo. Lo lleva escrito en la cara” (Martín Gaité, 1994: 38). A “la solterona” la sociedad la consideraba un ser fracasado que no había sido capaz de alcanzar la meta del matrimonio como “buen fin” de toda mujer. Día tras día la sociedad le alimentaba la ilusión de que algún día llegaría su príncipe azul que la rescataría de su soltería como le prometían las novelas rosa y los boleros de la época. (López 21). Sin embargo, el transcurso de la condena social de la solterona, como ha observado Francisca López, era “las razones prácticas para apoyar esa condena social de la mujer soltera fueron la necesidad de aumentar la población nacional [...] y el deseo de alejar a la mujer del mercado de trabajo” (López 21).

Lo cierto es que como consecuencia del alto número de varones que murieron durante los tres años que duró la Guerra Civil, en muchas familias era frecuente encontrar alguna mujer soltera porque no había suficientes hombres para todas (Martín Gaité, 1994: 46)⁴². Y, únicamente, en el caso de las mujeres que habían perdido a su novio en la

⁴² Concretamente, “En el último censo de Madrid [se lee en un texto de 1951], el número de mujeres supera al de varones en casi 200.000” Carmen Martín Gaité. *Usos amorosos de la posguerra española*. Barcelona: Anagrama, S.A., 1994. p. 46.

guerra, el estigma de la “solterona” tenía una excepción. A éstas se les permitía que no volvieran a tener relaciones con ningún otro hombre, e incluso:

en algunos casos podía verse mal que lo hicieran, y se las criticaba si se echaban otro novio en seguida. ‘Pues pronto se le ha pasado la pena a ésa’, se solía decir. [...] Eran como viudas. Y muchas de ellas iban vestidas de negro o con hábito de la Virgen del Carmen. ‘Lleva luto por su novio’, se susurraba con cierta admiración. No las había dejado el novio. Se lo había quitado Dios. Eso no era quedarse ‘desairadas’. A Aquellas señoritas no se las podía llamar solteronas. Se habían convertido en novias eternas. (Martín Gaité, 1994: 44)

En efecto, ellas serían las únicas mujeres que aunque no se casaran nunca la sociedad no las rechazaría.

2.3. La prostituta

De entre los diferentes tipos de mujeres que estamos estudiando, posiblemente el perfil de la prostituta es el concepto de lo femenino que presenta más complejidad. Ya desde la Edad Media, los teólogos defendían el matrimonio canónico y consideraban que las relaciones sexuales fuera del matrimonio no eran malas del todo si se hacía con mujeres públicas. Es decir, se consideraba la prostitución un mal menor pero necesario para evitar vicios mayores. Entre otros, San Agustín consideraba a las mujeres públicas como las cloacas de los palacios, sucias pero necesarias (Varela, 1995: 66). El concepto de la prostitución de esa época queda reflejado claramente en el párrafo que San Agustín escribió en el año 386:

What is filthier, uglier, and more disgraceful than whores, procures, and such, - like plagues of humanity? Remove prostitutes from the social order, however, and lust will destroy it. Let them raise to the same Status as married women, and you will dishonor matrimony with an unseemly stain. This most unchaste lifestyle, therefore, places its practitioners of the very button of social order. Equally, we were repelled by the shape of some animal organs on looking at them in isolation. But the order of nature wanted them where necessary, without however giving them undue prominence. Ugly as they are, they occupy their appointed place, leaving better places for better ones. (St. Augustine 65-67)

A partir de esta concepción agustiniana podríamos decir que se sentaron las bases de la prostitución en su forma contemporánea, convirtiéndose en el reverso necesario de la instauración del ideal de “feminidad” dentro del matrimonio canónico.

La identidad de mujer que ejerce la prostitución se construye entorno al estigma, a la etiqueta de que es un ser diferente y que no es digna de ser aceptada en la sociedad. Simplemente para referirse a ella existe toda una gama de adjetivos estigmatizados donde elegir: “ramera”, “buscona”, “golfa”, “perra”, “fulana”, “perdida”, “caída”, “mujer de vida alegre”, “puta”, “mujer de la vida”, entre otros. Como contrapartida a estos epítetos tan ofensivos, a partir de los años setenta se empezó a utilizar el término de “trabajadora sexual” que fue acuñado por el movimiento de defensa de los derechos de las prostitutas,⁴³ quienes reivindican que la prostitución no es una identidad sino un trabajo sexual que aporta unos ingresos.

Abordar el tema de la prostituta nos obliga a hacer un breve recorrido de su situación social y legal dentro del periodo de la posguerra. Con la implantación del Régimen dictatorial de Francisco Franco, la prostitución se volvió a reglamentar entre 1941 y 1956. A partir de 1941 las prostitutas fueron confinadas a los burdeles, a las casas de “rehabilitación” y a las cárceles. Después de quince años de reglamentación, se levantó la prohibición pero se siguió persiguiendo a las prostitutas a lo largo de toda la dictadura. A pesar de que no había leyes que prohibieran la prostitución, se podía condenar a las prostitutas por delito de escándalo público, por actividad inmoral de acuerdo con la Ley de Vagos o por actividad peligrosa de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (Nicolás 632-633).

⁴³ El término de “trabajo sexual” ha sido ampliamente utilizado desde la publicación de *Sex Work. Writings by Women in the Sex Industry* por Frédérique Delacoste y Priscilla Alexander en 1987.

A lo largo de la posguerra española la imagen de la prostituta era la encarnación de la figura de la mujer caída; es decir, caída de la virtud femenina. En la concepción del concepto de mujer del franquismo frente al modelo de la Virgen María como ejemplo de virtud, se contraponía la figura de la prostituta como mujer pecadora, completando así los extremos de la binaria división entre mujeres respetables y mujeres putas.

La figura de la prostituta era útil al Régimen para salvaguardar la honra de las mujeres decentes, pero al mismo tiempo era también un parásito de la sociedad. La postura del franquismo acerca de la prostituta era sumamente hipócrita; por un lado, una mezcla de compasión, como mujer caída y, por otro de culpabilidad, como pecadora. Es por ello que se la pretendía redimir al mismo tiempo que la reprimía. La represión impuesta por el Régimen franquista y por la Iglesia dio lugar a la proliferación de la hipocresía de aquellos católicos que defendían de palabra todo aquello que no hacían de obra. Esta doble moral se elevó a la categoría de Estado. En palabras de Luis Alonso Tejada: “Católicos amantes de la familia y de la santa esposa, pero que no dudaban en ampliar sus experiencias sexuales siempre que la ocasión se ponía a tiro. En suma, por exceso de rigor, se cayó en la doble moralidad, nuestro pecado nacional” (Alonso 22).

La existencia de la prostitución y su regulación hasta 1956 fue una de las mayores contradicciones de la época franquista. La hipocresía de la doble moral se implantó en la España que proclamaba en todos sus discursos la moralidad y la decencia al mismo tiempo que proliferaban los locales de prostitución donde se reunía lo “mejorcito” del Régimen. Mirta Núñez en su libro *Mujeres caídas. Prostitutas legales y Clandestinas en el franquismo* recoge la declaración de una prostituta de la época que había sido detenida por prostitución, y dice: “Valientes hijos de la...son esos jueces. Yo los conozco bien,

muy bien señora. Y si los viera usted en calzoncillos, borrachos, toreando las sillas, y no pagan la dormida, y la mayoría de las noches se hace el trabajo gratis, pero cualquiera les dice nada” (Núñez 71).

En la España de la doble moral había que limpiar las calles de prostitutas para que no mancharan la imagen pura de una Nación que estaba podrida por dentro; por tanto, la presencia de las prostitutas en las calles era un “espectáculo” indecente que hubo que evitar a toda costa. Para ello se pusieron en marcha centros para la “rehabilitación de Prostitutas” en colaboración con el Patronato de Protección a la Mujer (Ministerio de Gobernación) (Alonso 372).

La prostitución legal, como señala Damian González, fue tolerada por la dictadura como válvula de escape en una sociedad moral y sexualmente opresiva, optando por perseguir sólo la clandestina. Las prostitutas que eran menores de edad fueron internadas por las juntas provinciales de protección de menores en asilos regentados por monjas. Las mayores de edad, las denominadas mujeres caídas, fueron encerradas en cárceles y reformatorios bajo los auspicios del Patronato de Protección de la Mujer, donde fueron sometidas a un intenso proceso de reeducación basándose en catecismo y trabajo (González)⁴⁴.

Para hacer volver al redil de la castidad a las prostitutas callejeras, la policía utilizaba unos métodos de represión de tanta dureza como si se tratara de una cacería de animales. Carmen Martín Gaité recoge la siguiente cita de la revista católica *Ecclesia*

⁴⁴ González, Damián. “Violencia política y dictadura franquista.” *Dissidences. Hispanic Journal of Theory and Criticism*. Versión digitalizada.
<http://www.uclm.es/AB/Humanidades/seft/pdf/textos/damian/violencia.pdf>

publicada en 1941 y dirigida principalmente a las mujeres y que con un tono altamente moralista informaba a las lectoras:

La Policía recogió en las calles de Madrid a 500 desgraciadas que, por contravenir las órdenes respecto de horas y lugares, eran en otras ocasiones castigadas a 15 días de calabozo, y las trasladó a un edificio habilitado por la Dirección General de Prisiones, de acuerdo con la Seguridad, en el pueblo de la Calzada de Oropesa. Eran el deshecho de la sociedad y reunían todas las lacras morales y físicas... Casi doscientas eran menores de edad y otras tenían más de 50 años. El 95 por 100 estaban enfermas de terribles dolencias específicas contagiosas. Sus vestidos, compostura y lenguaje parecían revelar que sus almas habían perdido ya definitivamente los últimos adarques de pudor y piedad. Se insolentaban con la Policía, y al día siguiente de ser encerradas, cincuenta saltaron las tapias de la prisión burlando la vigilancia de la guardia militar y tuvieron que ser capturadas a campo a través... Tres meses después –*concluye el informe*– las hemos visto en misa, después de una misión de ocho días, sollozando amargamente con las manos juntas y la cabeza doblada. (Martín Gaité, 1994: 102-103)⁴⁵

Y es que en aquellos años de la posguerra, la prostitución furtiva era ejercida por jóvenes desamparadas o sirvientas que habían sido despedidas. Por aquél entonces, había mucho celo y control sobre las chicas que emigraban de los pueblos a las ciudades para servir. E incluso como nos dice Martín Gaité, se solía pedir hojas de informes que acreditaran la “decencia” de las jóvenes “ya que entraban a convivir bajo el mismo techo con familias que podían tener hijos en ‘edad difícil’” (Martín Gaité, 1994: 103).

El restablecimiento de la reglamentación de los burdeles clasificó a las prostitutas en dos categorías: las prostitutas legales, residentes en los burdeles que estaban registrados, y las clandestinas que trabajaban en las calles, descampados y bares. La prostitución clandestina fue mucho más perseguida que la que se practicaba en las llamadas “casas de tolerancia” como apunta Martín Gaité, “admitía, con un optimismo a todas luces inconsciente, como un *mal menor y transitorio*” (Martín Gaité, 1994: 104).

Los prostíbulos fueron un escenario muy frecuentados y cumplían muy bien la función de

⁴⁵ Revista *Eclessia*, 15 de diciembre de 1941. Citada por Carmen Martín Gaité en *Usos amorosos de la posguerra española*. Barcelona: Anagrama, 1994.

“desahogo necesario a favor de la integridad virginal de las condesas ana-marías” (Martín Gaité, 1994: 103). En ellos, las prostitutas trabajaban en muy malas condiciones higiénicas.

La realidad de la doble moral de la España del franquismo difícilmente podía haber sido igualada con anterioridad. Como señala Rafael Torres:

España era oficialmente [...] un emporio de virtud y una reserva de castidad, pero lo cierto es que aproximadamente una de cada cuarenta mujeres de entre quince y cuarenta y cinco años se dedicaba, por pura necesidad y mala suerte, a comerciar con su cuerpo. A las causas tradicionales que hacían de España un país particularmente putaño (el tabú de la virginidad en la soltera, la rusticidad sexual del varón, el influjo de la religión católica, la honra femenina, que radicaba exclusivamente en la pureza y en la castidad...) se añadían las aportadas por la guerra reciente (hambre, dispersión familiar, desamparo) y por la inmediata posguerra (más hambre, más desamparo para las clases perdedoras, victoria de la hipocresía moral, clericalización de la vida cotidiana, retorno a los hábitos del pasado, desempleo, represión, hacinamiento, intolerancia, clasismo...). Como el hambre, el frío o el estraperlo, la prostitución pasó a ser uno de los elementos más característicos del paisaje de la posguerra. (Torres 119-120)

3. Cómo están representadas en la literatura

Tomando como punto de partida esta forma particular de resistencia transgresora a las normas que presenta el perfil femenino de este grupo de mujeres, vamos a realizar un análisis de cómo estas figuras femeninas están representadas en las obras estudiadas. Principalmente, vamos a estudiarlas en la obra literaria de Manuel Mantero, y las complementaremos cuando creamos necesario con las cuatro novelas que hemos elegido para nuestro estudio: *Cinco horas con Mario* de Miguel Delibes, *Tiempo de silencio* de Luis Martín Santos, *Primera memoria* de Ana María Matute y *El cuarto de atrás* de Carmen Martín Gaité. En definitiva, a través del análisis de las imágenes femeninas de la monja, la solterona y la prostituta, podremos completar y reafirmar la existencia de una

pluralidad y heterogeneidad de la complejidad del concepto de la mujer española de la posguerra.

3.1. La querida monja: entre el honor social y la sumisión femenina

Contextualizando la época de la posguerra española, Manuel Mantero, a través del personaje de María Elena en *Estiércol de León*, presenta una sólida crítica a esa sociedad del franquismo. María Elena era una mujer que en su juventud despertaba admiración no por su belleza física, sino por su carácter y grandeza de espíritu. En efecto, María Elena era extrovertida y juguetona con una irradiante alegría, imaginación y sobre todo muy inteligente, según nos dice Gabriel: “Yo recuerdo y veo a María Elena jugando en el patio, con largas trenzas, apicarada de pecas, los zarcos ojos relumbrando de inteligencia, rápida inventora de noviazgos confusos, amazona en bicicleta de colores, cantando, riendo y llorando” (Mantero 63). María Elena durante su niñez refleja ese ser libre que lleva dentro de sí. Es decir, tenía una actitud vital que no estaba restringida a ningún tipo de pautas estipuladas; una libertad que lentamente la sociedad le irá arrebatando con sus regulaciones, expectativas y obligaciones.

María Elena está representada por los elementos de la naturaleza al igual que en la poesía, como señala Sara Pujol Russell, “Se nos presenta, a veces, como elemento de un paisaje real; otras, como base de una metáfora, de una sinestesia o de una personificación audaz; otras, como materia de símbolo y, en cada caso, conformando un determinado tema (Russell 163). Concretamente, la vida del personaje de María Elena está representada por los cuatro elementos de la naturaleza: agua y fuego, tierra y aire. Así, cuando era niña el narrador nos dice que “María Elena y yo crecimos amando el peligro del agua y el fuego” (65). Es decir, era una joven arriesgada que no tenía ningún miedo a

enfrentarse con cualquier situación que la vida pudiera poner ante ella. Por medio de los símbolos de la naturaleza, María Elena se nos presenta llena de vida a través del símbolo del agua⁴⁶ (vida, renovación, renacer), y al mismo tiempo que a través del fuego⁴⁷ (purificador) el narrador nos la presenta en su estado de pureza. En cambio, el tratamiento de la naturaleza adquiere un significado opresivo “Cuando ella entró en el convento volvió a la tierra y al aire de las prisiones” (65). Así, pues, en el momento en que María Elena toma los hábitos religiosos y entra en el convento, representa una muerte metafórica tanto de su espíritu como de su cuerpo de mujer. Porque podríamos interpretar los símbolos de tierra⁴⁸ (pasivo/ mujer) y el aire (activo /masculino)⁴⁹ para representar el concepto de mujer sumisa sometida al poder patriarcal.

En realidad, no sabemos cuando le vino a María Elena la vocación o si acaso le vino alguna vez de ser monja, pero podríamos aventurar que fue una decisión que tomó porque a la edad de treinta años todavía seguía siendo soltera. Probablemente, Maria Elena prefirió hacerse monja antes que convertirse en una solterona y ser sujeto de burla y rechazo social. Lo cierto es que como nos dice el narrador: “Un día quiso ser monja, y lo fue” (62). Seguidamente, el narrador critica que “Una de las formas más arteras de la

⁴⁶ Símbolo de muy complejo campo semántico. La relación simbólica del agua con la fecundidad intelectual y la vida es universal. También es símbolo de renovación física, pmartes, 11 de marzo de 2008síquica y espiritual así como de purificación. Sin embargo también reviste potencia destructora y puede tener el carácter de un símbolo negativo. <http://www.iaa.upf.es/~clomeli/proj/cabeza/exp-simbolos-boc.htm>

⁴⁷ Muchos pueblos lo juzgan santificante, purificador, renovador; su capacidad destructiva suele considerarse como un medio para el renacimiento en un plano superior. Son correspondencias frecuentes el Sol, la Luz, el rayo, el color rojo, la sangre, el corazón.. En la alquimia se designó con frecuencia el fuego mediante el triángulo. <http://www.iaa.upf.es/~clomeli/proj/cabeza/exp-simbolos-boc.htm>

⁴⁸ Se le asignan los atributos de lo femenino, lo pasivo, o oscuro; en la mitología es habitualmente una deidad femenina. <http://www.iaa.upf.es/~clomeli/proj/cabeza/exp-simbolos-boc.htm>

⁴⁹ Móvil, activo, masculino, guarda estrecha relación simbólica con el aliento y el viento. <http://www.iaa.upf.es/~clomeli/proj/cabeza/exp-simbolos-boc.htm>

corrupción consiste en asentir a quienes nos presentan los fenómenos o los deseos como signos de la voluntad de Dios” (62).

Una vez que María Elena abrazó los hábitos de monja, la sabiduría, honor y orgullo de la familia se cristalizaron en ella: “representaba la voz del oráculo. Cuando mis tíos atravesaban una mala racha ella, desde Madrid, les aconsejaba con autoridad y sin apelación” (62). Durante todos los años que María Elena fue monja, según nos dice el narrador, su influencia se extendió más allá de la familia y su juicio fue sumamente requerido, valorado y decisivo para resolver asuntos legales, sociales e incluso para la censura del cine:

Muchos de los problemas de Higuera Verde los resolvió el alcalde por inspiración de su hija, como el caso de las prostitutas adolescentes de Sevilla que engallaron a los machos y medio los enloquecieron; las multas por las blasfemias; la prohibición de las películas de Charlot [...]. (62-63)

Definitivamente, la voz de María Elena en su condición de monja representaba el respeto de la comunidad, así como su juicio e influencia para resolver cuestiones de gran importancia para el pueblo resultaban imprescindibles.

Sin embargo, al cabo de los años, cuando era una mujer “envejecida” (63), tomó conciencia de que no tenía verdadera vocación de monja y abandonó el convento. Fue entonces cuando la sociedad no la perdonó que rectificara y perdió “ante la familia su hado de infabilidad y tuvo que tolerar abundantes chacotas, surriagos, murgas, palinodias. Al despojarse de sus hábitos de monja, se evaporó la santidad” (63).

A pesar de que no hay duda que su decisión implica un cierto desafío a la sociedad, observamos que su personalidad es un tanto compleja. María Elena es uno de esos modelos de mujer que no podríamos atrapar ni en el grupo de las mujeres sumisas ni de las transgresoras. Su personalidad se nos escapa de ambos encasillamientos porque

aunque tiene el coraje suficiente para afrontar su propia conciencia y atreverse a “dar la campanada” de salirse de monja, su comportamiento no presenta una actitud deliberadamente rebelde, ya que el narrador, simplemente, nos dice que se despojó de sus hábitos sin decir absolutamente ninguna palabra.

Entonces, no cabe menos que preguntarnos ¿cómo puede ser que una mujer de tan alta estima sin haber dicho nada y discretamente abandonara el convento se convirtiera en objeto de burla de la sociedad? La respuesta la encontraremos en que desde el sistema patriarcal de la sociedad del franquismo, a María Elena no se le perdona su osadía, es decir, esa misma mujer que había servido de modelo ejemplar ya no representa ningún valor para “Higuera Verde”. Mas bien al contrario, su presencia es ahora un estorbo, porque evidencia la capacidad de que esta mujer pueda tomar sus propias decisiones por sí misma. (63).

Ahora bien, debemos recordar que en una España en la el Estado y la Iglesia formaban un binomio⁵⁰ inseparable. Al deshacerse de los hábitos la sociedad la aísla como un ser que ya no tiene ningún valor. Consecuentemente, María Elena queda marginada y repudiada por la sociedad, como recrimina el narrador: “Pocos tipos hay en España tan reprobados como éste de la ex monja, a la que más le valiera emigrar adonde no le pongan ante los ojos su diaria, eterna toca de fracaso y no la llamen, [...] “la renegada” (63). Es decir, María Elena se convirtió en un ser fracasado y marcado para siempre con el resultante destierro social. Por eso mismo ni siquiera pudo contar con el apoyo de su familia para dejar el convento “Mi tío Eustaquio [padre de Maria Elena] nunca digirió la salida de las Damas Oscuras de su hija” (63).

⁵⁰ Aludiendo claramente al origen divino del franquismo a partir de 1946, las monedas de curso legal llevaban la inscripción de “Caudillo de España por la gracia de Dios”. Armando de Miguel. *Sociología del franquismo*. Barcelona: Éxito, 1978, 317.

Si cuando era monja representaba “en su familia la voz del oráculo [...] y aconsejaba con autoridad y sin apelación” (62); ahora cuando regresa a vivir a casa de su padre, se la condena al silencio y su carácter se vuelve sumiso y conformista. En una ocasión, por ejemplo, cuando la familia se reúne para planear la ruptura de la relación amorosa entre Gabriel e Irene y, como solución propone una cita entre la prostituta Lilitupa y él. A pesar de que tal propuesta es contraria a sus propios principios, María Elena se siente sin fuerzas para opinar y se queda callada: “María Elena iba a hablar. No se atrevió. ¿Cómo convencer a su madre, a sus tíos y primos, de que aquello que se proponía allí era una pesadilla, una abyección de borrachera?”(79) En realidad, María Elena, se siente incapaz de argumentar y convencer a su familia. María Elena se calla. Su opinión ya no contaba.

Cuando María Elena abandona los hábitos religiosos su comportamiento nos habla de una alta dignidad humana, que antepone su libertad por encima de los convencionalismos sociales. Sin embargo, ese espíritu desvaneció al abandonar el convento. Cuando María Elena regresó a “Higuera Verde”, la sociedad la rechazó. Es decir, la sociedad no le perdonó su osadía de querer ser honesta consigo misma. A partir de entonces, su comportamiento ya no presenta ningún tipo de transgresión. En este sentido, María Elena se convierte para nuestro estudio en un perfil femenino que da vida a esas otras mujeres cuyas vidas transcurrieron entre la rebeldía y la sumisión. En definitiva, el comportamiento de María presenta signos de insolencia ante las normas pero que al ser rechazada por la sociedad se convirtió en un ser al margen de la sociedad para vivir su vida dentro de su “yo” particular.

3.2. La despreciada solterona

La solterona, tal como acabamos de observar en páginas anteriores, aunque estigmatizada como una mujer fracasada y, temida a su vez porque representa un desequilibrio al sistema del Estado, lo cierto es que este personaje era un elemento importante que estaba presente en la sociedad de la posguerra. Así pues, como Manuel Mantero diría “No puedo eliminar, faltaría más, mi cultura de lo que escribo, está en mi sangre, forma parte de mi vivir” (Paco 11), el personaje de la “solterona” no podría faltar en su obra. En *Estiércol de León*, Mantero se burla del rechazo que la sociedad hace a la figura de la solterona y a través de un tono paródico con una cierta carga de ironía invierte el rol social de la solterona.

Doña Brígida representa la figura de la solterona en la novela *Estiércol de León*. Ella es una prima lejana de la familia Rupós. Doña Brígida es una mujer de setenta años quien todavía era virgen. Así pues a través de este personaje se ironiza la virginidad, requisito imprescindible de toda mujer soltera durante el franquismo. Como si de una parodia se tratara, la imagen de esta “solterona” está representada ensalzada y comparada con la figura del mismo Cristo acompañado de sus doce apóstoles. Así Doña Brígida va siempre a la iglesia acompañada de doce viudas convertidas en “doce curiantes de iglesia que componían el eco coral de su supremacía [...] a las que llamaban en el pueblo las Sílides”⁵¹(66).

Doña Brígida, a diferencia del rechazo social que experimentaban las solteronas de la posguerra, irónicamente es requerida en las reuniones familiares cuando se tienen

⁵¹ “Las sílides son seres de los amplios espacios abiertos y el aire. Son las responsables de los mitos de “ángeles”, los protectores alados del Jardín del Edén. Sus actitudes incluyen los extremos de naturaleza, mercurial e intenso. Por encima de todo, defienden las altascumbres y montañas deshabitadas que son sus hogares” Seth Rutledge. <http://dreamers.com/biblioteca/Changeling/silfides.html>

que tomar decisiones importantes.: “Todos los miembros de la familia Rupós capacitados –nos informa el narrador- para tomar Decisiones De Altura se disponían a discutir el asunto Irenegabriel” (66). Aunque Doña Brígida era familia lejana de los Rupós, su juicio era sumamente importante para la familia, ya que como nos dice el narrador “había sido invitada con insistencia” (66). Al mismo tiempo que nos informa el narrador que no era su solteronería sino su virginidad y edad lo que le hacía merecedora de su sitio privilegiado en el “auto inquisitorial” (66).

La presencia de Doña Brígida no sólo es importante en el círculo familiar sino que se extiende también al ámbito de la iglesia. Como todos sabemos, el papel de la iglesia católica durante el franquismo fue fundamental, especialmente para las mujeres, que dio lugar a una tradición de batería femenina bastante extendida. Sin embargo, al narrador le parece extraño que fuera una solterona la que estuviera a cargo de la iglesia y se acompañara de las viudas. Aderezadas con una pizca de ironía, Mantero refleja las costumbres religiosas que había durante esta época en la que la misa diaria formaba parte de muchas mujeres, así Doña Brígida y sus acompañantes se reunían “Cada día, en la misa de siete”. Doña Brígida es una mujer cultivada que sabía tocar música –nos dice el narrador- “tocadora del órgano”; encargada del cuidado de las imágenes de los santos, pero no de la limpieza de los suelos. Esto le correspondía hacerlo a mujeres de inferior categoría pues ella era “la jefa” del grupo (67).

Doña Brígida es un personaje complejo. Desde la perspectiva de los que la rodean, doña Brígida es una mujer de suma integridad moral, culta y educada; sin embargo, cuando está a solas su honestidad se quiebra. Un día, por ejemplo, cuando va a visitar a la familia Rupós se encontró en el suelo un billete de mil pesetas “miraba los

rostros yuxtapuestos de los Reyes Católicos” (68). Por un lado, su conciencia le dice que debe devolver las mil pesetas porque no son suyas y posiblemente para la persona que las he extraviado supone una gran pérdida. Por otro, dado el ambiente de corrupción que imperaba en Higuera Verde, piensa que si devuelve el billete de las mil pesetas, las autoridades se quedarían con él. Entonces, doña Brígida desoye a su conciencia y asegurándose de que nadie la pueda ver se guardó el billete entre sus pechos. Seguidamente, cuando llegó a la puerta de los Rupós volvió a aparecer la –otra cara- de Doña Brígida, educada respetuosa y de buenos modales y “tiró la campanilla con delicadeza” (68).

En “Solterona española” de *Poemas exclusivos*, un poemario, publicado en 1972, Manuel Mantero desarrolla de forma más directa la percepción de la mujer soltera:

¿Cómo no huir de ti, de tu apetencia,
si prometes amor en cada gesto
y traducimos muerte?
A tierra removida
nos hueles, a crisantemos junto al epitafio,
mientras paseas solitaria por tu calle
en ficción de rondarte a ti misma.
Tu delito es el tiempo, quizá la castidad de la adolescencia,
tal vez tu patria. Un patio condenado eres,
bellísimo, que los otros cerraron por exótico y sin uso.
Tu delito es el tiempo, aunque tu cuerpo
tiene la juventud en el andar,
tus ojos miran desde un gran abril
y tu voz suena como agua recién hecha.

¿Cómo no huir de ti, de tu deseo,
si pensamos tu sexo y es una célebre fosa abierta
llena de noche y soledad, y siempre
ha de estar muerto el que te ame un día? (Mantero: 1996, 143)

En la primera parte del poema, el amor le está hablando a esta mujer ansiosa de ser amada. Sin embargo, como la “solterona” no ha conseguido a quien amar, el hablante

asocia la falta de este amor con la muerte. Más adelante le indica que el delito de la mujer soltera es haber dejado pasar el tiempo, aunque también culpa a la castidad obligada a las mujeres que imponía la sociedad del franquismo. Asimismo podemos ver el desprecio de la sociedad del franquismo contra las mujeres que llegada a cierta edad no habían cumplido con su rol esperado y siguen solteras, y se convierten despectivamente en solteronas. El delito de esta mujer es haber dejado pasar el tiempo sin conseguir un hombre con quien casarse. La belleza del cuerpo de la mujer “solterona” es comparada en el poema de Mantero con “un patio”, entendido como un patio de su adorada Sevilla lleno de flores. Sin embargo, aunque la belleza de la “solterona” es excepcional y su cuerpo todavía joven, nunca llegó a gozar del placer del amor. Por tanto, en su cuerpo sólo hay muerte. Al respecto, José María Balcells señala que:

La palabra “solterona” traduce la visión social negativa de la mujer que no es amada aunque lo sea, a diferencia de la situación de las mujeres que optan libremente por la soltería. La “solterona” suscita el sentimiento de rechazo –se manifiesta en el poema- porque produce malestar entender que, por unas razones u otras, un cuerpo sin amor va acelerando su deterioro en aras de tiempo. (Balcells 40)

Efectivamente, porque el objetivo perseguido por toda joven candidata al matrimonio era ser el centro de la vida del hombre y su amante ideal. Así, con el paso del tiempo su cuerpo virgen se va marchitando, envejeciendo poco a poco hasta llegar a la muerte. Estamos de acuerdo con Douglas Barnette cuando afirma que “en la poesía de Mantero, el sexo es la fuerza unificadora, la entrada a una continuidad cósmica” (Barnette: 2002, 63). Si partimos de la metafísica de que para Mantero, la unión sexual representa la transcendencia hacia la eternidad, la solterona no transmite ninguna transcendencia porque su vida empieza y acaba en ella. Mantero en su poesía glorifica lo carnal como un elemento de elevar la existencia humana. Así, la “solterona española” no

sólo es incapaz de poder encontrar un hombre con quien casarse, sino que tampoco alcanza la maternidad, y por lo tanto, en su sexo inmaculado carente de amor del hombre no hay vida, y se convierte en una “fosa abierta/ llena de noche y soledad”, es decir: muerte.

3.3. La temida y querida prostituta

El panorama social de la posguerra favorecía la prostitución incrementándose de forma tan alarmante como inevitable, y la obra Manuel Mantero se hace eco de la evidencia de la figura de la prostituta. A pesar de la estigmatización que lleva consigo el ser prostituta, Manuel Mantero trata a este colectivo de mujeres tanto en su narrativa como en su poesía con respeto y con una “lente positiva” (Balcells 41).⁵²

La narrativa de *Crates de Tebas* publicado en 1980, trata de un filósofo cínico que existió en el siglo IV antes de Cristo. En esta obra Mantero recoge los consejos que el filósofo daba a sus discípulos para guiar sus vidas en dos partes: la primera, los Diálogos y la segunda, las Poesías. En los “Diálogos” el joven discípulo quiere saber la opinión del sabio acerca de la prostitución. Mantero aprovecha la ocasión para utilizar la opinión del antiguo filósofo trayéndola al momento actual, y a través del personaje de Crates presenta una crítica mordaz al patriarcado como responsable de la prostitución:

Respecto a la utilidad de las prostitutas como servicio público, yo tengo mis teorías, demasiado complicadas para exponerlas ahora. Lo que sí quiero decir es que esas palabras, “la profesión más vieja del mundo”, con un cliché idiota, propio del periodista que escribe en ese diario de Atlanta, tan conservador y ñono que merece servir de limpiaculo al fantasma de Francisco Franco. La profesión más vieja del mundo es el control de la mujer por el hombre, el gran marginador, el hipócrita supremo. Sin esa marginación, la mujer no necesitaría vender su cuerpo para sobrevivir. (Mantero: 1980, 12)

⁵² José María Balcells

Asimismo, Mantero critica la fuerte represión sexual del franquismo en *Había una ventana de colores* y afirma: “La España de Franco decretó que el sexo no existía para los solteros; y para los casados, de forma parasitaria y aborrecible” (Mantero 201). De manera que la prostitución se veía como un mal necesario, como refleja en su poema “Oh penas prostitutas” a la vez que critica la hipocresía del franquismo que imponía a los españoles una abstinencia sexual en público pero que pocos seguían en privado pues a escondidas satisfacían sus apetitos sexuales con prostitutas:

Todas las noches paso,
penas falsas, delante
de vosotras, rehuyendo
ventanas y zaguanes.

Los que me ven salir
dicen luego, mordaces,
que de vosotras soy
lo que ellos son, amantes.

Que no sonrían más
los que me ven de noche
salir de vuestra calle.
¿Por dónde ir, entonces,
si no hay otro camino
ni salida, por dónde? (Mantero: 1996, 73)

La importancia de la figura de la prostituta durante la época que estamos tratando es innegable como lo es en la obra de Mantero. En la primera parte del poemario *Misa solemne*, 1964, “Cofeitor” es un recorrido lírico por la memoria del hablante. La voz poética recuerda los momentos de su niñez, la huerta de “Chavarría” de su madre, el mar, los paseos a caballo con su abuelo, la bicicleta. Más adelante, nos cuenta cómo descubrió el “secreto de los sexos” (114), primeramente, en solitario

Debajo
del nogal ensombrecido,
devoró el alma su pasto

en el corral, a la hora de la siesta. Deslumbrado,
a escondidas yo aprendía
placer en su abecedario. (114)

Seguidamente en el poema “La mujer” recordará su primera experiencia sexual con una mujer, una prostituta. A través de la voz poética se manifiesta la importancia de la prostituta como reveladora del misterio de la vida para el joven. Y, es que, podemos percibir el deseo del adolescente por el tener una relación sexual para satisfacer su instinto. En realidad, en la época que estamos tratando, la prostituta será para muchos jóvenes la primera mujer con quien tendrán su primera experiencia sexual. Los recuerdos de esta primera entrega sin amor a una mujer le dejan al adolescente un sabor a sucio:

Era el combate interior,
el ansia de horadar. Apto
sexo que el ojo regía,
y ebrio de ser solitario.
[...]
Y me sentí hombre inválido.
Tuve que desentrañar,
Lanzar mi carne al encanto
De gozar la maravilla
Que otros, antes, desvelaron.
Y conocí a la mujer
En la penumbra de un cuarto
Maloliente, y al salir,
Su beso me supo a establo. (Mantero: 1972, 117)

Si en el anterior poema se nos presenta la prostituta bajo la voz poética de un joven adolescente, en el poema “DE B^a a S. de *Misa Solemne* reaparece la figura de la prostituta, pero esta vez la voz poética adquiere tono de mujer. Contextualizando la época que estamos tratando, como señala Mantero, “Quise echar una larga mirada sobre mi mundo, sobre el mundo” (Mantero 15), a través de la protagonista de este poema nos ofrece una visión desde dentro de la vida de esta prostituta. Como otras muchas muchachas que se dedicaron a la prostitución, esta joven abandonó el pueblo porque el

hambre, la pobreza y miseria eran tan fuertes que la muerte se presentaba como una alternativa muy certera. Cuando llegó a la ciudad se dio cuenta del “poder / de mi cuerpo en faena” (140) y se dedicó a la prostitución. Para esta muchacha, la prostitución se presenta como un medio de vida para no morir de hambre. Ciertamente podemos percibir la repugnancia, la tristeza y el dolor que siente esta mujer por tener que vender su cuerpo cada día para poder sobrevivir. Noche tras noche sueña con volver a su pueblo y que los restos mortales de su cuerpo cansado de mujer de “la vida” descansen para siempre en el cementerio de su pueblo:

Basta un breve paseo,
me siento luego y crece
mi asco, y mi fe en mañana.
Si me vieras ahora,
no me conocerías.
Labios y ojos pintados,
teñido, rubio pelo,
tacones finos, falda
que provoca apetitos
y en garganta y orejas
adornos y perfumes;
tal me dispongo, y venzo.
Pero te envidio a ti
que no quisiste nunca
vivir en la ciudad
Cuando estoy sola, lloro
pensando en nuestro pueblo,
en nuestras pobres gentes.

La figura de la prostituta adquiere diferentes matices en el soneto “Prostituta y poeta” de *Poemas exclusivos* se reúnen el poeta y la prostituta. En esta poesía, tras la unión sexual del poeta y la prostituta, ésta se convierte en una diosa de la Antigüedad para el poeta. El poeta la sigue amando una vez tras otra con un amor que es mucho más fuerte que sus propios versos. Después del poeta, vendrá el siguiente amante, sin embargo el sexo de la prostituta ya no sentirá nada. A pesar de que la prostituta es una mujer

pública y considerada “pecadora”, aparece al final de los versos representada como una mujer que sigue siendo pura y callada:

Transfigurada tiembla y habla al lado
de ese dios momentáneo que derrama
sorpresas como joyas y que la ama
con la inhábil pasión del embriagado.
Ese dios o demonio derribado
sobre la última espuma de la cama,
atenazando aún lo más usado.
Y se va, y la rodea todavía,
y la trasmite su sabor a muerte,
y la deja llagada, y la querría
más que a sus versos. Y otro viene, y halla
unas manos sin luz, un sexo inerte,
una boca purísima que calla.(255)

Así como en la poemática de Manuel Mantero, la figura de la prostituta es un personaje recurrente que refleja la importancia de esta mujer en la sociedad puritana del franquismo, en la narrativa confirma la presencia de la misma en la sociedad.

Estiércol de León refleja con ligeras pinceladas y una fuerte ironía la realidad de la prostitución en la España de los años sesenta. Contextualizando esta época de la posguerra, habitan en la novela tanto “las ramera toleradas” (74), que vivían “cada una en su casa y el pueblo daba para todas” (76). Y las prostitutas callejeras pues las toleradas se quejaban de que “Tenían que soportar a veces la transitoria competencia de fulanas venidas de la ciudad” (76). A pesar de la brevedad de estos personajes femeninos, ellos traspasan la frontera de lo que era oficialmente legitimado y sirven de excusa para dejar una constancia clara y firme de la existencia de la prostitución en la puritana España del franquismo.

Las prostitutas que recorren las páginas de la novela, traen a palestra la división de una sociedad que todavía en los años sesenta seguía separada por el resultado de la

Guerra Civil entre vencedores y vencidos. Así, el narrador nos dice que las prostitutas “se dividían en dos bandos, como el pueblo: de izquierdas y derechas” (74). Las de derechas eran: Petra la Liliputa, Rosa la Casiculo, y Aurelia la Catalana, y las de izquierdas: Pepa la de abajo y Ana la de Simona. Más adelante nos confirma que “Las prostitutas de derechas y las de izquierda se odiaban” (80). Estas mujeres no sólo representan una división ideológica, sino también de clases sociales. En un pueblo radicalmente dividido como el que está representado en la novela, los clientes de las prostitutas de derechas eran hombres políticamente importantes y con gran poder adquisitivo. Por eso mismo “ningún jornalero se atrevería a llamar a casa de Petra la Liliputa, Rosario la Casiculo o Aurelia la Catalana” (80).

De modo similar al espíritu triunfador de los que ganaron la guerra, las prostitutas de derechas estaban “envanecidas como las hieródulas o prostitutas sagradas de los templos babilónicos” (74), y recibían la clientela de hombres “distinguidos.” Mientras que “Las putas de izquierdas se trataban con gente de menos plata y melindres, y eran vistas con el temor y odio que se tenía durante la posguerra a todo individuo que presentara el más mínimo desafío a las ideas centrales del franquismo” (80). Por eso el alcalde del pueblo “Eustaquio toleraba la profesión de Ana y las demás izquierdistas (“rojas”, decía) en señal de democracia” (81).

Entre las prostitutas de “derechas”, uno de los personajes más interesantes es Liliputa. Su presencia física de pequeña estatura contrasta con la grandeza de su espíritu de libertad cuya personalidad se filtra entre las líneas del relato principal de la novela. Desde el día que nació empezó a respirar el aire del mundo de la prostitución del que ya no sale a lo largo de toda novela.

A través de este personaje se refleja la violencia que el hombre ejerce contra las mujeres. Su propio ser es concebido en un acto de violencia. Liliputa no era hija del amor, sino de la violación de su madre por un soldado. La violación ocurrió en Valencia durante la guerra y el narrador irónicamente nos informa que la madre de Liliputa no sabía si el soldado era “nacionalista o republicano” (73); es decir no importa de que bando ideológico sea el soldado, lo verdaderamente importante es que es un acto violento del hombre contra la mujer. Al mismo tiempo que se puede observar una falta de conciencia y una obediencia a ciegas por parte del soldado a su superior “cumplió rigurosamente la orden de su capitán, lo que él entendió en la urgencia del momento, traduciendo la palabra “¡mátala! Por la dulce y deseada “métela” (73).

Como resultado de la violación del soldado “Quedó embarazada y no halló solución más expeditiva a su d-e-s-h-o-n-r-a que seguir caminando por ella” (73). Es decir, esta mujer no es culpable de una realidad tan cruel que acabó devorándola y haciéndola suya. La transgresión de este personaje reside en abrazar la prostitución, no como una opción a la que fueron abocadas muchas jóvenes que habían quedado embarazadas por una violación o por un novio que las abandonara, sino como ella misma afirma “como desafío y escupitajo al rostro de una sociedad que ella intuía mentecata y proterva” (74).

El personaje de Liliputa refleja tanto el tipo de trabajo al que se dedicaban muchas jovencitas, como el aferrado empeño por seguir las obligaciones de la Iglesia. Liliputa antes de dedicarse a la prostitución “había sido sirvienta en domicilios de familias pudientes o conservadoras, donde le exigían la asistencia a la misa los domingos” (74). Que la religión formaba parte de la vida de los españoles, mejor dicho, de las españolas

de la posguerra es algo que no es discutible. Ante todo, las madres sentían una “obligación” a enseñarles los principios y valores de la religión. Así, aunque la madre de Liliputa se dedicaba a la prostitución “cuidó de inculcarle, a pesar de su ajetreada vida, algunos principios, de modo que Liliputa tenía sobre la cabecera de su cama una fotografía del cuadro *El buen pastor* de Murillo y no podía faltar a la procesión de la Virgen de los Reyes, patrona de Sevilla” (74-75).

Lo verdaderamente subversivo de Liliputa es la libertad con la que dispone de su cuerpo para alcanzar lo que se propone sin importarle las habladurías de la gente. La tranquilidad de este personaje reside el convencimiento de que no hace mal a nadie y, por lo tanto, no tiene ningún sentido de culpabilidad. Liliputa presenta una mordaz crítica de los valores de esa sociedad. Para Liliputa:

[...] la deshonor consistía en algo muy diferente: pagar jornales de hambre, prestar con usura, quedarse con el cambio, vender un caballo enfermo, no dar limosna, los mal hablados, los cobardes. No se sentía manchada. Y contribuía al placer de los demás. [...] mas Liliputa no tenía que arrepentirse de ningún pecado. Su vida no se entristecía por un negativo escrutinio personal, ya que al hecho de dejarse usar ella no le confería más alcance que un gustoso negocio. Si creía que no hacía mal, seguro que aquello no era malo. (75)

En ese mundo de la burguesía media provinciana de “Higuera Verde”, la familia de Gabriel no aprueba su relación con Irene porque no es una mujer que sigue el modelo ortodoxo dominante. Un día la familia se reunió para idear el plan para destruir la relación de la pareja; primero piensan en sobornarlo “‘Tal vez si le diéramos dinero, por ejemplo diez mil duros, dejaría a Irene’” (74), pero se dan cuenta de la integridad de Gabriel y que nunca podrían comprarlo “‘Yo creo que no iba a tomar el dinero. Es de los que se piensan diferentes’ [...] ‘Hay que buscar otro método’” (74). Así para el consejo familiar qué mejor tentación que “Las prostitutas ¿no eran el disfraz más sugestivo de Satanás?” (79). Contrataron a Liliputa para “hacer el amor con Gabriel [...] para que se

difundiera el escándalo” (73) y de este modo provocar la ruptura de Irene y Gabriel. Por supuesto, Liliputa aceptó el trabajo y se puso su “uniforme” de trabajo sin que quedara duda alguna de su oficio. No sólo su incitadora vestimenta deja traslucir su medio de vida, sino que además es su lenguaje corporal y su actitud personal:

Liliputa se había puesto su mejor vestido estival, un estampado de seda en rojo, blanco, verde, cinturón insistiendo y sandalias verdes con tacón alto, exageradamente alto. Se le transparentaba la ropa interior, y ella andaba con meneo de fandanguillo, conocedora de la multiplicación de su cuerpo expuesto, saludando, sonriendo a los pocos transeúntes que a esa hora, las doce de la noche, se cruzaban con ella. (74)

Sin embargo, lo que no sabía el “consejo familiar” era acerca del espíritu de libertad de Liliputa. Así como tampoco entendía que a Gabriel no podrían tentarlo pues en Irene se había encontrado a sí mismo, de modo que no había nada –menos la muerte- que pudiera separarlos. Por eso cuando Liliputa llegó:

Abrió la cancela. Ella entró, le dio un beso en la mejilla. Le explicó para qué venía, por qué les habían dejado la casa franca. [...] Salieron al patio. Gabriel apagó la luz eléctrica. Estrellas, estrellas. El patio olía a jazmines. Sentados, se pusieron a contar estrellas. Liliputa se quedó dormida. Cuando despertó, el relente producía escalofríos. Gabriel la acompañó hasta la cancela. (83)

Y es que, de alguna manera, Liliputa y Gabriel superaron la “trampa” familiar en ese escenario que emanaba tanta pureza e inmensidad como sus espíritus.

En realidad, Liliputa y Gabriel tenían una vieja amistad desde su juventud.

Liliputa recordaba un día de las fiestas del pueblo cuando fueron a bailar. Ya por entonces Liliputa se presentaba como la anulación del concepto de moralidad imperante que obligaba a las muchachas una castidad a prueba de toda tentación:

La orquesta era mala pero Gabriel no percibía más mundo que el que se apretaba contra él, casi inmóvil, tenaz, dibujado por el tacto. Bailaron tras las cortinas de lona de la caseta, en un corralillo, frente al campo, [...] Gabriel le sacó a Petra – aún no era Liliputa- los pechos duros, increíblemente redondos, y su mano merodeó por el vientre exquisito. Volvieron a Higuera Verde a pie por la

carretera. ¡Qué cinco kilómetros! Cantaban, bebían de una botella barata y se tendían en las cunetas. Entraron en el pueblo al amanecer, pegajosos de hierbas y vino, absolutamente felices. (82)

Con todo, la singularidad de Liliputa reside en conducir los pasos de su existencia por el sendero del incumplimiento a las normas morales de la sociedad, pero al mismo tiempo vive su vida en completo estado de libertad. Además, nos ofrece una visión crítica de lo que esa sociedad de Higuera Verde, verdaderamente, debería avergonzarse.

Si la prostitución era para Liliputa un medio de vida que elige conscientemente, por el contrario, para Simona la de la pensión El Ágape es un deseo de venganza. Simona está representada como una mujer repleta de odio y ganas de venganza contra los “triunfadores” de la Guerra Civil. Y, es que, durante la guerra le habían matado al marido. Pero eso no es todo, porque la miseria y el hambre de los años posteriores a la guerra fueron tan crueles que su hermano y cuñada murieron de hambre. Por eso “Simona esperaba el día de la revancha, estaba segura, llegaría. (81) Sin embargo, para vengarse de aquellos que le habían arrebatado la vida de sus seres queridos, Simona lleva a cabo su venganza utilizando como arma el cuerpo de su sobrina Ana.

Ana es una muchacha de veinte años doblemente víctima de aquella España resentida; víctima de la hipocresía de la doble moral del franquismo y víctima de su tía quien utiliza su cuerpo como revancha y como lucro. Ana es un personaje casi difuminado que se nos escapa de las manos. De ella sólo sabemos los comentarios que hace el narrador de las intenciones de otros acerca de Ana. Es por ello que nos conduce a la conclusión de que ella es una víctima atrapada en el mundo de la prostitución.

Simona era la dueña de la pensión El Ágape. Si observamos el nombre de la pensión con detenimiento, veremos que es un sinónimo de “convite” o “festín”. En

realidad, la pensión era un prostíbulo donde el cuerpo de Ana se ofrecía como festín:

“Ana la de la Simona vivía en la pensión El Ágape que era de su tía, y allí no se permitía más tráfico que el de su sobrina, una estampa de veinte años con hechuras de niña” (81).

Pero, no se permitía su acceso a todos hombres, únicamente a los “clientes de izquierdas”. Ahí residía la venganza de Simona:

No parecía probable que asomaran señoritos por la pensión en procura de su sobrina. Eustaquio Velarde [el alcalde del pueblo] había soñado muchas veces con las ingles pueriles de Ana, pero sabía que se jugaba la vida si comunicaba su deseo a la tía, aunque ofreciera en permuta la misma alcaldía. Simona esperaba el día de la revancha, estaba segura, llegaría. Mientras, prestaba a su sobrina al que quisiera y pagara, con tal que no perteneciera a la casta de vencedores; su sobrina era fruta prohibida para ellos y gozaba con la refinada ley. Habían ganado la guerra (pensaba) pero no a su sobrina. (81)

Con todo, supuestamente, Ana es la hija huérfana cuyos padres murieron a causa del hambre. La percepción del personaje de Simona se nos presenta como una mujer sin ningún tipo escrúpulos. El comportamiento de Simona representa la anulación máxima del concepto moral que se esperaba de una tía que en ausencia de los padres se encargaría de proteger y educar a su sobrina. Y es que, a consecuencia de la guerra el odio alimentaba como una raíz el vivir de Simona con tanta profundidad que se antepone a cualquier otro tipo de sentimiento, y en su afán de venganza se convierte en proxeneta de su sobrina. Por tanto, desde nuestra perspectiva, Ana es concebida como una doble víctima de la sociedad.

El pueblo de Higuera Verde se nos presenta como un verdadero prostíbulo que contradice la visión oficial de una España emporio de virtud. La clientela era tan abundante que “Pepa la de Abajo [...] los sábados y domingos terminaba la faena casi reventada” (80). Y, es que, en aquellos años de la posguerra la prostitución era el medio de vida para muchas mujeres. Las que se llevaban la peor parte –y con ello no queremos

decir que las prostitutas “recogidas” en burdeles o en casas tuvieran una mejor vida- eran las prostitutas clandestinas que trabajaban por las calles. Además de las prostitutas de izquierdas y de derechas, *Estiércol de león* evidencia las condiciones en que muchas prostitutas clandestinas trabajaban, así como las persecuciones que sufrían por la policía como si fueran alimañas. Hacia el final de la narración se establece un enfrentamiento entre la Guardia Civil y las prostitutas clandestinas:

Observa, frente al cementerio, bultos en un olivar [...] No se le despegas de la mente a Quimomo la sensación de una inminencia desastrosa: él sabe que no influye la cercanía del cementerio. Entra en el olivar. Bultos, bultos. Parejas de pie o sobre la tierra. Bajo las ramas de un olivo, algo doble se mueve. Jadeos. Silencio. El hombre se incorpora, se ajusta la ropa, se marcha. Otro. Porque allí hay una fila de hombres jóvenes, y charlan y se ofrecen cigarrillos, y meten prisa al nuevo yacente. [...] Seguro que la prostituta es de Sevilla como las otras del olivar. [...] Quimomo se desliza por lo oscuro susurrado, sorteando volúmenes calientes que esperan o que jadean. Con el bastón levantado, corre ahora entre los olivos, corre más y más, grita: “¡La guardia civil! ¡Que viene la guardia civil!” [...] Las prostitutas chillan mientras corren, abandonan prendas interiores en la arada tierra, todos corren, corren empujándose, maldiciéndose, blasfemando. [...] Alguien exclama: “¡No tire, por favor...!” El bastón de Quimomo apunta aquí y allá, sin orden, y Quimomo está ronco de gritar, qué carajo, de gritar persiguiendo a la tropa, pim, pam, pum, muertos, muertos, qué puntería, ya dejan el olivar, una vereda de pitas, hacia el río, pitas, putas, patas, pitas, patas, putas, pi pa pu, ¡putas!. (176)

Y es que, percibimos la brutalidad de la Guardia Civil y el miedo intenso de estos seres desamparados, perseguidos como animales, hasta ser castigados con la muerte. Porque la escena que acabamos de señalar engendra la crueldad estremecedora de un Régimen dictatorial en el que cualquier conducta desafiante al orden moral o social tenía que ser reprimida y castigada ejemplarmente para que cundiera el miedo. Porque ante todo, había que barrer y limpiar con tiros el paisaje nacional para salvar la apariencia de una España limpia y pura, pero que en realidad era un excremento nacional: *Estiércol de león*.

Aunque la presencia de las prostitutas no es tan numerosa como en *Estiércol de León*, sigue presente en la segunda novela de Manuel Mantero, *Antes muerto que mudado*. La acción de esta novela se desarrolla en el año 1596 en el sur de España. En esta novela, se recrea el ambiente de los prostíbulos y las costumbres de las prostitutas. John Donne, el personaje principal, nos describe las casas donde están estas mujeres no hay derroche de lujos, sino que son “Casas humildes, de techo bajo, paredes gruesas” (61). Contextualizando aquella época, las prostitutas son mujeres moriscas y están representadas como unas mujeres de extremada limpieza y sensualidad. Así nos informa el narrador acerca de su visita al prostíbulo:

Entré. Las putas, sentadas en cojines. Y, para mi sorpresa, completamente desnudas. [...] No tenía treinta años, la quería ni muy joven ni muy pasada. Pelo hasta la nuca, como carbón. Y el increíble monte de Venus, rapado. La acosté con ansia, la besé con fuerza. Su boca olía a romero, y se lo dije. Me contestó que se lavaban todas ellas la boca usando flores de romero hervidas en vino blanco.
-¿Y el coño?
-El coño con agua de rosas. (61-62).
Así como en la obra de Manuel Mantero las prostitutas cobran una presencia

destacada, en *Tiempo de silencio* de Luis Martín Santos se representa la vida de estas mujeres dentro de un prostíbulo.

Entre la variedad de prostitutas que aparecen representadas en esta novela, se destaca el personaje de doña Luisa. Ella es la regenta del prostíbulo. De la vida de este personaje sabemos a través del narrador quien nos la representa como una mujer que desde los quince años empezó a vender su cuerpo, pasando después a ser la querida de un concejal y poco a poco fue escalando “peldaños” hasta llegar a ser la patrona del burdel. El burdel el espacio de poder donde doña Luisa controla tanto su propio cuerpo como del de las prostitutas que lo habitan. En el ocaso de su vida, es la dueña absoluta de su cuerpo

y, a pesar de que el deseo erótico sigue vivo en ella, su carácter fuerte sólo permitirá la entrada a quienes ella quiera:

[...] Cuando Doña Luisa impedía de modo total el paso y la esclusa ya no sólo era dique sino hasta rompeolas la veterana alcanzaba toda su grandeza. Encrespadamente el dragón del deseo la golpeaba con sus alas rojas y lengüetazos de fuego chamuscaban sus nobles guedejas grises, pero imperturbable continuaba impidiendo la entrada a quienes no habían llegado a merecerla. (98)

Bajo el poder de doña Luisa, las muchachas del burdel durante el día “no eran sino simples objetos decorativos movidos por la voluntad dadivosa de su ama” (183). Es decir, unas mujeres a quienes se les ha arrancado el valor de persona cosificándolas para venderlas por la noche a cambio de mantenerlas. Es por ello que cuando “Doña Luisa partió el pan y dio las gracias. Las muchachas no creyeron necesario agradecer los dones recibidos” (183). Habían pagado ya sobradamente con sus cuerpos el pan que las alimentaba cada día. Estas muchachas dolorosamente hambrientas “tendían sus manos hacia las hogazas en las que la impronta de la dueña quedaba dibujada en grasa de chorizo” (183). Unas mujeres tan poco dueñas de sí mismas que no se atreven ni a hablar cuando están en la mesa “consumían en un prudente silencio, abriendo moderadamente sus bocas al mascar” (183). Irónicamente, ellas alcanzarán su dignidad de seres humanos en su entrega al hombre cuando “el poder irresistible que la noche les confiere pudiera restablecerlas en su verdadera dignidad” (183).

Aunque la mayoría de estas muchachas estaban atrapadas en ese prostíbulo para poder sobrevivir, sin embargo, a Charo, la única prostituta que tiene nombre, le gusta ser objeto de placer para los hombres. Charo es una prostituta anciana que se ha dedicado al “oficio” durante toda su vida. Una noche cuando Matías estando borracho perdido empieza a recitar “-¡Vírgenes de Jerusalén, no lloréis por mí, llorad más bien por vosotras

y por vuestros hijos! [...] ¿Dónde está la elegida de mi corazón? ¿Dónde está el cálido pecho en que pueda reclinar mi fatigada cabeza?” (100-101). Rápidamente, Charo se lanza contra el y le dice: ¡Ven salao! [...] ¿Quieres que te haga cositas? –lanzándose como fatigada leona sobre la única ocasión de tocar un joven [...] “¡Toca aquí –y enseñaba su muslo-. Está duro todavía. Si me hubieras visto antes.” (103). Sus ansias de hombre joven le dan lástima a doña Luisa quien le comenta a Pedro:

La pobre tan gastada pero tiene afición. [...] Sí, se pirra por los hombres.

–Sí, ya se ve...

-No como otras. Como esa jovencita que habrá visto usted antes, esa alta y delgada, la rubita, que se le ven los huesos. ¿No sabe? Ésa está aquí y es como si no estuviera. Para todo hay que servir.

-Le falta vocación.

Ésa, yo creo que ni para monja. Pero la Charo ha valido mucho. (106)

A diferencia de *Tiempo de silencio*, en *Cinco horas con Mario* de Miguel Delibes apenas aparece este tipo de personaje. La única referencia a las prostitutas nos la describe a través del personaje de Carmen desde su lente despectiva. La negatividad de Carmen viene acompañada de su sentimiento de superioridad frente a las prostitutas. No se trata únicamente de estigmatizarlas, sino que la presencia tan numerosa de prostitutas por las calles de Madrid le molesta tanto que directamente las quiere marcar y condenar para que no vean la luz del día nunca más como si fueran unos criminales muy peligrosos:

[...] que bueno está Madrid, hijo, una vergüenza, que a partir de las ocho hay más fulanas por las calles que personas decentes, que ha sido un error, ya ves tú, cerrar las casas, que yo, todo lo contrario, las hubiera pintado de colores bien chillones para que nadie se llamase a engaño, y a las pelanduscas las hubiese encerrado allí, pero a cal y canto, ¿eh?, que no pudieran ver ni la luz del sol, que no merecen otra cosa. (231)

En la narrativa que estamos tratando el tema de la prostituta pasa casi desapercibido. Si en *Cinco horas con Mario* apenas aparece la figura de la prostituta, en *Primera memoria* de Ana María Matute su presencia es casi nula. A lo largo de toda la novela tan sólo hay unas breves pinceladas de un personaje de cabello pelirrojo, Marlene, que pudiera presentar visos de prostituta. La protagonista de la novela, Matia, recuerda cómo le había impresionado la primera vez que vio a Marlene, pero “más que a ella misma, a su cabello” (55). Un día parece ser que Marlene no se comportó como una mujer “como Dios manda” y, había que darle un castigo ejemplar para que no cundiera el ejemplo en el pueblo:

¿Qué ha ocurrido con esa mujer?

Antonia, que estaba quieta y erguida a un lado, parpadeó:

-Señora, esa mujer... parece que se insolentó con los Taronjís. Demostró sentimientos... poco resignados. Es una mala mujer, señora, y le han dado un escarmiento.

-¿Qué escarmiento?

-Le han cortado el pelo al rape. (158)

En *El cuarto de atrás* de Carmen Martín Gaité se recoge el tema de las prostitutas a través de las canciones de la Copla. Desde una perspectiva positiva, la protagonista de la novela nos cuenta que durante los años de la posguerra estaban de moda canciones que cantaba Conchita Piquer y que contaban historias de mujeres que causaban la admiración por ellas:

No solían tener nombre ni apellido aquellas mujeres, desfilaban sin identidad, enredadas en los conflictos de no tenerla, escudadas en su apodo que enarbolaban agresivamente: La Lirio, La Petenera, La Ruiseñora, la niña de quince mil, cuerpos provocativos e indefensos, rematados por un rostro de belleza ojerosa; [...] Costaba trabajo imaginar aquellos barrios, arrabales y cafetines por donde dejaban rodar su deshonor, las casas y alcobas donde se guarecían, pero se las sentía mucho más de carne y hueso que a los otros enamorados de los boleros que se juraban amor eterno a la luz de la luna. (133)

CAPÍTULO V

CONCLUSIONES

Tras el recorrido histórico de los casi cuarenta años de la dictadura militar en España por diversos contextos históricos, culturales, religiosos y socio-jurídicos sobre la mujer, nos hallamos en el momento de presentar las conclusiones a las que hemos llegado y verificar las hipótesis que planteamos en nuestra introducción.

El concepto de mujer fue construido genéricamente por el discurso del franquismo, como un conjunto de comportamientos, actitudes, sentimientos, creencias y relaciones específicas en virtud del reparto de los roles sexuales con el que la sociedad identificaba ser mujer. Desde el principio de la posguerra se cimentaron las limitaciones que marcaron las relaciones sociales y económicas, la educación, las formas de comportamiento, los tipos de relaciones privadas y públicas, e incluso el espacio destinado para la mujer, así como las actividades consideradas femeninas. En síntesis, el concepto del ideal de la mujer española de la posguerra era un *ser para otros*.

El marco temporal que hemos elegido para el desarrollo de nuestra tesis nos sirvió de gran ayuda para mostrar cómo en la mujer se reflejaban los cambios sociales por los que atravesó la sociedad española; desde la represión de su libertad y pérdida de derechos legales, la imposición del rol de madre y esposa y la vuelta obligada al hogar, hasta la lenta recuperación de unos derechos legales y humanos que se le negaban y su reinserción en la sociedad. Al mismo tiempo este periodo histórico nos sirvió de escenario para contextualizar la complejidad de la mujer como símbolo de la estructura

opresora del franquismo y su representación en la obra de Manuel Mantero y las novelas de *Primera memoria*, 1960, de Ana María Matute; *Tiempo de silencio*, 1962, de Martín Santos; *Cinco horas con Mario*, 1966, de Miguel Delibes; *El cuarto de atrás*, 1978, de Carmen Martín Gaité.

Los estudios culturales y la crítica feminista nos proporcionaron la apertura necesaria para llevar a cabo una aproximación teórica y tener una visión más compleja y completa de la mujer. Los estudios culturales fueron de gran ayuda para entender la ideología del franquismo y cómo Franco construyó su poder y las repercusiones que afectaron a la mujer. Asimismo, nos fueron muy útiles para la identificación de los diferentes tipos de mujeres y clasificarlas en grupos tras observar su conformidad o insubordinación ante los valores sociales y culturales del marco temporal de la posguerra española. La crítica feminista y los estudios de género nos ayudaron a comprender cómo se concibieron y mantuvieron los significados culturales. En este sentido, los estudios de género nos facilitaron una ayuda inmejorable para entender la distribución y la perpetuación de los roles sociales. Ellos nos permitieron cuestionar los preceptos culturales instituidos para no seguir viendo como algo natural las marginaciones de la mujer. Por último, y de manera especial queremos destacar que los cuatro acercamientos de Lana F. Rakow a la cultura popular desde el feminismo: 1) imágenes y representación, 2) recuperación y revaloración, 3) recepción y experiencia, 4) teoría cultural, fueron unos aliados inapreciables para poder llevar a cabo nuestro objetivo.

La literatura como fuente de estudios históricos amplía el campo de visión hacia aspectos fundamentales de la vida privada, de lo cotidiano y su relación con la esfera pública. Los personajes y situaciones literarias reflejan una serie de características que

contextualizan los rasgos esenciales de la sociedad, por eso mismo, acudimos a estas fuentes para ampliar nuestros conocimientos acerca del periodo de la posguerra española. Es en este sentido donde situamos la otra literaria de Manuel Mantero y la imagen que él posee sobre la mujer a través de su representación literaria.

Si la primera hipótesis que nos planteábamos al inicio de la tesis doctoral era que los personajes femeninos en la literatura se convierten en un espejo histórico, social y cultural de la sociedad, podemos concluir que, en efecto, la pluralidad de la mujer en las obras de Manuel Mantero, especialmente la novela, así como los matices de las figuras de mujeres que habitan en las novelas de los autores elegidos, son un espejo contextualizador de la cultura y sociedad de los años de la posguerra española.

El objetivo de nuestro estudio se presentó desde el principio como una tarea apasionante. A lo largo del proceso de nuestra tesis hemos prestado nuestros ojos para hacer una lectura de los textos desde nuestra perspectiva de mi yo- mujer y que nace, en parte, como resultado de las restricciones que el contexto social y cultural imprime a las mujeres. Con nuestra lente de mujer lectora, fuimos leyendo y descifrando las imágenes de la mujer y su representación en la obra de Manuel Mantero y las novelas de los autores antes mencionados, partiendo de nuestra vida y nuestra experiencia de mujer. Al mismo tiempo que veíamos cómo estaba la mujer representada en los textos, hemos prestado atención para escuchar las voces y silencios; sus risas y llantos; sus debilidades y fortalezas. Por último, Las diferentes perspectivas de Manuel Mantero y los otros autores nos presentaron diferentes matices de mujeres permitiéndonos acercarnos al concepto de una imagen más completa de la mujer de la posguerra.

Manuel Mantero toma posiciones claras con respecto al feminismo; se trata de un autor que ha tenido la oportunidad de conocer manifestaciones de este movimiento fuera de España a través de su permanencia en los Estados Unidos donde reside desde 1969. Mantero se declara a sí mismo “radicalmente feminista” (Paco 27). Como tal, rechaza la cultura patriarcal y los métodos utilizados por el hombre desde la antigüedad hasta nuestros días para subyugar a la mujer: “el varón es usualmente más fuerte físicamente que la mujer, por ello la dominó a través de los siglos”⁵³; abiertamente, condena la violencia de género y desprecia a los hombres quienes consideran que “maltratar a la mujer es su privilegio”⁵⁴ otorgado al hombre por la cultura machista –amparado por la ley durante los años del franquismo- y del que se han venido valiendo los hombres en sus posiciones de esposo, padre, o hermano para doblegar a la mujer. Desde la perspectiva de Mantero, la mujer es un “ser esencial: la mujer es la otra mitad sexual y psíquica de la humanidad”⁵⁵.

Desde sus primeras publicaciones, la mujer ha sido –y continúa siéndolo- uno de los ejes centrales de Mantero. Como hemos reflejado en nuestro estudio, la mayoría de sus personajes femeninos presentan rasgos de mujeres liberadas que exponen dimensiones alternativas a los contenidos hegemónicos. Los perfiles femeninos combaten –en su mayoría- los roles y tipos dominantes del franquismo y subvierten los contenidos y expectativas que la Sección Femenina y el discurso oficial promocionaba. Frente a la sociedad super conservadora y puritana del franquismo que censuraba las relaciones sexuales y exigía la virginidad de la mujer hasta su matrimonio obligándola a ser un espejo de pureza, Mantero glorifica la idea del amor sexual y el erotismo como elemento

⁵³ Declaraciones de Manuel Mantero en su entrevista personal en febrero 2005.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ Idem.

transgresor. Tanto es su poesía como en sus novelas, deja expresar la sexualidad a sus personajes femeninos sin ningún tipo de disimulos. La sexualidad de la mujer no tiene como única función la maternidad sino que le concede la libertad de disfrutar su propio cuerpo, con esto no quiere decir que todas ellas sean mujeres emancipadas, puesto que a lo largo de su obra encontramos algunas pinceladas de personajes femeninos representadas en aptitudes que conforma el rol de la mujer tradicional. Pues, aunque la mujer “era el centro familiar, la Virgen oficialmente [...] La realidad iba por otra parte, con una prostitución ilegal pero escandalosa”⁵⁶.

Manuel Mantero no concede una voz propia a los personajes femeninos, pero las representa desde una perspectiva resistente al discurso hegemónico masculino. Por otro lado, tanto Miguel Delibes como Martín Santos únicamente conceden a la mujer su voz propia para que a través de la ironía y el sarcasmo hagan un retrato de sí mismas ridiculizado y caricaturizado a través del cual –sus autores- descargan su ironía y sarcasmo para que aparezcan como personajes repugnantes y odiosos. En cambio, tanto Ana María Matute como Carmen Martín Gaité dejan hablar a sus personajes femeninos sin que tengan que pagar tan alto precio, y los dejan hablar para que den testimonio de su discriminación como mujeres.

Miguel Delibes en *Cinco horas con Mario*, 1966, otorga voz propia a la mujer para presentar la problemática de la mujer desde el punto de vista de una ideología hegemónica patriarcal. Pero no debemos olvidar que es la voz irónica del autor para conseguir que ella misma se retrate como la personificación de la “tonta suficiencia, la pretenciosa ignorancia y la más obtusa incompreensión” (Villanova 34).

⁵⁶ Declaraciones acerca de su perspectiva sobre la mujer durante la posguerra en su entrevista personal realizada en febrero 2005.

Para evitar la censura, Delibes desechó la idea original con la que había concebido a Mario como el personaje principal, y nos lo presenta como un personaje muerto dándole “vida” de manera indirecta a través de la voz de su viuda. Así Carmen Sotillo se convirtió en la herramienta necesaria del autor asumiendo las funciones de narrador quien por medio de la ironía y del monólogo interior recordará los veintitrés años de casada y representará la visión del autor acerca de los problemas sociales de la época. En este sentido, nuestra lectura de la novela muestra “la opresión de la mujer por una sociedad hecha a la medida del varón” (Villanova 81). Tal y como reconoció Miguel Delibes años después de su publicación en sus declaraciones recogidas por Cesar Alonso de los Ríos en 1971:

[Carmen] es [...] un reflejo de la situación concreta de la mujer española. [...] si la mujer española es así, los responsables de que la mujer sea así somos los hombres españoles en buena medida y, desde luego, la sociedad española. La discriminación, la tendencia a relegar a la mujer a la cocina, el convertirla en un relicario de virtudes domésticas, es un error que ha esterilizado a muchas y ha castrado, en todo caso, su iniciativa, su inteligencia e imaginación. (Alonso de los Ríos 77)

Al igual que Delibes se vale de la ironía y del discurso hegemónico para enclavar a Carmen perfectamente representada en una sociedad medioburguesa del Madrid de los años sesenta, Luis Martín Santos, en *Tiempo de silencio*, utiliza la ironía y el sarcasmo para presentar a sus personajes femeninos contextualizados en las diferentes clases sociales en el Madrid de finales de los años cuarenta y principio de los cincuenta.

Las tres generaciones de las mujeres de la pensión aparecen representadas y ubicadas en perfecta armonía con el pensamiento tradicional de la estructura social española de la posguerra. Ellas representan la obsesión de las mujeres de principios de los

años cincuenta que buscan su supervivencia a través del hombre quien aparece para ellas como el “salvador” de su situación por medio del matrimonio.

Al mismo tiempo, a través de la familia del Muecas perteneciente al estrato más bajo de la sociedad –las chabolas- presenta una crítica mordaz de la institución de la familia. El personaje de Encarna representa uno de los ejemplos más desgarradores de opresión, múltiples abusos físicos y psíquicos que una mujer sufre a manos de su marido en las novelas que hemos estudiado.

Para Ana María Matute escribir es una cuestión vital, como la misma autora afirma en su entrevista con Julia Zafra: “Cuando me pongo a escribir soy como una planta a la que riegan” (Matute). La escritura para esta autora es un refugio ante la hostilidad del entorno de la cruda posguerra, un medio para manifestar su disconformidad en el mundo, un grito de protesta, y una indagación sobre la vida⁵⁷.

La voz de Ana María Matute surge como el testimonio inmediato de una adolescencia literalmente truncada por la guerra que persiste como telón de fondo. Su narrativa presenta una visión novelada de la realidad cruel y desencajada de su entorno. Su pluma es el instrumento ideal para expresar todos esos sentimientos y recuerdos que la marcaron en su niñez y adolescencia, como la misma autora afirma “Memoria transformada es literatura”⁵⁸. Su narrativa es un proceso de concienciación como mujer

⁵⁷ “[...]es un medio para manifestar mi malestar en el mundo, un malestar que a veces es personal y a veces no. El mundo no funciona bien, y aunque tu vida personal sea feliz, el exterior te atañe, entra por debajo de las puertas, te agrede y te incita a levantarte contra él [...] La literatura es, en realidad, una protesta y una gran pregunta sobre la vida”. Declaraciones de Ana Maria Matute en su entrevista con Alicia Redondo Goigoechea citadas por Rosa Isabel Galdona Pérez. *Discurso femenino en la novela española de posguerra*. p. 108.

⁵⁸ Declaraciones incluidas en la biografía de Matute que Marie-Lise Gazarian-Gauter ha publicado con el título de *Ana María Matute. La voz del silencio*. Madrid: Espasa Calpe, 1997. pp. 96.

dentro de la sociedad en la que se siente discriminada⁵⁹. Desde su “yo” nos transmite una realidad compleja que trasciende su propia autobiografía y nos retrata a sus personajes en su contexto social.

Ana María Matute presenta la problemática de la mujer en *Primera memoria*, 1960, desde su propia experiencia como mujer, manifestando los condicionamientos que le son impuestos por la sociedad y su cultura. Matute presenta a sus personajes femeninos enclavados en la sociedad española del principio de la Guerra Civil. Tras el cristal de su perspectiva pesimista, los personajes femeninos se presentan a través de la memoria de la protagonista Matia quien va plasmando sus experiencias de la vida cotidiana. A lo largo de la novela asistimos al amargo despertar de Matia a la vida adulta. Podemos sentir las dudas de Matia y su resistencia a aceptar el comportamiento impuesto por su sexo, así como el poder patriarcal representado por la abuela Práxedes.

Matute nos presenta unos personajes femeninos a través de los cuales van emergiendo las frustraciones y discriminaciones que evidencian la diferencia de género que discrimina a la mujer. Su tono es desalentador y predomina la queja ante una realidad que no permite otras opciones que las tradicionalmente adjudicadas a la mujer.

Pero los años no pasan en vano y cuando Carmen Martín Gaité publica *El cuarto de atrás* en 1978, la situación en España es muy diferente de la que era cuando Matute publicó *Primera memoria* en 1960. Los personajes femeninos de Carmen Martín Gaité en *El cuarto de atrás*, además de contextualizar los años de la posguerra española, reflejan

⁵⁹ “No quiero ser derrotista pero siempre me han discriminado por ser mujer y lo sigo sintiendo ahora cuando tengo que recoger un premio importante”. Declaraciones de Ana María Matute recogidas en la entrevista con Julia Zafra publicadas en el Diario Córdoba el 7 de octubre de 2006.
<http://www.tecnicaliteraria.com/modules.php?name=News&file=article&sid=678&mode=thread&order=0&thold=0>

también el periodo de la situación política y social de la transición española tras la muerte de Francisco Franco; unos años de plena euforia política e intelectual, libertad de prensa y con ella la aparición de discursos que ahora podían gritarse en alta voz.

Martín Gaité problematiza completamente la situación de la mujer y entonces cuestiona el rol que las mujeres habían sido obligadas a representar. La problemática de la mujer en *El cuarto de atrás* la presenta subvirtiendo la imagen arquetípica del “ángel del hogar” del franquismo, por medio de la protagonista a quien le otorga una voz propia para que sea ella misma quien cuente sus propias historias, sus esperanzas y frustraciones a través de la cual muestra su resistencia a la retórica del franquismo.

Martín Gaité retrata a la protagonista problematizando las enseñanzas tanto de la Sección Femenina encargada de la formación de la mujer como de la sociedad patriarcal de la posguerra. Con una mezcla de memoria, imaginación y fantasía, y testimonio histórico desde el punto de vista subjetivo de la protagonista, aparece ella ante nosotros desdoblada en su época de la niñez y adolescencia. Desde el principio al final de la novela la protagonista intenta romper con las normas establecidas y reivindica la problemática femenina; en su niñez está retratada como una niña rebelde contra un orden y una limpieza inflexibles, a la vez que muestra un espíritu aventurero y sus ansias de libertad; en su adolescencia aumenta su rebeldía contra las expectativas culturales del franquismo.

Martín Gaité deja hablar a su protagonista y hace una denuncia implícita sobre los estereotipos de mujer sufrida, virginal, temerosa de la soledad, subordinada, dependiente que desfilan por la novela criticando tanto los arquetipos del modelo ideal del franquismo como su cultura machista. La imagen de la mujer como madre es vista desde

una perspectiva crítica en la novela y no presenta ningún personaje femenino que represente los estereotipos de madre abnegada por los hijos, ni tampoco a ninguna madre que haga perdurar el sometimiento a sus hijas. A los estereotipos de mujer sufrida y virginal esposa contrapone la imagen de mujer fatal de la historia de la canción “Tatuaje”. A la vez que problematiza el conformismo inculcado ideológicamente, presentando al lector la atmósfera decadente y desgarrada de las coplas. El ultraconservadurismo político e ideológico lo invierte mediante la defensa de las conductas femeninas condenables por el discurso del franquismo: las “locas”, las “frescas”, las “ligeras de cascos” las “fugadas”.

Tras haber analizado la representación de los personajes femeninos en la obra de Manuel Mantero y en las novelas *Cinco horas con Mario*, *Tiempo de silencio*, *Primera memoria* y *El cuarto de atrás* concluimos que una de las principales diferencias es el tratamiento de los personajes dependiendo del género del autor/a. Delibes y Martín Santos conceden, únicamente, la palabra a la mujer para que se nos presente como seres esperpénticos, mientras que Matute y Martín Gaité siempre dejan que sean sus personajes femeninos quienes nos narren sus historias y sus sentimientos para manifestar su descontento por los condicionamientos sociales. Podríamos afirmar que aunque los personajes femeninos en la obra de Manuel Mantero están creados por una pluma masculina y no tienen voz propia, su representación se acerca más a los personajes femeninos de Matute y Gaité.

Nuestro propósito ha sido contribuir a que se conozca un poco más la historia y la evolución de la mujer española de la posguerra para ir paliando las ausencias de la mujer en la historia de nuestro país. En nuestro proceso para dar vida a una imagen de mujer del

periodo que nos ocupa hemos construido un conjunto de modelos de comportamientos femeninos que nos permiten tener una visión más clara de la realidad social y cultural que limitaba a las mujeres.

Con esa intención fuimos leyendo y analizando una y otra vez la obra de Manuel Mantero y las novelas antes mencionadas. En el proceso descubrimos un conjunto de arquetipos narrativos que responden a diferentes modelos femeninos de conducta, unas veces perfectamente homogéneos con el discurso oficial, otras reprobados y censurados, Pero todos ellos formaban parte de la cultura y sociedad de la España de la posguerra.

Una vez que los hemos establecido, los hemos organizado teniendo en cuenta su acercamiento o distanciamiento con el discurso patriarcal del franquismo. Así hemos obtenido una configuración y clasificación de los diferentes comportamientos femeninos en los textos literarios estudiados.

De este modo, hemos encontrado imágenes femeninas perfectamente enclavadas en el modelo de mujer española definida por su dedicación exclusiva al marido, a los hijos y al hogar. Una mujer que no toma conciencia de sí misma ni de su situación de mujer subordinada dentro de un contexto cultural que idealizaba a la mujer madre, y a una supuesta feminidad definida por la sumisión; era, pues, el llamado “culto a la verdadera mujer”. En otras ocasiones, hemos encontrado imágenes femeninas cuyos comportamientos presentan rasgos de mujeres transgresoras que presentan dimensiones alternativas a los contenidos hegemónicos. Además de los comportamientos de estos dos grupos de mujeres completamente diferentes entre sí, también hemos encontrado a otro grupo de mujeres para quienes seguir o transgredir el modelo hegemónico de mujer del franquismo no era la norma.

Según este criterio, los capítulos segundo, tercero y cuarto forman el cuerpo del análisis de nuestro estudio. En cada uno de estos tres capítulos dimos respuesta a tres preguntas fundamentales que nos han servido de guía y estructura para llevar a cabo nuestro proyecto:

- 1) ¿Quiénes son? En esta sección hemos planteado la problemática de la mujer desde la posición teórica de los estudios culturales y los estudios de género, como base para la descodificación de las imágenes de mujer.

A través de ellos hemos comprendido que el modelo de mujer establecido por el régimen franquista difundido como “natural”, era una construcción social y cultural de la ideología del nacionalcatolicismo.

- 2) ¿Cómo llegaron a serlo? En esta sección hemos realizado un recorrido por el contexto histórico, político, jurídico y cultural de la posguerra para observar cómo la cultura dominante de la época restringió a la mujer, a la vez que estableció las pautas del comportamiento que debían seguir, así como el espacio por el que debían circular.

- 3) ¿Cómo están representadas? En esta sección observamos cómo los personajes femeninos representados en las obras estudiadas, unas veces siguen el modelo homogéneo, otras se rebelan contra él, y, en otras ocasiones se sitúan al margen, pero todos ellos contextualizaban la cultura de la posguerra española.

Asimismo, hemos dado respuesta a estas preguntas a través de los enfoques temáticos de la legislación, la educación, la religión y la familia.

Desde nuestra perspectiva de mujer lectora a lo largo de nuestro estudio hemos querido contribuir a que se conozca un poco más la excelente narrativa de Manuel Mantero. Hemos intentado, principalmente, dar vida a esas imágenes de mujeres manterianas que recorren las páginas de sus novelas. Por cierto, unas novelas que han sido desatendidas por la crítica que no le han prestado la atención que por su calidad merecen. Somos conscientes que nuestro estudio representa tan sólo una pequeña contribución al estudio de la obra de Manuel Mantero, sin embargo, para nosotros resultó ser una tarea fascinante leer y volver a releer sus novelas y poesía e ir descubriendo esas imágenes de mujeres desafiando el modelo heterodoxo del franquismo. Esperamos con nuestro estudio plantar la semilla para que germine en multitud de estudios.

BIBLIOGRAFIA

- Abellá, Rafael. *La vida bajo el régimen de Franco*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy S.A., 1996.
- Aguado, Ana. *Las mujeres entre la historia y la sociedad contemporánea*. Valencia: Generalitat Valenciana-Dirección general de la Dona, 1999.
- Alario, María Teresa. "Nos miran, nos miramos. (Sobre género, identidad, imagen y educación)." *Jornadas Feminismo. Es... y será. Ponencias, mesas redondas y exposiciones*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2001, pp. 179-187.
- Alberdi, Inés. "La educación de la mujer en España." *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*. Ed. Concha Borreguero. Madrid: Tecnos, D.L., 1986, pp. 71-80.
- . "Nuevos roles femeninos y cambio familiar." *Sociología de las mujeres españolas*. María Antonia García de León, Marisa García de Cortázar y Félix Ortega (Coordinadores). Madrid: Editorial Complutense S.A., 1996, pp. 41-63.
- Alberdi, Inés y Pilar Escario. *Estudio sociológico sobre las viudas en España*. Madrid: Siglo XXI, 1988.
- Alborch, Carmen. *Solas. Gozos y sombras de una manera de vivir*. Madrid: Temas de Hoy, S.A., 1999.
- Alcalde, Carmen. *La mujer en la guerra civil*. Madrid: Cambio 16, 1976. p. 119.
- Alonso Torrén, Francisco Javier. "La prostitución en España a fines de la dictadura." *Historia de las Mujeres en España Siglo XX. Tomo II*. Ed. Josefina Cuesta

- Bustillo. Instituto de la Mujer, 2003 (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales).
Madrid: Cyan, Proyectos y Producciones Editoriales, S.A., 2003, pp. 371-381.
- Amelang, James y Mary Nash. *Historia y género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia: Alfons El Magnanim, 1990.
- Amorós, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- . *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis, 2000.
- . *Conceptualización de lo femenino en la filosofía antigua*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S.A., 1994.
- . “Evolución ideológica del feminismo en España.” *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*. Ed. Concha Borreguero. Madrid: Tecnos, S.A., 1986, pp. 42- 60.
- Anderson, Bonnie S. y Judith P. Zinsser. *Historia de las mujeres: Una historia propia*. Vol. 2. Barcelona: Editorial Crítica S.A., 1992.
- Anderson, J., Nash, Mary; *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Alfons El Magnanim, 1990.
- Antón, Elvira. “Gendered images: constructions of masculinity and femininity in television advertising.” *Contemporary Spanish Cultural Studies*. Eds. Barry Jordan and Rikki Morgan-Tamosunas. New York: Oxford University Press Inc., 2000, pp. 205-213.
- Aranguren, José Luis. *Erotismo y liberación de la mujer*. Barcelona: Ariel, 1972
- Arino, Antonio. *Sociología de la cultura: la construcción significativa de la sociedad*. Barcelona: Ariel, 1997.

- Aróstegui, Julio. "La guerra civil, 1936-1939. La ruptura democrática." *Historia de España. Historia 16* 26 (1996): 146.
- Astelarra, Judith. *Veinte años de políticas de igualdad*. Valencia: Universitat de Valencia, 2005.
- Arriero Ranz, Francisco. *La voz y el silencio. Historia de las mujeres en Torrejón de Ardoz 1931-1990*. Madrid: Editorial Popular, S.A., 1994.
- Ayala, Inés. "Mujer y poder económico." *Mujeres y poder. Tercer Seminario Internacional. Octubre de 1993*. Eds. Mayte Gallego, Otilia Mó y Pilar Pérez Cantó. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1994, pp. 47-51.
- Bacells, José María. "La revelación cósmica del amor en la poesía de Manuel Mantero." *Manuel Mantero: lectura de la llama en el verso*. Sara Pujol y Julia Uceda (Coord.). Ferrol: La barca de loto, 2002, pp. 33-55.
- Ballarín Domingo, Pilar. *Los estudios de las mujeres en las universidades españolas, 1975-1991: libro blanco*. Eds. Pilar Ballarín Domingo, María Teresa Gallego Méndez, Isabel Martínez Benlloch. Madrid: Instituto de la mujer, D.L., 1995.
- Balletbó, Ana. "La mujer bajo la dictadura. *Leviatán: Revista de hechos e ideas*. 8 (1982): 90-111.
- Barnette, W. Douglas. "Manuel Mantero y el proceso poético." *Anthropos* 116 (1991): 27-32.
- . *A Study of the Works of Manuel Mantero*. New York: Mellen Press, 1995.
- . "Amor, nonada': El erotismo en la poesía de Manuel Mantero." *Lectura de la llama en el verso*. Ferrol: La barca de loto. 2002

- Barranquero Texeira, Encarnación y Lucía Prieto Borrego. *Mujeres en la Contemporaneidad: educación, cultura, imagen*. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2000.
- Bataille, George. *Erotism : death and sensuality*. Traducido por Mary Dalwood. San Francisco: City Lights Books, 1986.
- Bellosillo, Pilar. “La mujer española dentro de la Iglesia.” *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*. Ed. Concha Borreguero. Madrid: Tecnos, S.A., 1986, pp.109-115.
- Benería, Lourdes. *Mujer, economía y patriarcado durante la España franquista*. Barcelona: Anagrama, 1977.
- Benhabblo Seyla y Drucilla Cornella. *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*. Valencia: Artes Graficas Soler, S.A., 1987.
- Berryman, Phillip. Teología de la Liberación. “Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares.” *Proyecto Ensayo Hispánico*. 26 octubre 2007
<http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/berryman/cap1.htm>
- Bettelheim, Bruno. *El corazón bien informado: La autonomía en la ciudad de masas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Bofil, Mireia. *La mujer en España*. Barcelona: Ediciones Cultura Popular, 1968.

Boletín Oficial del Estado. (B.O.E. núm. 99 del 25 de abril de 1958). *Código Civil*.

Edición oficial. Ministerio de Justicia. Madrid: Comisión General de Codificación, 1975.

Borderías, Cristina. *Entre líneas. Trabajo e identidad femenina en la España contemporánea. La compañía Telefónica 1924-1980*. Barcelona: Icaria Editorial S.A., 1993.

---. "Emigración y sus trayectorias sociales femeninas." *Historia Social* 17 (1993): 75-94.

---. "Las mujeres autoras de sus trayectorias personales y familiares: a través del servicio doméstico". *Historia y fuente oral* 6. (1991): 112.

Borreguero, Concha, Elena Catena, Consuelo de la Gándara y María Salas (Eds.). *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*. Madrid: Editorial Tecnos, S.A., 1986.

José Botella Llusia. *Esquema de la vida de la mujer*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1975.

Bouvard, María Luisa. *Prensa femenina*. Irún: Ethos, 1966.

Brullet Tenas, Cristina. "Roles e identidades de género: Una construcción social." *Sociología de las mujeres españolas*. Eds. María Antonia García de León, Marisa García de Cortázar, Félix Ortega. Madrid: Editorial complutense S.A., 199, pp. 273-308.

Butrón Prida, Gonzalo. "Que mi nombre no se borre en la historia: Introducción a los estudios históricos de la mujer." *Introducción a los Estudios de la mujer. Una mirada desde las Ciencias Sociales*. Eds. Emilia Moreno Sánchez y Sonia Villegas. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 2002, pp. 51-70.

Buxó Rey, M. Jesús. *Antropología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural*.

Barcelona: Anthropos, 1988.

Calero Fernández, María Ángeles (coord.). *La imagen de la mujer en la literatura*.

Colección *Scriptura*. Lleida: Universidad de Lleida, 1996.

Camps, Victoria. *El siglo de las mujeres*. Madrid: Catedra, 1998.

Campos Luque, Concepción y María Jose González. *Mujeres y dictaduras en Europa y*

América: el largo camino. Málaga: Atenea- Universidad de Málaga, 1996.

Cano, Vicente. "Una ventana endemoniada: las enseñanzas poéticas de Manuel

Mantero." *Ojáncano: Revista de Literatura Española*. Department of Romance

Languages. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina, 2001, pp. 27-33.

Capel Martínez, Rosa María (Coordinadora). *Mujer y Sociedad en España 1700-1975*.

Madrid: Ministerio de Cultura-Instituto de la Mujer, 1986.

---. "Historia de los cambios políticos y sociales en España." *La mujer española:*

de la tradición a la modernidad (1960-1980). Ed. Concha Borreguero. Madrid:

Editorial Tecnos, S.A., 1986, pp. 17-27.

Carbajo Vázquez, Judith. "Mujeres, movimientos sociales, asociaciones profesionales y

poder político (1965-1975)." *Historia de las Mujeres en España Siglo XX*. Tomo

II. Ed. Josefina Cuesta Bustillo. Madrid: Instituto de la Mujer, 2003 (Ministerio

de Trabajo y Asuntos Sociales). Cyan, Proyectos y Producciones Editoriales,

S.A., 2003, pp. 223-247.

---. "Mujeres, trabajo y salarios. Jornada, promoción y capacidad adquisitiva de las

españolas (1965-1975)." *Historia de las Mujeres en España Siglo XX*. Tomo II.

Ed. Josefina Cuesta Bustillo. Madrid: Instituto de la Mujer. (Ministerio de Trabajo

y Asuntos Sociales). Cyan, Proyectos y Producciones Editoriales, S.A., 2003, pp. 255-316.

Carbayo Abengoza, Mercedes. "Modernas y posmodernas: de Juanita Reina a Martirio en la búsqueda de prototipos femeninos para el siglo XX." *Prototipos e imágenes de la mujer en los siglos XIX y XX*. Eds. Quiles Faz, Amparo y Teresa Sauret Guerrero. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2002, pp. 153-173.

---. *Buscando un lugar entre mujeres: Buceo en la España de Carmen Martín Gaité*. Málaga: Universidad de Málaga, 1998.

Carabi, Ángeles y Marta Segarra. *Belleza escrita en femenino*. Barcelona: ICD Institut Català de la Donna, 1998.

Carenas, Francisco y José Fernando. *La sociedad española en la novela de la postguerra*. New York: Eliseo Torres & Sons, 1971.

Casas, José Ignacio y María Ángeles Salle. *Dimensiones teóricas en el análisis del empleo de las mujeres y examen de las estadísticas existentes en España*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 1985.

---. *La participación laboral de la mujer en España*. Madrid: Instituto de la Mujer, 1987.

Castilla del Pino, Carlos. *Cuatro ensayos sobre la mujer*. Madrid: Alianza Editorial, 1971.

---. Revista *Triunfo* núm. 439. Citado por Mercedes Roig. *A través de la Prensa. La Mujer en la historia*. Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales, 1989, p. 395.

- Carbajo Vázquez, Judith, "Mujeres y educación (1965-1975)." *Historia de las mujeres en España Siglo XX. Tomo II.* Ed. Josefina Cuesta Bustillo. Madrid: Instituto de la Mujer. (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales) Cyan, Proyectos y Producciones Editoriales S.A., 2003, pp. 223-24.
- . "Mujeres, movimientos sociales, asociaciones profesionales y poder político (1965-1975)." Josefina Cuesta Bustillo. *Historia de las Mujeres en España Siglo XX. Tomo II.* Madrid: Instituto de la Mujer, 2003, pp. 303-304.
- Cirujano, Paula. "Hombres y mujeres en la Universidad española: programa estadístico general." María Antonia García de León, Marisa García de Cortázar (codirectoras). *Las académicas 72.* Madrid: Instituto de la Mujer. Ministerio de trabajo y asuntos sociales, (2001): 217-259.
- Cela, C.J. "Antes muerto que mudado (por M.Mantero)." *El camaleón soltero.* Madrid: Grupo Libro (Colección Letras Hispánicas). (1992): 261-262.
- Clarero Núñez, Antonio. *Antes de que te cases.* Valencia: Artes Gráficas Soler, S.A., 1965.
- Clotas Salvador. Edición y prólogo de *Apólogos y otras prosas enéditas.* Luis Martín Santos. Barcelona: Seix Barral, S.A. 1970.
- Crespo, Ángel. "Ética y estética en la poesía de Manuel Mantero." *Anthropos* 116 (1991): 32-42.
- Cid López, Rosa María. "La historia de las mujeres y la historia social. Reflexiones desde la historia antigua." *Oficios y saberes de mujeres.* Ed. Rosa Cid, Magdalena Santo Tomás y otras. Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2002, pp. 1-37.

- Cilveti, Ángel L. *Introducción a la mística española*. Madrid: Cátedra, S.A., 1974.
- Cirujano Campano, Paula. "Hombres y mujeres en la Universidad española: panorama estadístico general." *Las académicas. (Profesorado universitario y género)*. Eds. García de León y Marisa García de Cortázar. Madrid: Instituto de la Mujer, 2001, pp. 217-259.
- Clément, C., y Julia Kristeva. *Lo femenino y lo sagrado*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Collin, Françoise. "Diferencia y diferendo: la cuestión de las mujeres en filosofía." George Duby y Michelle Perrot. *Historia de las mujeres. Tomo 5 El siglo XX*. Madrid: Taurus, 2003, pp. 319-387
- Congreso de Diputados. "Artículo 14." *Constitución española*. 15 septiembre 2007. http://www.congreso.es/funciones/constitucion/titulo_1_cap_2.htm. 2002.
- Corpas Reina, María del Carmen. *La ciudad y el urbanismo desde una perspectiva de género: El uso del espacio y el tiempo*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1999.
- Crespo, Ángel. "Ética y estética en la poesía de Manuel Mantero." *Anthropos*, 116 (1991): 32-42.
- Cuder Domínguez, Pilar. "Tiempo de feminismos." *Introducción a los Estudios de la Mujer. Una mirada desde las Ciencias Sociales*. Eds. Emilia Moreno Sánchez y Sonia Villegas. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 2002, pp. 17-34.
- Cuesta Bustillo, Josefina. *Historia de las mujeres en España en el siglo XX*. 4 vols. Instituto de la Mujer, Madrid, 2003.
- Debicki, Andre. *Historia de la poesía española del siglo XX*. Madrid: Gredos, 1997.

- De la Concha, Ángeles y Raquel Osborne. Eds. *Las mujeres y los niños primero*.
Barcelona: Icaria editorial, S.A., 2004.
- De la Gandara, Consuelo. "La imagen de la mujer a través de la novela española contemporánea." *La mujer en el mundo contemporáneo*. Ed. Durán, María Ángeles. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1981, pp. 131-154.
- Del Campo, Salustiano. "El ciclo vital de la familia española contemporánea." *La mujer en el mundo contemporáneo*. Ed. Durán, María Ángeles. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid., 1981, pp. 69-88.
- Del Val, Luis. *Con la maleta al hombro. Cuando la España rural emigró a las ciudades*. Madrid: Temas de Hoy, 2000.
- Del Valle, Teresa. "El momento actual en la Antropología de la mujer: modelos y paradigmas. El sexo se hereda, se cambia y el género se construye." *La mujer en Andalucía. 1er Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer*. Eds. Pilar Ballarín y Teresa Ortiz . Tomo I. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada. Instituto Andaluz de la Mujer, 1990, pp. 13-29.
- Delibes, Miguel. *Cinco horas con Mario*. Barcelona: Ed. Destino, 1979.
- Di Febo, Giuliana. "La condición de la mujer y el papel de la iglesia en la Italia fascista y en la España franquista: ideologías, leyes y asociaciones femeninas." *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres siglos XVI a XX. Actas de la IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Ed. María Carmen García-Nieto París. Seminario de Estudios de la Mujer. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. 1986, pp. 439-452.

- Díaz-Diocaretz, M. Y Zavala, I.M.. *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*. Barcelona: Anthrophos, 1993.
- Díaz Sánchez, Pilar. *Las mujeres ante el conflicto social en la España contemporánea. Actas de las "Cuartas Jornadas sobre la batalla de Bailén y la España contemporánea."* Organizadas por el Excmo. Ayuntamiento de Bailén. Asociación Española de Investigación Histórica de la Mujeres. Instituto de Estudios Feministas. Jaen: Universidad de Jaen, 2003.
- Díaz Valcárcel, Emilio. *La visión del mundo en la novela*. Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1982.
- Dueñas Cepeda, María Jesús. "Avances y retrocesos en la educación de las mujeres en Castilla y León, 1900-1970." *Oficios y saberes de mujeres*. Ed. Rosa Cid, Magdalena Santo Tomás y otras. Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2002, pp. 221-260.
- Durán, Ángeles. *Literatura y vida cotidiana. Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Zaragoza, Seminario de Estudios de la Mujer, UAM, 1987.
- . *Liberación y Utopía*. Madrid: Akal Ed., 1982.
- . *El trabajo de la mujer en España: Un estudio sociológico*. Madrid, Tecnos, 1972.
- . *La jornada interminable*. Barcelona: Icaria Editorial S.A., 1986.
- . *Dominación, sexo y cambio social*. Madrid: Edicusa, 1977.
- . *Mujeres y Hombres. La formación del pensamiento igualitario*. Madrid: Editorial Castalia. Instituto de la Mujer, 1993.

- , *Mujer y sociedad en España 1700 - 1975*. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer, 1986.
- Duby, George y Perrot, Michelle. Eds. *Historia de las mujeres en Occidente*. Madrid: Taurus, 1993, vols. 4 y 5.
- Enciso Viana, Emilio. *¡Muchacha!* Madrid: Ediciones STVDINM, 1943.
- Eiroa San Francisco, Matilde. “Mujer y política social en los primeros años del franquismo: Málaga, 1941.” *La mujer en Andalucía. 1er. Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer. Tomo I*. Eds. Pilar Ballarín y Teresa Ortiz. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada. Instituto Andaluz de la Mujer, 1990, pp. 397-406.
- Enders, Victoria Lorée and Pamela Beth Radcliff. *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*. Albany: State University of New York, 1999.
- Engels, Federico. “El origen de la familia, la propiedad privada y el estado” (1884). 5 enero 2008
http://www.pacocol.org/es/Biblioteca/003_Engels/011_origen_familia_propiedad_privada_estado.htm
- Esteban, Jorge y Luis López Guerra. *La crisis del Estado franquista*. Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1977.
- Falcón, Lidia. *Mujer y sociedad*. Barcelona: Fontanella, 1969.
- Fernández Santander, Carlos. *La dictadura de Franco (Ideología, personajes, métodos)*. A Coruña: Ediciós do Castro, 2002.
- Ferro, Norma. “Génesis psicológica de la dominación de la mujer.” *El instinto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid: Editorial Siglo XXI, 1991.

- Ferreira, Virginia. "Mujer y trabajo. La división sexual del trabajo en el análisis sociológico: de natural a socialmente contruida." *Sociología de las mujeres españolas*. Eds. María Antonia García de León, Félix Ortega María Luisa García de Cortázar. Madrid: Ed. Complutense, 1996, pp. 93-119.
- Figes, Eva. *Actitudes Patriarcales. Las mujeres en la sociedad*. Madrid: Alianza Editorial S.A., 1972.
- FOESSA. *Informe sociológico sobre la situación social en España*. Madrid: Euroamérica, 1970
- Folguera Crespo Pilar. "Siglo XX", en Margarita Ortega López (dir.). *Las mujeres de Madrid como agentes de cambio social*. Ed. Instituto Universitario de Estudios de la mujer. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1997, pp. 177-236.
- . "Ley de 22-7-1961. Derechos políticos y profesionales y de trabajo de la mujer", en Duran, María Ángeles, *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento igualitario*. Madrid: Castalia, 1993.
- . *El feminismo en España: dos siglos de historia*. Madrid: Iglesias, 1988.
- . "Comentario." *Mujeres y Hombres. La formación del pensamiento igualitario*. Durán, María Ángeles. Madrid: Castalia, 1993, pp. 188-91.
- . "El Franquismo, el retorno a la esfera privada (1939-1975)." *Historia de las mujeres en España*. Ed. Elisa Garrido. Madrid: Síntesis D.L., 1997, pp. 527-548.
- Fontcuberta, M. De. "El discurso de la prensa del corazón" en *Análisis*, num. 13, 1990, p. 59. Citado por María del Carmen Muñoz Ruiz. "Amas de casa y trabajadoras: imágenes en la prensa femenina (1955-1970)." Josefina Cuesta Bustillo. *Historia de las Mujeres en España Siglo XX*. Madrid: Instituto de la Mujer, 200, pp. 334.

Fontecha, Luis. "Los diez fantasmas del caudillo". 20 agosto 2007

<http://www.elmundo.es/magazine/m60/textos/fantasmas1.html>..

Franco Rubio, Gloria Ángeles. "La contribución de la mujer española a la política contemporánea: el régimen de Franco (1939-1975).". Ed. Rosa María Capel Martínez. *Mujer y Sociedad en España 1700-1975*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1986, pp. 241-266.

Fraga Iribarne, Manuel. *La familia española ante la segunda mitad del siglo XX*.

Problemas y soluciones. Madrid: Ediciones del Primer congreso de la familia española, 1959.

Fuentes, Juan Francisco. "El desarrollo de la cultura de masas en la España del siglo XX." Ed. Antonio Morales Moya. *La cultura. Las claves de la España del siglo XX*. Madrid: Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, pp. 287-305.

Fuero del trabajo. 1938. Biblioteca Virtual Cervantes. Constituciones

Hispanoamericanas. 20 agosto 2007.

http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/08149629022036195209079/p0000001.htm#I_3

Galdona Pérez, Rosa Isabel. *Discurso femenino en la novela española de posguerra*.

Santa Cruz de Tenerife: Universidad de la Laguna. Secretariado de Publicaciones, 2001.

Gallego Ayala, Juana. "Imagen de la mujer en los medios de comunicación: entre la tradición y la posmodernidad." *La mujer en Andalucía. 1er Encuentro*

Interdisciplinar de Estudios de la Mujer. Tomo II. Eds. Pilar Ballarín y Teresa

- Ortiz. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada. Instituto Andaluz de la Mujer, 1990, pp. 787-797.
- Gallego Méndez, María Teresa. *Mujer, falange y franquismo*. Madrid: Taurus, 1983.
- "Feminismo y política: sobre el criterio de paridad." *Autoras y protagonistas. Primer encuentro entre el Instituto Universitario de Estudios de la Mujer y la New York University en Madrid*. Eds. Pilar Pérez Cantó y Elena Postigo Castellanos. Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, 2000, pp. 385-396.
- García Colmenares, Pablo. "Trabajo y explotación de las mujeres castellano-leonesas (1900-1975). La negación de una evidencia histórica." *Oficios y saberes de mujeres*. Ed. Rosa Cid, Magdalena Santo Tomás y otras. Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2002, pp. 111-139.
- García de León María Antonia, Marisa García de Cortázar, Félix Ortega (Coordinadores). *Sociología de las mujeres españolas*. Madrid: Editorial Complutense, S.A., 1996.
- García Delgado, José Luis. *Orígenes y desarrollo del capitalismo en España. Notas críticas*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1975.
- García Figar, Antonio. *Por una mujer mejor*. Madrid, 1961.
- García Morente, Manuel, Juan Miguel Palacios, and Rogelio Rovira. "Ideas para una filosofía de la historia de España". *Obras completas*. Madrid: Fundación Caja de Madrid, 1996, pps. 363-420.
- García-Nieto, Carmen. "Trabajo y oposición popular de las mujeres durante la dictadura franquista." *Historia de las mujeres. El siglo XX. Tomo 5*. Eds. Duby, Georges y Michelle Perrot. Madrid: Taurus, 2003, pp. 722-735.

- García-Nieto María Carmen. “Modelo de mujer que creó el “franquismo” y los colectivos de mujeres que generó.” *Historia de las mujeres. El siglo XX*, Tomo 5. Georges Duby y Michelle Perrot. Madrid: Taurus, 2003, pp.724.
- García-Nieto, María Carmen y Javier María Donezar. *La España de Franco 1939-1973*. Madrid: Guadiana, 1975.
- García Viñó, M. *La novela española del siglo XX*. Madrid: Endymión. 2003.
- *La novela española desde 1939. Historia de una impostura*. Madrid: Libertarias/Prodhuvi, 1994.
- Garrido González, Elisa, Ed. *Historia de las mujeres en España*. Madrid: Síntesis, S.A., 1997.
- Garrido Gallardo, Miguel Ángel. *Literatura y sociedad en la España de Franco*. Madrid: Editorial Magisterio Español, S.A., 1976.
- Garrido, Luis J. *Las dos biografías de la mujer en España*. Madrid: Instituto de la Mujer, D.L., 1993.
- Gascón Vera, Elena. *Un mito nuevo: La mujer como sujeto/objeto literario*. Madrid: Editorial Pliegos, 1992.
- Gil Casado, Pablo. *La novela social española (1920-1971)*. Barcelona: Seix Barral, S.A., 1973.
- Gómez Gómez, Carmen y Julio Pérez Serrano. “La mujer en la política laboral del fascismo a través de la *Revista de Sanidad e Higiene Públicas (1938-1945)*.” *VI Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la mujer. El trabajo de las mujeres: siglos XVI-XX. Seminarios de Estudios de la Mujer*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1987, pp. 195-206.

Gómez Martínez, José Luis. "Estiércol de león o la novela ensayo." *Anthropos* 116 (1991): 69-72.

--- y Pedro José Chamizo Domínguez. "España 1975-1990: un marco histórico." *Los ensayistas. España 1975-1990*. 30-31 (1991): 5-8.

González Rodríguez, Francisca. "La pugna de la mujer por su mismidad." *La mujer en Andalucía. 1er Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer. Tomo II*. Pilar Ballarín y Teresa Ortiz Eds. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada. Instituto Andaluz de la Mujer, 1990, pp. 799-809.

Helen Graham. "Gender and the State: "Women in the 1940s", en GRAHAM, H y Labanyi, J. (eds): *Spanish cultural studies. An introduction. The struggle for modernity*. Nueva York, Oxford University Press, 1995, pp. 183-184.

Graham, Helen y Jo Labanyi. *Introduction to Spanish Cultural Studies. An Introduction. The Struggle for Modernity*. New York: Oxford UP, 1995.

Grande Rosales, María Ángeles. *Proyección crítica de Bajtín: La articulación de una contrapoética*. Granada: Universidad de Granada, 1994.

Grandi, Roberto "Los estudios culturales: entre texto y contexto, culturas e identidad." *Nombre Falso comunicación y sociología de la cultura*. Extractado de GRANDI, Roberto. *Texto y contexto en los medios de comunicación*, Bosch, Barcelona, 1995. 21 de noviembre de 2006.

<http://www.nombrefalso.com.ar/apunte.php?id=19>

Grau Biosca, Elena. "De la emancipación a la liberación y la valoración de la diferencia. El movimiento de mujeres en el Estado español. 1965-1990." George Duby y

- Michelle Perrot. *Historia de las mujeres. El siglo XX*. Madrid: Taurus, 2003, pp. 736-745.
- Grossberg, Lawrence, Cary Nelson and Paula A. Treicher. *Cultural Studies*. New York: Routledge, 1992.
- Guerra Palmero, María José. *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Madrid: Universidad Complutense, 2001.
- Guillon, Jean. *La mujer en la casa*. Versión española de Fernando Gutiérrez, sobre la edición original francesa de la obra *Une femme dans la maison*, publicada en 1961 por Editions du Chaler, Lyon (Francia). Barcelona: Editorial Herder, 1967.
- Gullón, Ricardo. *La novela española contemporánea. Ensayos críticos*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1994.
- Harding, Sandra. *Ciencia y feminismo*. Madrid: Ediciones Morata, S.L., 1996.
- Heraldo de Aragón. “Las fiestas del Pilar 2007 batieron todos los récords de participación” 15 octubre 2007. <http://www.heraldo.es/heraldo.html?noticia=210796>
- Herrera Llamas, Susana. “El antes y el ahora de la participación de oyentes en los programas de radio”. *Sphera Pública*.. Murcia: Universidad Católica San Antonio de Murcia. Número 005. 293-307
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/297/29700518.pdf>
- Holguín, Sandie. *Creating Spaniards Culture and National Identity in Republican Spain*. Madison: The University Press, 2002.
- Iglesias de Ussel, Julio. *La familia y el cambio político en España*. Madrid: Tecnos, S.A., 1998.

Imaz, Virginia. “Género y humor: la triple trasgresión.” *Emakunde*. Núm. 59. Vitoria, 2005, pp. 6-11. Versión electrónica. 24 octubre 2007.

<http://www.cendoc-mujer.org.pe/cmpgenhumor.html>

Instituto de la Mujer. *10 años del Instituto de la Mujer*. Madrid: Instituto de la Mujer, 1994.

---. “Tasa de natalidad, según CCAA.” 15 mayo 2007.

<http://www.mtas.es/mujer/mujeres/cifras/tablas/Wnatalidad.XLS>

Instituto Nacional de Estadística. *Anuario Estadístico de España*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística, 1966.

Instituto Nacional de Estadística. *España Anuario Estadístico 1967*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, S.A., 1967.

Jefatura del Estado. *Código Civil*. Edición Oficial Publicada conforme a lo dispuesto en la ley de 26 de mayo de 1889. Madrid: Imprenta del Ministerio de Gracia y Justicia, 1889.

---. *Código Civil*. Madrid: Edición Oficial. Ministerio de Justicia. Boletín Oficial del Estado, 1975.

---. *Código Penal. Texto Refundido de 23 de diciembre de 1944 anotado y concordado*. Pamplona: Editorial Aranzadi, 1945.

---. “Fuero del trabajo.” Boletín Oficial del Estado. Núm.: 505. 10 marzo 1938.

---. “Fuero de los españoles.” Boletín Oficial del Estado. Núm.: 199. 18 julio 1945.

---. “Ley de Bases de 17 de julio de 1945 sobre Educación Primaria.” Boletín Oficial del Estado. Núm.: 199. 18 julio 1945.

Jordan, Barry. *Spanish Culture and Society. The Essential Glossary*. London: Arnold, 2002.

Jordan, Barry and Rikki Morgan-Tamosunas. *Contemporary Spanish Cultural Studies*. New York: Oxford University Press Inc., 2000.

Juan XXIII. "Pacem in Terris." (1963) La Santa Sede – Archivo- *Documentos del Concilio Vaticano II*. 10 de noviembre 2006.

http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_sp.html.

Juan XXIII. "Mater et Magistra." (1961) La Santa Sede – Archivo- *Documentos del Concilio Vaticano II*. 10 de noviembre 2006.

http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_sp.html.

La Sagrada Biblia. Edición Ecuménica. México, D.F.: Editorial Limusa, S.A. de C.V., 1987

Lagarde, Marcela. *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Ed. Horas y horas, 1996.

---. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM, 1993.

Lago, Sylvia. "El suicidio en la narrativa de Juan Carlos Onetti." 23 febrero 2008.

<http://sololiteratura.com/one/onettiartelsuicidio.htm>

León XIII. *Arcanum*. 20 agosto 2007.

http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10021880_arcanum_sp.html

- Lerner, Gerda. *La creación del Patriarcado*. Barcelona: Crítica, 1990.
- Lomas, Carlos. (comp.), *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Longhurst, Alex. "Culture and development: the impact of 1960s 'desarrollismo.'" *Contemporary Spanish Cultural Studies*. Barry Jordan and Rikki Morgan-Tamosunas. New York: Oxford University Press Inc., 2000, pp. 17-28.
- López, Aurora y María Ángeles Pastor. *Crítica y Ficción Literaria: Mujeres españolas contemporáneas*. Granada: Universidad de Granada. Crítica y Ficción literaria, 1989.
- López, Francisca. *Mito y discurso en la novela femenina de posguerra en España*. Madrid: Editorial Pliegos, 1995.
- López Pardina, Teresa. "La noción de sujeto en el humanismo existencialista." Celia Amorós. *Feminismo y Filosofía*. Madrid: editorial Síntesis, 2000.
- Luengo Sojo, Antonia. "El arquetipo de mujer de la Sección Femenina: contribución de la actividad musical a la consecución de un modelo." *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación. Historia de las Mujeres. A.E.I.H.M.* Eds. Mary Nash, María José de la Pascua, Gloria Espigado. Cádiz: Universidad de Cádiz Servicio de publicaciones, 1999, pp. 163-184.
- Luño Gómez, Laura. *Mujeres: de lo privado a lo público*. Diputación Provincial de Segovia. Madrid: Editorial Tecnos S.A., 1999.

Maillo Adolfo. *Educación y Revolución. Los fundamentos de una Educación Nacional*.

Madrid: Editora Nacional, 1943. p. 100. Citado por Andres Sopena Monsalve en

La morena de la copla. Barcelona: Crítica, D.L., 1996, p. 88.

Mantero, J.M. “Los símbolos de creación y destrucción en la novela *Antes muerto que mudado* de Manuel Mantero.” *Salina*, 8 (1994): 89-92.

Mantero, Manuel. *Estiércol de León*. Barcelona: Plaza y Janés, 1980.

---. *Antes muerto que mudado*. Barcelona: Paradigma-Plaza Janés, 1990.

---. “Autopercepción intelectual de un proceso histórico.”: *Anthropos: Revista de documentación científica de la cultura* 116 (1991): 11-26.

---. *Como llama en el diamante. (Poesías completas) Tomo I*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Vicerrectorado de Relaciones Institucionales y Extensión Cultural: Fundación El Monte, 1996.

---. *Como llama en el diamante. (Poesías completas) Tomo II*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Vicerrectorado de Relaciones Institucionales y Extensión Cultural: Fundación El Monte, 1996.

---. *Poesía (1958-1971) Selecciones de Poesía española*. Barcelona: Plaza y Janes, S.A., 1972

---. *Había una ventana de colores: memorias y desmemorias*. Sevilla: RD editores, 2004

---. *Mínimas del ciprés y los labios*. Arcos de la Frontera: Alcaraván. 1958.

---. *Ya quiere amanecer*. Madrid: Colección Dulcinea, 1975.

---. *Poesía (1958-1971)*, Barcelona: Plaza y Janés, 1972.

---. *Misa Solemne*. Madrid: Editora Nacional (Colección poesía), 1966.

---. *Primavera del Ser*. Tarragona: Igitur, 2001.

---. *Equipaje*. Sevilla. Rd. Editores, 2005

Markus, María. “Mujeres, éxito y sociedad civil. Sumisión o subversión del principio de logro.” *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*. Eds. Seyla Benhabib y Drucilla Cornell. Valencia: Institutó Valenciana D’estudis I Investigació. Artes Gráficas Soler, S.A., 1990.

Martín Carretero, Carolina. *Informe Aspasia: “Las mujeres jóvenes: empleo, educación y familia.”* Madrid: Ed. Mujeres jóvenes, 1999.

Mata Lara, Ana María. “Control social y vida cotidiana de la mujer en la España de Franco.” *Femenino plural. Palabra y memoria de mujeres*. Ed. Maria Dolores Ramos Palomo. Málaga: Universidad de Málaga, Secretariado de Publicaciones. Atenea, S.L., 1994, pp. 221-232.

Mateos, Abdón y Alvaro Soto. “El final del franquismo, 1959-1975. La transformación de la sociedad española.”. *Historia de España. Historia 16*. Vol. 29. Madrid: Temas de Hoy S.A., (sin fecha de publicación)

Mattelart, Armand y Erik Neveu. *Introducción a los estudios culturales*. Barcelona: Ediciones Paidós S.A., 2004.

Martín Gaité, Carmen: *Usos amorosos de la posguerra española*. Barcelona: Anagrama, 1987.

Martínez Cachero, José María. *La novela española entre 1936 y 1980. Historia de una aventura*. Madrid: Ed. Castalia, 1985.

- Martínez Quinteiro, María Esther. “El trabajo de las mujeres entre 1959 y 1965.”
Historia de las mujeres en España Siglo XX. Tomo II. Josefina Cuesta Bustillo,
Madrid: Instituto de la Mujer. (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales) Cyan,
Proyectos y Producciones Editoriales S.A., 2003, pp. 137-183.
- Martín-Santos. Luis. *Tiempo de silencio*. Barcelona: Seix Barral, 1999.
- Matute, Ana María. *Primera memoria*. Barcelona: Ediciones Destino, S.A, 1999.
- Mayans Natal, María Jesús. *Narrativa feminista española de posguerra*. Madrid: Ed.
Pliegos, 1991.
- McDowel, Linda. *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*.
Madrid: Ed. Cátedra, 2000.
- Mier, Raimundo. “Bataille: erotismo y transgresión”. 25 febrero 2008.
<http://www.jornada.unam.mx/2001/01/04/ls-bataille.html>
- Miguel, Amando de. *La vida cotidiana de los españoles en el siglo XX*. Barcelona:
Editorial Planeta, S.A., 2001.
- . *Sociología del franquismo*. Barcelona: Éxito, 1978.
- . *Sexo, mujer y natalidad en España*. Madrid: Cuadernos para el diálogo, 1975
- Mill, Stuart John. *La igualdad de los sexos*. (Traducción del original inglés de Jesús
Villa). Madrid: Colección Universitaria de Bolsillo. Punto Omega. Ediciones
Guadarrama S.A., 1973.
- Mizrahi, Liliana. *La mujer transgresora*. Buenos Aires: Grupo editor latinoamericano,
1987.
- Miranda, María Jesús. *Crónica del desconcierto (actitudes básicas y demandas políticas
de las españolas)*. Madrid: Instituto de la Mujer, D.L., 1987.

- Molinero, Carmen. "Mujer, franquismo, fascismo. La clausura forzada en un mundo pequeño." *Revista Historia Social* 30 (1998): 97-117.
- Montagu, Ashley. *Hombre, sexo y sociedad*. Traducido por A.Villanueva y J.M. Iñiguez. Madrid: Guadiana de Publicaciones, S.A., 1969.
- *La mujer, sexo fuerte*. Traducido por Lola Aguado. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.A., 1970.
- Morales, María Pilar. *Mujeres*. Madrid: Editora Nacional, 1944.
- Moreno Sánchez, Emilia y Sonia Villegas. *Introducción a los Estudios de la mujer. Una mirada desde las Ciencias Sociales*. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 2002.
- Moreno Sáez, Francisco. "Educación y cultura en el franquismo." *El franquismo: visiones y balances*. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1999.
- Moreno Seco, Mónica. "Mujeres y religiosidad en la España contemporánea" *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto de discurso*. Eds. Caporale Bizzini, Silvia y Nieves Montesinos Sánchez. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2001, pp. 27-45.
- Muñoz Ruiz, María del Carmen "Amas de casa y trabajadoras: imágenes en la prensa femenina (1955-1970)." *Historia de las Mujeres en España Siglo XX*. Tomo II. Josefina Cuesta Bustillo. Madrid: Instituto de la Mujer, 2003 (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales). Cyan, Proyectos y Producciones Editoriales, S.A., 2003, pp.331-357.
- Muñoz Sánchez, Antonio. "La emigración española a la República Federal de Alemania" 15 noviembre 2006.<http://www.dse.nl/~malt1962/AlemaniaEmigracion.pdf>.

Murillo, Soledad. *El mito de la vida privada*. Madrid: Siglo XXI, 1996.

Nash, Mary. "Género y ciudadanía." *Ayer* 20 (1995): 241-258.

---. "Diversidad, multiculturalismos e identidades: perspectivas de género."

Multiculturalismos y género. Un estudio interdisciplinar. Eds. Mary Nash y

Diana Marre. Barcelona: Bellaterra S.A., 2001, pp. 21-47.

---. "Los nuevos sujetos históricos: perspectivas de fin de siglo. Género, identidades y

nuevos sujetos históricos." *El siglo XX. Historiografía e historia*. Eds. M. Cruz

Romeo e Ismael Saz. Valencia: PUV, 2002, pp. 85-100.

---. "Maternidad, maternología y reforma eugénica en España 1900-1939." Georges

Duby y Michelle Perrot. *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo 5*. Madrid:

Santillana, S.A., 1993, pp. 627-645.

---. "Mujeres en España y en Hispanoamérica contemporánea". *Historia de las*

mujeres. El siglo XX. Tomo V Bajo la dirección de Georges Duby y Michelle

Perrot. Madrid: Taurus 2003, pp. 679-686.

Nicolás Marín, María Encarna y Basílica López García. "La situación de la mujer a

través de los movimientos de apostolado seglar: la contribución a la legitimación

del franquismo (1939-1956)." *Mujer y Sociedad en España 1700-1975*. Ed. Rosa

María Capel Martínez. Madrid: Ministerio de Cultura, 1986, pp. 369-389.

Nichols, Geraldine. *Des/cifrar la diferencia. Narrativa femenina de la España*

contemporánea. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores. S.A., 1992.

Noys, Benjamín. *George Bataille. A critical introduction*. Sterling, VA: Pluto Press, 2000

Noticias Ya. Vocento VMT. Manuel Mantero: «Una calle es el máximo honor y si se está

vivo para verlo, mejor.» 20 noviembre 2007

<http://noticias.ya.com/local/andalucia/20/05/2006/manuelomontero-honor-calle.html>

Obligado, Clara. *Modelos de mujer. Qué me pongo. Mujeres ante la moda*. Barcelona: Plaza & Janes, 2000.

Onís de, Mercedes y José Villar. *La mujer y la salud en España*. Volumen 2. Ministerio de Asuntos Sociales. Instituto de la Mujer. 1992.

Ordóñez, Elizabeth. "Multiplicidad y divergencia: voces femeninas en la novelística contemporánea española." *Breve historia feminista de la literatura española*. Ed. Iris M. Zavala. 1998, pp. 211-212.

Orlandis, José. *La iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX*. Madrid: Ed. Palabra, S.A., 1998.

Ortega, Félix. "Introducción." *Sociología de las mujeres en España*. Eds. María Antonia García de León, Marisa García de Cortázar y Félix Ortega. Madrid: Editorial Complutense S.A., 1996.

Ortega López, Margarita. *Las mujeres de Madrid como agentes de cambio social*. Madrid: Ed. Instituto Universitario de Estudios de la mujer. Universidad Autónoma de Madrid, 1995.

Ortegui Pascual, Rosario. "La invisibilidad del trabajo femenino. Androcentrismo de las categorías de actividad e inactividad." *Mujeres de lo privado a lo público*. Ed. Laura Nuño Gómez. Segovia: Tecnos, S.A., 1999, pp. 135-147.

Osborne, Raquel. *La construcción sexual de la realidad. Un debate en la sociología contemporánea de la mujer*. Madrid: Ed. Cátedra, S.A., 1993.

Pablo VI. *Populorum progressio*. 5 marzo 2007.

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html

Paco Sánchez, Sara. "Manuel Mantero como interlocutor." *Lectura de la llama en verso*.

Ferrol: La barca de loto, 2002.

Pardo, Jesús. Prólogo de *Tiempo de silencio*. Luís Martín Santos. 4 febrero 2008.

<http://www.librosgratisweb.com/pdf/santos-luis-martin/tiempo-de-silencio.pdf>

Parra, Isabel. "El control de la natalidad." *La mujer española: de la tradición a la*

modernidad (1960-1980). Ed. Concha Borreguero. Madrid: Tecnos, D.L., 1986.

Pastor I Homs, María Inmaculada. *La educación femenina en la postguerra (1939-1945)*.

El caso de Mallorca. Madrid, Instituto de la Mujer, 1984.

Payne, Stanley G.. "ArteHistoria". 5 octubre 2007.

<http://www.artehistoria.jcyl.es/histesp/contextos/7404.htm>

Peñas Bermejo, Francisco J. "Bibliografía de y sobre Manuel Mantero." *Manuel*

Mantero poesía y prosa (Antología). *Anthropos* 24 (1991): 160-76.

Pérez, Janet. "Contemporary Spanish Women Writers and The Feminized Quest-

Romance." *Monographic Review. Experimental Fiction by Hispanic Women*

Writers. Volume VIII. Texas: Tech University, 1992.

Pérez Sedeño, Eulalia. "De la biología imaginaria a la sociología real: obstáculos para el

acceso de las mujeres a la ciencia." *Sociología de las mujeres españolas*. Eds.

María Antonia García de León, Marisa García de Cortázar y Félix Ortega.

Madrid: Editorial Complutense S.A., 1996.

Pérez Serrano, Mabel y otras. *Mujer y...trabajo*. Madrid: Ruan, S.A., 1978.

Pío XI. “Casti Connubii” del 31 de diciembre de 1930. 8 octubre 2007.

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121930_casti-connubii_sp.html

Portillo Mayorga, Inés. “La mujer en la sociedad actual: dificultades para su desarrollo.”

Introducción a los Estudios de la mujer. Una mirada desde las Ciencias Sociales.

Eds. Moreno Sánchez, Emilia y Sonia Villegas. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 2002, pp. 111-126.

Porro Herrera, María José y María Dolores Adam Muñoz (Eds.). *Perspectivas Sociales y*

Jurídicas de la mujer: del presente hacia el futuro. Córdoba: Universidad de Córdoba. 2000.

Pujol, Sara y Julia Uceda (Coord.). *Manuel Mantero: Lectura de la llama en el verso.* El

Ferrol: La barca de loto, 2002.

Pujol Russell, Sara. “La otredad como forma de subjetividad en la obra poética de

Manuel Mantero.” Pujol, Sara y Julia Uceda (Coord.). *Manuel Mantero: Lectura de la llama en el verso.* El Ferrol: La barca de loto, 2002.

Primo de Rivera, Pilar. “Discurso de la Delegada Nacional de la Sección femenina en el

Primer Consejo Nacional del SEM.” *Consigna* 26.3 (1943): 23.

---. *Recuerdos de una vida.* Madrid: Dyrsa, 1983.

Prieto, Char. “El rechazo y distanciamiento de las estéticas del canon franquista y una

perspectiva bajtiniana.” *Hispania* 87.4 (2004): 682-691.

PROPOSICIÓN DE LEY. 122/000149 “Reparación de la discriminación laboral sufrida

por las mujeres durante la dictadura franquista”. 5 octubre 2007.

<http://62.22.99.103/info/proyectos/laboral/31lab.htm>

- Puleo, Alicia H. *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A., 1992.
- . *Filosofía, Género y Pensamiento crítico*. Valladolid: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2000.
- Radl Philipp, Rita. “El proceso de la constitución social de las identidades de género femenino y masculino: una crítica al modelo imperante.” *Sociología de las relaciones de género. Congreso de Sociología, Granada, 1995*. Eds. Cristina Brullet Tenas y Pilar Carrasquer Oto. Madrid: Instituto de la Mujer, 1996, pp. 37-43.
- Ramos Palomo, María Dolores (Coord.). *Femenino plural. Palabra y memoria de mujeres*. Málaga: Universidad de Málaga. 1994.
- . *Mujeres e Historia. Reflexiones sobre las experiencias vividas en los espacios públicos y privados*. Málaga: Universidad de Málaga, 1993.
- Radl Philipp, Rita. “El proceso de la constitución social de las identidades de género femenino y masculino: una crítica al modelo imperante.” *Sociología de las relaciones de género. Congreso de Sociología. Ministerio de trabajo y asuntos sociales. Granada: Instituto de la mujer, 1995*, pp. 37-43.
- Rakow, L.R. “Feminist Approaches to Popular Culture: Giving Patriarchy its Due.” *Cultural Theory an Popular Culture*. Ed. J. Storey. London: Prentice Hall, 1998, pp. 275-292.
- Rengifo Calderón, Álvaro y Antonio Oporto del Olmo. “Historia, presente y prospectiva de las migraciones en España.” *75 Años de política económica Española. ICE*.

Noviembre 2005. Num 826.

<http://www.revistasice.com/Estudios/Documen/ice/826/ICE8260211.PDF>

Reynolds, Alice. "Lo amoroso en Ya quiere amanecer." *Anthropos: Revista de Documentación científica de la cultura*, 116 (1991): 66-69.

Riaño Campo, Pedro. *Formación católica de la joven*. Madrid: Pía Sociedad de San Pablo, 1943.

Rich, Adriene. "Re-Forming the Crystal." *Poems: Selected and New, 1950-1974*. Citada por Sandra M. Gilbert y Susan Gubar en *La loca del desvan: la escritora y la imaginación literaria del siglo XIX*. Traducido por Carmen Martínez Gimeno. Madrid: Ed. Cátedra, 1998, pp. 111.

Riezu, Jorge. *Análisis sociológico de una novela: Tiempo de silencio de Luis Martín Santos*. Granada: Universidad de Granada, 1980.

Riquer I Permanyer, Borja de. "Social and Economic Change in a Climate of Political Immobilism." *An Introduction. The Struggle for Modernity*. Graham Helen and Jo Labanyi, Spanish Cultural Studies. New York: Oxford University Press Inc., 1995, pp. 257- 66.

Rivera Garretas, María Milagros. *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria, 1994.

---. "La Teoría de los géneros". *Nombrar el mundo en femenino / pensamiento de las mujeres y teoría feministas*. 25 agosto 2007.

http://www.creatividadfeminista.org/articulos/milagros_genero1.htm

- Rabazas Romero, Teresa y Sara Ramos Zamora. "La construcción del género en el franquismo y los discursos educativos de la Sección Femenina." *Encounters on Education. Volume 7*, Fall 2006, 43-70. *Consigna*, 1959, núm. 219, p. 21.
- Rodríguez Magda, Rosa María. *Feminismo fin de siglo. La seducción de la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- . *El modelo Frankenstein. De la diferencia a la cultura post*. Valencia: Editorial Tecnos, S.A., 1997.
- Rolón-Collazo, Lissette. *Figuraciones. Mujeres en Carmen Martín Gaité, revistas feministas y ¡Hola!*. Madrid: Iberoamericana, 2002.
- Romá, Rosa. *Mujer Realidad y Mito*. Barcelona: Plaza y Janes, S.A. 1979.
- Rosado Bravo, Mercedes. "Mujeres españolas en los primeros años del Franquismo. Represión, exilio y migraciones (1939-1959)." *Historia de las Mujeres en España Siglo XX*. Tomo II. Josefina Cuesta Bustillo. Instituto de la Mujer, 2003 (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales). Madrid: Cyan, Proyectos y Producciones Editoriales, S.A., 2003, pp. 13-71.
- . "Mujeres en los primeros años del Franquismo. Educación, trabajo y salarios (1939-1959)." *Historia de las Mujeres en España Siglo XX*. Tomo II. Josefina Cuesta Bustillo Instituto de la Mujer, 2003 (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales). Madrid: Cyan, Proyectos y Producciones Editoriales, S.A., 2003, pp. 81-120.
- Ross, John. "El éxtasis sexual como iluminación en la poesía de Manuel Mantero." *Ojáncano: Revista de Literatura Española*. Department of Romance Languages. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina, Oct-2002: 20-21.

- . "La primavera del ser de Manuel Mantero." *Tierra de nadie / Revista literaria*. (Cádiz) 6 (2005): 144-147
- . "Manuel Mantero: novelista, *Estiércol de león*." Sevilla: Nueva Andalucía, diciembre 1980.
- Ruiz Guerrero, Cristina. *Panorama de escritoras españolas*. Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1997.
- Ruiz Franco, Rosario. *Mercedes Formica (1916-)*. Madrid: Ed. Del Orto. Biblioteca de Mujeres, 1997.
- Saludes, Esperanza G. *La narrativa de Luis Martín-Santos a la luz de la psicología*. Miami: Ediciones Universal, 198.
- San Augustine. *On Order [De Ordine]*. Translation and introduction by Silvano Borruso. South Bend, Indiana: St. Augustine's press, 2007.
- Sánchez, Cristina (Ed.). *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*. Vol. I. *Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1989.
- Sánchez Leyva, María José. "La presentación de las mujeres en los medios de comunicación. Hacia la ruptura de la dicotomía público/privado." *Mujeres de lo privado a lo público*. Ed. Laura Nuño Gómez. Segovia: Tecnos, S.A., 1999, pp. 154-165.
- Sánchez López, Rosario. *Mujer española, una sombra de destino en lo universal. Trayectoria histórica de la Sección Femenina de la Falange (1934-1977)*. Murcia: Universidad, 1990.

- Sardar, Ziauddin y Boris Van Loon. *Estudios culturales para todos*. Barcelona: Ediciones Paidós S.A., 2005.
- Sección Femenina. *Economía doméstica, para Bachillerato, Comercio y Magisterio*. Madrid, 1968.
- . *Formación política. Lecciones para las Flechas*. Madrid, sin fecha.
- Selden Raman, Peter Widdowson y Peter Brooker. *La teoría literaria contemporánea*. Barcelona: Ariel, 2001.
- Sendon de León, Victoria. “El feminismo visto por sus protagonistas.” Pilar Folguera. *El feminismo en España: dos siglos de historia*. Madrid: Iglesias, 1988, p. 141.
- Scanlon, Geraldine, *La polémica feminista en la España Contemporánea*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- . “La España Nueva”. *La polémica feminista en la España contemporánea*. Madrid: Akal, S.A., 1986.
- Scott, Joan W. “Experience.” *Feminists Theorize the Political*. Eds. Judith Butler, y Joan Scott. New York: Routledge, 1992.
- . “El género: una categoría útil para el análisis histórico.” *Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Eds. James Amelang y Mary Nash. Valencia: Alfons el Magnanim, 1990, pp. 23-56.
- Simmel, Georg; traducción, Genoveva Dieterich . *Cultura femenina y otros ensayos*. Barcelona: Alba Editorial, S.L., 1999.
- Sobejano Gonzalo. “Miguel Delibes: la busca de la autenticidad”. *Novela española de nuestro tiempo 1940-1974: En busca del pueblo perdido*. Madrid: Editorial Mare Nostrum Comunicación S.A., 2005.

- Sopeña Monsalve, Andres. *La morena de la copla*. Barcelona: Crítica, D.L., 1996
- Sotelo Vázquez, Adolfo. “No sé hablar si no veo unos ojos que me miran: En torno a la narrativa de Carmen Martin Gaité.” *Amor e identidad*. Eds. Marta Segarra y Angels Caragi. Barcelona: PPU, S.A, 1996, pp. 133-150.
- Spires Robert C.. *La novela española de posguerra*. Madrid: Cupsa Editorial, 1978.
- Stanton, Edward F. *Culture and Customs of Spain*. London: Greenwood Press, 2002.
- Stuart Mill. *La esclavitud femenina. Capítulo II*. Versión digitalizada. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. 5 septiembre 2007.
<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02589516444614584232268/p0000003.htm#4>
- Stuart Mill, John y Harriet Tailor Mill. *Ensayos sobre la igualdad sexual*. Barcelona: Península, 1973.
- Televisión Española. 8 octubre 2007.
http://www.rtve.es/failover/archivos_comunes/TVE_50Anyos/decada_50_50anyos.htm
- Telo, María. “La evolución de los derechos de la mujer en España.” *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*. Ed. Concha Borreguero. Madrid: Tecnos, D.L., 1986, pp. 81-94.
- Toscano Medina, Marco Arturo “La filosofía, la mujer y la cultura”. Rubí de María Gómez. *Filosofía, cultura y diferencia sexual*. Madrid: Plaza y Valdés, 2001, pp. 161-175.
- Threlfall, Mónica. “La ideología política de la mujer en España. Notas para una futura investigación.” *Actas de las primeras jornadas de investigación*

- interdisciplinaria. Nuevas perspectivas sobre la mujer. Seminario de Estudios de la Mujer*. Madrid: Universidad Autónoma, 1982, pp. 21-35.
- Travestí, A. “*Estiércol de león* de Manuel Mantero.” Madrid: ABC, 14 marzo 1981.
- Uceda, Julia. “El sitio del hombre en la poesía de Manuel Mantero.” *Insula*: 192 (1962):13.
- . “Símbolo y realidad en *Estiércol de León*”. *Insula*: 37 (1982): 428-429.
- Valcárcel, Amelia. *Sexo y filosofía. Sobre “mujer” y “poder.”* Barcelona: Anthropos, 1994.
- . “El techo de cristal. Los obstáculos para la participación de las mujeres en el poder político.” *Las mujeres y el poder político: Senado, 11 de marzo de 1994*. Madrid : Instituto de la Mujer, 1994, pp. 36-46.
- . *Modelos de mujer. Rebeldes. Hacia la paridad*. Barcelona: Plaza & Janes, 2000.
- Valdivieso, Jorge H., L. Teresa Valdivieso, Enrique Ruiz-Fornells. *Presencia de la mujer hispana en las letras, las ciencias y las artes*. Phoenix: Orbis, 2004.
- Vara, María Jesús. “Las mujeres en el mercado laboral de la comunidad autónoma de Madrid.” *Las mujeres de Madrid como agentes de cambio social*. Ed. Margarita Ortega López. Madrid: Ed. Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. Universidad Autónoma de Madrid, 1995, pp. 237- 261.
- Vaticano. *Dignitatis Humanae*. “El derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa.” 3 septiembre 2007.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html

- . *Lumen Gentium*. 3 septiembre 2007.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html
- . Vaticano II. *Decreto Christus Dominus* 28-10-65. 3 septiembre 2007.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_sp.html
- Vilanova, Antonio. *Novela y sociedad en la España de la posguerra*. Barcelona: Ed. Lumen S.A., 1995.
- . Introducción. *Cinco horas con Mario*. Barcelona: Ed. Destino, S.A., 2007.
- Villegas López, Sonia. “La mujer en el ámbito de los estudios culturales: re-lecturas del simbólico femenino.” *Introducción a los Estudios de la Mujer: Una mirada desde las Ciencias Sociales*. Eds. Emilia Moreno Sánchez y Sonia Villegas. Huelva: Diputación de Huelva, Universidad de Huelva, Seminario de Estudios de la Mujer, 2002, pp. 177-192.
- Viñas Piquer, David. *Historia de la crítica literaria*. Barcelona: Ariel Literatura y Crítica, 2002.
- Carmen Werner, *Convivencia Social* curso 3º. Libro editado por la Sección Femenina, 1955. 8 septiembre 2007. <http://javimoya.com/blog/pics/200602/f6.jpg>
- Yuste, José Luis. “Poderes públicos y cultura.” *Cultura y Sociedad*. Ministerio de Cultura. Madrid: EPES- Industrias Gráficas, S.L., 1985, pp. 80-112.
- Zavala, Iris M. *La otra mirada del siglo XX. La mujer en la España contemporánea*. Madrid: La Esfera de los Libros, S.L., 2004.

FOTOGRAFIAS

Figura 1. Franco bajo Palio durante los funerales por Alfonso XIII en San Francisco el

Grande. Madrid, 3 de marzo de 1941.

<http://www.flickr.com/photos/etecemedios/182306325/>

2 agosto, 2007.

Figura 2. El poder eclasiástico de la Iglesia Católica y el Estado.

<http://www.elmundo.es/magazine/m60/textos/fantasmas1.html>

2 agosto, 2007.

Figura 3. Toma de posesión de Enrique Pla y Daniel como Cardenal de Toledo saludando

brazo en alto. Toledo, marzo 1942.

<http://www.flickr.com/photos/etecemedios/450477576/in/pool-52714085@N00/>

2 agosto, 2007.

Figura 4. Familia Prieto, 1947. <http://www.20minutos.es/museo->

[virtual/foto/2604/tag/familias/](http://www.20minutos.es/museo-virtual/foto/2604/tag/familias/). 4 marzo, 2008.

Figura 5. Mujeres “convenientemente” vestidas.

http://josateruel.com/H_album02.asp?Foto=/H_fotos/130.jpg 5 enero, 2008.

Figura 6. Niños del colegio Calasancio Hispalense, Escolapios de Sevilla. Año 1944

<http://www.20minutos.es/museo-virtual/foto/1680/tag/escolares/>. 2 agosto, 2007.

Figura 7. Niñas del colegio de Sant Josep, Vilafranca, 1943

<http://www.20minutos.es/galeria/893/0/11/> . 2 agosto, 2007.

Figura 8. Muchacha bordando. Album familiar. Aurora Muñío Nebra.

Figura 9. Retrato de Carmencita Franco

<http://www.flickr.com/photos/etecemedios/502382538/> 2 agosto, 2007.

Figura 10. Carnet Servicio Social de la la Sección Femenina, emitido el 15 de junio de 1949 <http://www.flickr.com/photos/etecemedios/395122623/> 2 agosto, 2007.

Figura 11. Portada libro *Economía doméstica*. Delegación Nacional- Sección Femenina. Madrid: Ed. Almena, 1974.

Figura 12. Familia numerosa.

<http://www.elmundo.es/magazine/m60/textos/fantasmas1.html> . 4 octubre, 2007.

Figura 13. Cartel de propaganda franquista ensalzando la maternidad.

<http://littera.deusto.es/prof/abaitua/gdp/gdp0304/IdealFemenino>. 3 abril, 2007.

Figura 14. Niña preparándose para las tareas del hogar. Portada del libro de Amelia Valcárcel *Modelos de mujer. Rebeldes. Hacia la paridad*. Barcelona: Plaza & Janes, 2000.

Figura 15. Mujer bordando y niñas observando. Aurora Muñío Nebra. Album familiar.

Figura 16. Anuncio publicitario *Danone*, 1943.

<http://www.eselx.com/visorPhoto.aspx?id=16012>. 3 marzo, 2007.

Figura 17. Anuncio publicitario *La Casera*, 1950. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-publi.htm> .3 marzo, 2007.

Figura 18. Anuncio publicitario *Varón Dandy*, 1958.

<http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel211.htm> .3 marzo, 2007.

Figura 19. Anuncio publicitario *Persil*, 1964 <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel120.htm>. 3 marzo, 2007.

Figura 20. Anuncio publicitario *Elena*. 1965. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel107.htm> . 3 marzo, 2007.

Figura 21. Gimnasia casera. Werner, Carmen. *Convivencia Social* curso 3°. Libro editado por la Sección Femenina, 1955. Las fotos y el texto provienen de *Teresa*, revista de la Sección Femenina. Marzo de 1951.

<http://javimoya.com/blog/pics/200602/f6.jpg> . 3 marzo, 2007.

Figura 22. Mujeres haciendo canastilla.

<http://www.tomatoma.ws/foros/viewtopic.php?t=686&highlight=femenina>

3 marzo, 2007.

Figura 23. Anuncio publicitario *Iberia*. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel83.htm>. 3 marzo, 2007.

Figura 24. Anuncio publicitario *Lois*. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel164.htm>. 3 diciembre, 2007.

Figura 25. Anuncio publicitario *Salvat*. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel177.htm>. 3 diciembre, 2007.

Figura 26. Anuncio publicitario *SEAT*. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel18.htm>. 3 diciembre, 2007.

Figura 27. Anuncio publicitario *Vespa*..<http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel345.htm>. 3 diciembre, 2007.

Figura 28. Anuncio publicitario *Cafiaspirina*. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel33.htm>. 3 diciembre, 2007.

Figura 29. Cartel publicitario *Novios 68*. <http://www.teacuerdas.com/nostalgia-cartel131.htm>. 3 diciembre, 2007.

Figura 30. Portada *Interview* 1976.

<http://www.eselx.com/ficha.aspx?canal=teacuerdas&id=4167>. 3 diciembre, 2007.

Figura 21. Foto entrevista a Manuel Mantero. Album familiar.

APÉNDICES

APÉNDICE A

MANUEL MANTERO – BIO-BIBLIOGRAFÍA

Manuel Mantero es uno de los poetas más destacados de la literatura peninsular de la posguerra. Ha recibido algunos de los premios más prestigiosos: el Premio Nacional de Literatura, Premio Fasternath de la Real Academia Española de la Lengua, Premio Albert Christ-Janer, Pensión de literatura de la Fundación March y Premio Andalucía de la Crítica. Es miembro de Honor de Asociaciones Internacionales. También es Miembro de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras. Está en posesión de la Orden de Don Quijote, máxima distinción del hispanismo norteamericano (*Equipaje*). En reconocimiento a su amplia obra literaria, en mayo del 2005 recibió el distintivo galardón de la “Medalla de oro de la ciudad de Sevilla”, y en mayo del 2006 la ciudad de Sevilla le dedicó una calle con su nombre.

Nace en Sevilla el 29 de julio de 1930, en el seno de una familia acomodada. Sus primeros recuerdos son del pueblo de Sanlúcar la Mayor, un pueblecito cercano a Sevilla donde veraneaba con su familia. En efecto, estos primeros recuerdos de Sanlúcar le dejarán una huella imborrable y serán sus primeras influencias en su obra.

De igual manera, la educación formal que recibe en el colegio de los Jesuitas situado muy cerca de su casa le afectará el resto de su vida. Más que un colegio, para nuestro autor fue una cárcel. Educado bajo la mirada estricta de los jesuitas en un ambiente que recuerda más a un cuartel militar que a un colegio: “Cada día el himno

nacional cantado por todo el colegio en el patio central, con el brazo en alto a la manera fascista. Una disciplina cuartelera, asfixiante. Todo jerarquizado” (“Autopercepción intelectual” 11). Según Mantero, los Jesuitas en vez de enseñarle el amor a un Dios bondadoso, le inculcaron el terror a un Dios castigador. Así mismo aprendió de ellos que “el sexo significaba lo sucio, lo inevitable que había que evitar” (Autopercepción intelectual”13). Durante sus años escolares también aprendió a odiar toda poesía que tuviera una enseñanza moral o religiosa: “De entonces me quedó el odio a los fabulistas [...] El más odiado por mí fue D. Tomás de Iriarte” (“Autopercepción intelectual” 13).

Por otro lado, su educación liberal empezó en la biblioteca familiar. Su abuelo era “intensamente liberal y reunió una variada biblioteca que fue purgada después, muerto él, en los primeros comienzos de la larguísima posguerra” (Autopercepción intelectual”12). Durante sus vacaciones escolares leyó insaciablemente a: “W. Scott, Fenán Caballero, Poe, George Eliot, *Quo Vadis?*[...] Y lecturas de *La Novela Semanal*, [...] Benavente, Galdós, Valle-Inclán, Blasco-Ibañez, Pardo Bazán, etc. (“Autopercepción intelectual” 13,14).

Durante su adolescencia debido al gran temor al Dios castigador que le habían inculcado los jesuitas, sufre una grave crisis interior y “no creía en Dios” (*Anthropos* 14). Es entonces cuando empiezan sus preguntas existencialistas a las que no encuentra respuesta, sobre todo a sus preguntas sobre la muerte. Desde entonces el misterio de la muerte le acompañará siempre en sus pensamientos. Por otro lado, la imagen del cuerpo de mujer de Rita Hayworth “era lo opuesto a Dios según me habían enseñado” (*Anthropos* 15) y le impresiona de tal manera que ya deja de temer a los castigos del infierno.

Más adelante, durante la década de 1950-1959 estudia la carrera de Derecho en Sevilla. Durante estos años se interesa por la Filosofía y empieza a leer en la biblioteca de la universidad a los filósofos, desde los presocráticos hasta los modernos. Su doctorado lo hace sobre la filosofía y el derecho en Giacomo Leopardi. A su vez, su hermano Antonio le traía libros del extranjero que estaban prohibidos en España y lee por primera vez *El capital de Marx*. Entonces, Dios se convierte en una obsesión y búsqueda para él.

Durante un tiempo, Mantero mantiene reuniones clandestinas con los carlistas. A pesar de no compartir sus principios, sí le atraían la defensa de lo regional y el aspecto romántico del grupo y, además representaban una oposición al Régimen franquista. Sin embargo, le disgustaban su beatería, su intransigencia religiosa y cultural. Su tío Manuel Fal Conde, era uno de los principales carlistas y tras enfrentarse a Franco, éste lo desterró y también intervino el teléfono en casa de Mantero.

Cuando termina la licenciatura en Derecho, Mantero empieza a ejercer la carrera en Sevilla, y descubre la corrupción que dominaba en los juzgados: “vi como había que repartir dinero a los que allí trabajaban sólo para que cumplieran con su obligación” (*Anthropos* 18).

Una vez que ha roto con el carlismo, a principios de 1960 se traslada a Madrid. En la universidad da clases de Derecho Natural y empieza a escribir en los periódicos *ABC* y *El Alcázar*. En esta misma década, Mantero escribe sus primeras poesías. Sin embargo, él no sigue la moda de los autores de los cincuenta que escriben poesía realista. Al contrario, nuestro autor, escribe una poesía barroca cargada de metáforas y símbolos para señalar su identidad andaluza. En 1958 publica *Mínimas del ciprés y los labios*. En 1960 publica *Tiempo del hombre*, por el que recibe el Premio Nacional de Literatura.

Poco después, en 1962, *La lámpara común* y unos años más tarde, en 1966, *Misa solemne*.

En Madrid Mantero hace amigos y enemigos. Allí se casa y nacen sus hijos. En 1968 nacen sus últimos, los gemelos, y ve claro que España esta muerta, sin posibilidades de ningún cambio, y que si sigue en ella le va a destruir. Mantero se ahoga en una España fosilizada y decide marcharse junto con su familia a América en el verano de 1969.

Cuando llega a Michigan, como profesor en la universidad de Michigan, se encuentra con una libertad a la que no está acostumbrado. En medio de esta libertad recién estrenada, Mantero empieza una nueva vida. Su futuro es incierto y confuso, Mantero ya tiene 39 años, pero a pesar de ello su pasado en España le resulta más confuso que su futuro en los Estados Unidos. Durante su estancia en Michigan escribe parte de los poemas recogidos en su libro *Poemas exclusivos*, también escribe su novela *Estiércol de león* que se publica en 1980.

Cuatro años más tarde, en 1973, Mantero se traslada a Athens, Georgia como profesor en la Universidad de Georgia en donde tiene la cátedra especial de literatura (“Research Professor) como Profesor Distinguido hasta cuando se jubila en agosto de 2000. Y ahora es “Emeritus Research Professor” de la misma universidad (*Equipaje*). En Athens recupera el contacto con la tierra en flor muy parecida a su Sevilla natal. Aquí escribe *Ya quiere amanecer*. Después publica *Memorias de Deucalión*, en 1982. Unos años después, en 1990, aparece su novela *Antes muerto que mudado*. En 2003, publica *Primavera del Ser*. Escribe sus memorias en su último libro *Había una ventana de*

colores: Memorias y Desmemorias, publicado en 2004. Su publicación más reciente es *Equipaje*, en 2005.

Por la fecha de su nacimiento, en 1930, la crítica clasifica a Manuel Mantero dentro de la llamada generación de los 50 o grupo “de los niños de la guerra” en la que se incluye a los poetas nacidos aproximadamente entre 1924 y 1939. W. Douglas Barnette en su artículo “Manuel Mantero y el proceso poético” dice que Mantero está “asociado según Andrew P. Debicki a la Generación de 1956-1971” (*Anthropos* 27). Esta generación es la última que habiendo sufrido la guerra, conserva una memoria de la tragedia colectiva de la que fueron testigos. Sin embargo, en palabras del propio autor: “Mi despegue de tal generación del 50 y sus temas de realismo social y político viene de antiguo” (*Anthropos* 19). De la misma manera y según declaraciones de Mantero, la educación en el colegio jesuita le marcó su personalidad más que la propia guerra y posguerra: “Aquella educación con los jesuitas me marcó. Tanto rigorismo, tanto miedo por el pecado, tanto clasismo..., me sentí en una cárcel. Los jesuitas de entonces no son, claro, los de ahora, ni las circunstancias” (“Entrevista...”)⁶⁰.

Durante la década de los años cincuenta y sesenta surge un nuevo concepto de poesía comprometida con el hombre y su destino: la poesía social. Los poetas por medio de la poesía social tienen la intención de transformar el mundo en el que viven a través de la denuncia de la situación concreta del hombre; como diría Celaya “la poesía es un arma de futuro”. En efecto, la poesía social adquiere un compromiso político y el lenguaje se hace claro y llano con propósito de hacerla llegar a la “inmensa mayoría” y concienciar a las gentes del pueblo de la opresión en la que viven. Manuel Mantero en *Poesía española contemporánea* (1966) rechaza que la poesía deba proponerse como

⁶⁰Ver apéndice al final de la entrevista a Manuel Mantero realizada el 20 de febrero del 2005.

objetivo lo social: “Lo social debe estudiarse en la sociología y la poesía no debe apropiarse de necesidades extras” (42), pues, señala Mantero, “lo que no se puede hacer es identificar la política con el fin de la poesía” (42); y de modo más tajante: “No admito la poesía política (ni la social) como programa. Lo que sí admito es la función política del poeta, como ser-para-la- política” (47). Para Mantero, la visión del deber político del poeta va más allá de las reivindicaciones sociales que hacían los poetas de los cincuenta y sesenta:

El poeta tiene un deber político: participar en la formación de la opinión pública a través de su profesión, de su vida diaria. Y, a más escala, tiene el deber de gobernar. El misionarismo propio del poeta consiste en conducir al pueblo. Su obra poética ha de reflejar sus condiciones vitales, pero toda ella encaminada a una visión completa y trascendente. (Mantero 48)

Durante los años cincuenta se crearon dos escuelas de poesía: “la escuela de Barcelona” y la de “poetas andaluces”. A la primera pertenecen, entre otros, Gil de Biedma, Barral, Costafreda y Goytisolo. Estos poetas, junto con críticos y poetas como José María Castellet, Gabriel Ferrater y Manuel Sacristán, formaron un grupo teórico y práctico de gran repercusión a través, sobre todo, de la editorial de Carlos Barral (Seix Barral). Mayoritariamente, eran miembros de la alta burguesía y desarrollaron una fuerte conciencia sociopolítica adoptando posiciones izquierdistas (Debicki 182). Por otro lado en la escuela de “poetas andaluces” tiene gran influencia la tradición de una poesía refinada y forma cuidada de los poetas de los años 20 y del grupo Cántico y “forjaron obras aún más estilizadas” (Debicki 172). Entre los poetas de la escuela andaluza sobresale José Manuel Caballero Bonald y Manuel Mantero. Además de los jóvenes

poetas de las escuelas de Barcelona o Andalucía, siguen publicando durante esta época los poetas mayores de la generación de los cuarenta y del veintisiete: Gabriel Celaya, Carlos Bousoño, Blas de Otero, Jorge Guillen, Dámaso Alonso y Vicente Aleixandre.

Si bien Mantero por la fecha de su nacimiento pudiera pertenecer a la llamada Generación de los cincuenta, él no se identifica con esta generación ni con ningún otro grupo determinado

Desde siempre. Yo tenía que ser yo, con todos mis defectos. La Generación de los años 50 es un mito, no existe. Existían grupos, pero lo que algunos pretenden ser una Generación de los 50, el grupo catalán –Gil de Biedma, Barral, Goytisolo– estaba teñida de realismo social, en el que lo estético era muy secundario.

(Apéndice)

El mismo Mantero en *Poemas exclusivos* reflexiona sobre la generación poética de los 50 en el poema “Generación poética del 50 (o del 60)”. Les dedica su poema y los califica de “aburrida asamblea monocorde / a los pies de los ídolos abuelos” por la idea obsesionada de estos poetas de ser incluidos en algún grupo para no caer en el olvido. Además de rebelarse contra ellos reivindica su deseo de que la poesía deba ser un ejercicio constante de cambio y evolución. Lo importante para él es que la poesía tenga: un “signo distinto una “intención nueva”, los “nuevos sueños y mitos” (Anthropos 20). Mas adelante deja clara su desvinculación con el grupo:

Míos son vuestra edad, nación, idioma,
no vuestro tema. No os entiendo,
O aburrida asamblea monocorde
A los pies de los ídolos abuelos.
[...]
y es mi poesía contingencia mágica,
moderno aroma, juventud del hueso...
[...]

Esta mañana, al levantarme,
En vosotros pensé. No os pertenezco.

Mantero rechaza la poesía de realismo social y política que estaba de moda en los años cincuenta y sesenta porque, en su opinión, esta poesía no presentaba ningún cambio con la anterior. Frente a la poesía social Mantero es partidario de la introspección, la axiología de la religión, el simbolismo y la alegoría del mito. Dicho de otro modo, Mantero quiere experimentar con lo misterioso, capaz de renovar a la expresión mediante su diversificación sin importarle las modas porque no escribe para la “inmensa mayoría” como hacía Blas de Otero.

En suma, el rechazo público de Mantero a la generación de los cincuenta y sesenta no quedó sin consecuencias. Una de ellas es que a pesar de haber ganado los premios más prestigiosos de literatura: el Premio Nacional de Literatura y el Fasternath de la Real Academia Española, su poesía no ha sido incluida en un gran número de antologías de poesía de posguerra. Por el contrario, sí que ha merecido la atención de la crítica y de los especialistas por lo que hoy en día tenemos una gran abundancia de estudios sobre su poesía en los que se reconocen su gran calidad poética. En la actualidad, la calidad de Manuel Mantero como escritor es indiscutible y está siendo muy reconocida y valorada siendo el autor objeto de múltiples y merecidos homenajes. Tal es el punto que la ciudad de Sevilla en mayo del 2006 le dedicó una calle con su nombre. El alcalde de la ciudad abrió el acto de inauguración con estas palabras: “Sevilla se honra a sí misma con la calle a Manuel Mantero” (noticias.ya). Ante tal reconocimiento, el autor respondió: “Una calle es el máximo honor y si se está vivo para verlo, mejor”.

APÉNDICE B

ENTREVISTA A MANUEL MANTERO

En una espléndida y soleada mañana del 25 de febrero del 2005 en Athens, Georgia, tuve la oportunidad de conocer y entrevistar al escritor/poeta Manuel Mantero. Su esposa, Nieves, me abrió la puerta muy amablemente y me pasó al estudio del escritor. Cuando entré en su estudio me llamó la atención un enorme cartel que anuncia la feria de abril de los primeros años del siglo XX, con dos sevillanas bailando para tener cerca un poco de su Sevilla natal. Su estudio tenía con un cierto sabor andaluz que me recordaba a los del siglo pasado.

Fueron breves momentos los que estuve allí esperándolo pero me sentí como si estuviera introduciéndome en su mundo privado. Casi no había acabado de sentarme en el sofá cuando entró Mantero en la sala. Me sorprendió la sencillez y naturalidad de Mantero y crecían mis deseos por querer descubrir al hombre que lleva dentro. Sentados frente a frente en el sofá empezamos a hablar de la vida en los Estados Unidos y me confesó que para él y su familia era muy importante mantener al menos una costumbre española. Hablaba rápido y sus palabras con acento andaluz se apresuraban por salir de sus labios. Estuvimos conversando unas tres horas que, por cierto, pasaron rápidamente. Sus palabras reflejaban a ese Mantero que se sabe poseedor de la verdad de quien sólo se debe a sí mismo.

Sus primeras poesías las escribió cuando era muy joven. Concretamente, el primer poemario *Carne Antigua* lo publicó en 1954 cuando sólo tenía veinticuatro

años. ¿Cómo los primeros años de la posguerra afectaron personalmente su niñez y adolescencia?

Era una España llena de miseria, pero mi familia no sufrió mucho económicamente. Mi padre se desesperaba, temía la deportación inmediata por no querer colaborar con Franco. Teníamos el teléfono intervenido, recibíamos amenazas. No tuve una infancia infeliz, un niño no se da demasiada cuenta de las cosas.

¿Qué marcó más su vida, los años de la guerra y posguerra o la educación en el colegio Jesuita?

Aquella educación con los jesuitas me marcó. Tanto rigorismo, tanto miedo por el pecado, tanto clasismo..., me sentí en una cárcel. Los jesuitas de entonces no son, claro, los de ahora, ni las circunstancias.

Sin embargo, usted desafía el miedo al pecado y a la mujer impuesto por los jesuitas y desde sus primeras poesías nos presenta la imagen de la mujer amada como un ser de carne y hueso y no como un objeto idealizado o divino. ¿Podría explicarme cómo llega a la unión mística por medio del amor erótico?

A la unión mística se puede llegar por el amor erótico. Los místicos españoles sabían de eso, y en muchas religiones se habla de ello, aunque sea por vía heterodoxa. El hinduismo, la Cábala, el sufismo etc. lo atestiguan. A lo divino se puede llegar por más vías que el acto sexual, claro. Yo hablo del acto sexual como vía hacia lo divino como San Juan de la Cruz

Con respecto al erotismo, ¿qué es el acto sexual para usted?

El acto sexual –por amor, no hay que olvidarlo- eleva a los seres humanos a una reproducción de la buscada divinidad. La Cábala de los judíos nos lo recuerda.

Pero en aquella España del nacionalcatolicismo el erotismo no era un tema que se pudiera escribir con libertad, ¿Cómo le afectó la censura?

Tuve mis problemas con la censura. Poemas o palabras que eliminaron, en prosa y en verso. Una vez escribí un artículo contra la censura que, naturalmente, no tuvieron la elegancia de dejar pasar.

A usted no le gusta que se le asocie con los poetas de la generación de los cincuenta. ¿Desde cuando y por qué sus deseos de manifestar su individualidad?

Desde siempre. Yo tenía que ser yo, con todos mis defectos. La Generación de los 50 es un mito, no existe. Existían grupos, pero lo que algunos pretenden ser una Generación de los 50, el grupo catalán –Gil de Biedma, Barral, Goytisolo- estaba teñida de realismo social, en el que lo estético era muy secundario.

La poesía es para usted una forma para interpretar el mundo ¿Por qué a través de la poesía y no de otro género?

Porque la poesía me proporciona una interpretación órfica del mundo, es decir, musical. Y por su concisión y esencialidad. No creo en la poesía como siendo un mero desahogo lírico.

En 1960 dejó su Sevilla natal y se trasladó a Madrid ¿Cuál fue su impresión al llegar a Madrid y por qué se trasladó?

Yo ya conocía Madrid, pero ir a vivir me llenaba de ilusión. Por mi vida –tenía novia allí-, por mi poesía, por la poesía de los andaluces.

El año 1960 fue uno de los más importantes en su vida profesional puesto que se le concedió el Premio Nacional de Literatura con *Tiempo del hombre*. Desde entonces han pasado ya 45 años, y me gustaría que expresara de algún modo los

sentimientos que ha experimentado en este tiempo como escritor. ¿Cómo ha cambiado interiormente? ¿Qué queda de aquel día en la vida del “yo”?

¿Qué supuso el reconocimiento de la entrega de este premio en su vida como poeta?

Desde 1960, cómo no voy a cambiar. En mi vida: me casé en Madrid, tuve mis hijos, y en mi manera de pensar, yo había “huido” de Sevilla, quería más horizonte, enlazar con la poesía española más directamente; Madrid era el centro intelectual, con razón o sin ella, y yo deseaba residir en el centro. Me di a conocer, ya lo creo. El Premio Nacional por *Tiempo del hombre* contribuyó bastante a ese conocimiento, reconocimiento. Por lo demás, yo no creo mucho en los premios, a menos que sirvan para eso, para que uno cuente entre los demás.

Usted es reconocido como un excelente poeta y sobre su poesía hay abundancia de estudios críticos. También ha escrito dos magníficas novelas, *Estiércol de León* y *Antes muerto que mudado*, como apunta García Viño en *La novela española del siglo XX* dice: “Excelente poeta- uno de los pilares de la poesía española de la segunda mitad del siglo- es Manuel Mantero. Por eso se olvida uno de que es autor de dos magnificas novelas” (179). ¿Cómo se siente cuando su obra poética eclipsa a su novela? ¿Siente alguna frustración saberse autor de dos “magnificas novelas” y ver que ellas no llegan a más público? ¿Qué siente al estar “encasillado” en la poesía por la crítica?

Ya estoy acostumbrado a que se me considere poeta y novelista no. La crítica (no toda) es rutinaria. Una vez que lo clasifican a uno como algo, cuesta salir de la clasificación. Y también ocurre que mis novelas tienen una abundante carga simbólica. ¿Cuántos críticos hay preparados para eso?

Hoy en día vivimos en un momento posmoderno, es decir, en un momento en el que no existe una única respuesta frente al mundo, ni ética ni estética. Hoy coexisten todo tipo de novelas. ¿Cree que en estos tiempos tan agitados que vivimos, se tiende hacia una literatura de consumo, más rápida? ¿Qué opina de los cánones literarios?

Ciertamente, tenemos hoy una preponderante literatura de consumo, porque el dinero manda en las Editoriales más fuertes. Es un negocio. Por eso es corriente la publicidad que acompaña a algunos autores mediocres. Ortega y Gasset ya predijo esa correspondencia entre la vulgaridad de lectores y autores.

Cánones literarios: He escrito muchas veces sobre la inutilidad de estos cánones; la última, en ABC, en un artículo titulado “Seamos vulgares (como mandan los cánones)”. Son listas de la compra que merecen su destino, el olvido.

Hablemos ahora acerca de su teoría sobre la novela. Baroja en el prólogo a *La nave de los locos* proclama la inmensa variedad del género novelesco: “La novela, hoy por hoy –dice, es un género multiforme, proteico, en formación, en fermentación; lo abarca todo: el libro filosófico, el libro psicológico, la aventura la utopía, lo épico; todo absolutamente”. Han pasado setenta años desde estas afirmaciones de Baroja, ¿está usted de acuerdo con él? ¿Cuál es la teoría de Mantero de la novela?

Estoy de acuerdo con Baroja sobre la variedad de la novela. Sólo que esa variedad, esa riqueza, no se ve mucho ahora. Una novela psicológica no tiene venta hoy, no digamos una filosófica. Incluso en otras épocas, un Cervantes “disfrazó” su gran novela de mero libro de entretenimiento para captar lectores. Y los captó.

En su primera novela *Estiércol de León*, el narrador nos dice:

yo aspiro a dar consistencia y duración a mi historia, reinventándola; supone otro nacimiento con el que intento engañarme y engañarte, en vana lucha contra ese fantasma al que me gustaría encontrar de hombre a hombre y golpearlo, pisarlo hasta dejarlo en la inmovilidad definitiva. (97)

¿Es su novela una autojustificación o un pretexto para aprehender su realidad íntima? ¿Cómo le gustaría que lo recordaran en la posteridad?

Estiércol de león, como cualquier libro mío, es ciertamente una autojustificación - como dice usted- para aprehender mi realidad íntima. Yo me busco siempre. No puedo pensar en ningún libro cuyo autor no se tenga fundamentalmente en cuenta. Si no lo hace, malo. Y sí, escribir es alzar una pantalla que oculte muchas heridas y ponerse a proyectar imágenes en ella. Lo peor es que la pantalla puede ser más dura que la realidad.

***Estiércol de León* nos la emplaza en el contexto de la posguerra española.**

¿Cuál es su perspectiva de la mujer en la sociedad franquista?

La mujer era el centro familiar, la Virgen, oficialmente. No sólo en aquella España. La realidad iba por otra parte, con una prostitución ilegal pero escandalosa.

Ahora, pensando en las mujeres que aparecen en *Estiércol de León* Irene más que un personaje es un ideal, un símbolo de España a quien matan y destruyen. La muerte, por otro lado, es la protesta final de Virginia contra la opresión ejercida culturalmente hacia ella por no haberse casado a los 26 años (la llaman solterona y lesbiana) y termina suicidándose. ¿Cómo inventa a estas mujeres? ¿Es la muerte la única salida para ellas?

Invento los personajes de Irene y Virginia basándome en personajes que han existido en España, ¡tantos! Hay mujeres que se salvaron de la corrupción, como esas dos. Su destino fue la muerte.

¿Es el suicidio de Virginia, en este caso, como liberación a la opresión patriarcal?

Por supuesto. Adiós a las limitaciones, a la opresión.

¿Qué simbolismo representa el personaje de Irene para usted?

Irene significa ‘paz’. Es España siempre joven y al final sacrificada.

También vemos que Irene es el objeto del deseo de Gabriel y de Quimomo.

¿Por qué recuerda Gabriel que Irene hacía el amor con un orden como si fuera un rito?

Hacer el amor (AMOR) es más que una consumación sexual. Hay trascendencia, unión tras-personal.

¿Qué significado tienen los personajes de Gabriel y Quimomo en la novela?

Las dos Españas, una mirando al futuro y otra al pasado. La del pasado –el que nos ordenan- y la inmovilidad.

A pesar de haberse formado bajo la dictadura franquista en la que predominaban los valores del patriarcado, gratamente me sorprende ver que a lo largo de toda su obra usted hace una defensa a favor de la mujer. Es por ello que me llama la atención que Irene muera al final de la novela. Eros y Thanatos unidos como sello de su obra. ¿Por qué Quimomo viola y mata a Irene al final de la novela? ¿Por qué es la mujer la que muere en sus novelas y no el hombre?

Es la posesión violenta de España, ya no de su espíritu. La guerra civil. La mujer siempre fue la gran víctima en los sacrificios, la gran aplacadora de la ira de los dioses. Su vida es más aceptable por una sencilla razón: su fecundidad. Es el vaso sagrado de la humanidad, un Grial muy peculiar. En mi libro de poemas *Primavera del ser*, la crucificada es la Virgen María (“*María*”), no Cristo.

En esta novela, *Estiércol de león*, el personaje de María Elena abandona los hábitos de monja ¿Qué representa este personaje para usted?

La exmonja de la novela es algo no cumplido. Un fracaso. Se ha vuelto más fanática que en el convento.

¿Y el personaje de la “solterona” doña Brígida?

Otro caso semejante. En los dos, la virgen como ideal y su desastre.

En *Estiércol de león* hay una abundancia de prostitutas clasificadas de acuerdo a su ideología política de izquierdas o derechas, ¿Quiere decir que la ideología política afecta la personalidad de estos personajes?

Los caracteres de las putas en la novela se explican por sí mismos, individualmente. No es que ser putas de izquierdas o derechas constituyan una división genérica de putas, como si son de Barcelona o de Santander.

¿Es su intención hacer una crítica de las convenciones sociales de la época con respecto a la mujer? ¿Cómo ve a la mujer en este comienzo de milenio?

Claro que hay crítica de una sociedad que permitió a la mujer su ninguneo, y que aún en el mundo lo permite, aunque con más sutileza. De todas maneras, la liberación de la mujer es imparable, a menos que el mundo caiga en un sopor político y social que no alcanzo a imaginar.

Usted siempre se ha mostrado partidario de la libertad de la mujer, ¿considera que la educación es la mejor vía para la independencia de la mujer? ¿Es por ello que cuando el personaje de Aurelia aprende a leer abandona a su amante?

Cuando le viene a Aurelia la luz, ya es diferente. Mucha parte en el desarrollo de la opresión (la que sea) la tiene la ignorancia.

Hablemos ahora de su segunda novela *Antes muerto que mudado*. En esta novela existe una conexión entre la historia y la ficción. Como usted me comentó para la novela *Antes muerto que mudado* se documentó absolutamente hasta del más mínimo detalle acerca de los hechos ocurridos en la Invasión de Cádiz por los ingleses, incluso de los horarios de las mareas. ¿Cómo nació la novela?

La novela “nació” como un intento de presentar diferentes formas de ver la vida (moriscos y cristianos; españoles e ingleses, etc.). Y por supuesto, hombres y mujeres. El mar de Cádiz simboliza lo femenino.

¿Cuál era su intención al escribirla? ¿Cómo nacieron los personajes? ¿Se inspiró en alguien en particular?

Al escribirla, yo no tenía ninguna intención “didáctica”, pero desde luego hay consecuencias que van más allá de lo literario. Los personajes principales son un hombre, el poeta John Donne, y la morisca María. Donne se transforma al conocer a la morisca. Al final, un imposible. No supo conquistar su libertad y ser él. (En la novela).

¿Podríamos considerarla una novela histórica? ¿Fueron las aventuras de John Donne una ficción?

John Donne estuvo en Cádiz aquellos días, pero lo sucedido a él, es invento mío.

¿Por qué utiliza Donne un lenguaje con tantas referencias sexuales?

Porque Donne, por aquellas fechas, estaba muy “sexualizado”. Los poemas de Donne son bastante fuertes. Luego, cambiaría.

¿Cómo interpretar las palabras de John Donne cuando compara cada palabra del libro con una mujer: “cada libro una mujer compuesta de muchas mujeres para que el lector las viole como las viola quien las escribió. Toda lectura consiste en un acto sexual, o no es nada” (64).

En cuanto a lo que me pregunta sobre las palabras de John Donne, las del texto como lo femenino, es como meterse en la piel de aquel poeta John Donne tan sexualizado; tanto, que lo sexualiza todo, hasta lo que escribe.

Me llama la atención la importancia de los ojos en esta novela. “me miraba como una mujer” ¿Cómo es la mirada de la mujer diferente a la del hombre?

Lo dice Donne, no yo en la novela. Donne es el macho. En su época, la mujer era lo pasivo, lo cobarde. Incluso en el acto sexual se creía –y ya desde Aristóteles- que el semen transmitía el alma; la mujer era un simple receptáculo.

Para el personaje de Donne, la mujer es lo que le falta al hombre. ¿Cómo define Mantero a la mujer?

La pregunta es tremenda. Ser esencial: la mujer es la otra mitad sexual y psíquica de la humanidad, con sus propias exigencias.

¿Cuál es el significado del personaje de María, la morisca, en esta novela?

La pureza de origen, la incontaminada, la simbolizada por el mar, la luna, la naturaleza.

Hablemos ahora de la mujer en la sociedad actual ¿Cuál es su visión de la mujer en la sociedad del siglo XXI?

Aquí no hay una pregunta, hay muchas. Habría un libro. En mis textos están bastantes respuestas. Diré que la mujer, teóricamente, ha avanzado en nuestra sociedad occidental hasta igualarse al hombre; sin embargo, en la práctica deja la cosa mucho que desear. Ganan menos, figuran en puestos de menos prominencia, etc. El varón es usualmente más fuerte físicamente que la mujer, por ello la dominó a través de los siglos. Para algunos ignorantes, maltratar a la mujer es su privilegio. Conozco también mujeres que conservan residuos de la era patriarcalista, por ejemplo, la consideración simplemente “juvenil” o “estética” de la hembra. ¿Por qué continúan tantas escritoras quitándose los años o no diciéndolos en sus notas biográficas? O la manía de tantas hembras de parecer jóvenes a costa de lo que sea. No nos engañemos, la culpa de que exista esa valoración también la tienen bastantes mujeres. Y tampoco ayudan mucho algunas lesbianas que pretenden igualar liberación femenina con exclusiva liberación sexual. Los homosexuales merecen mi respeto, como yo debo merecer el de ellos, pero mi preferencia sexual no debe ser la única razón de mis derechos, aunque sé que el hecho de ser varón y “legalizarlo” ha producido catástrofes incesantes siglo tras siglo.

Uno de sus últimos libros publicados es *Había una ventana de colores* ¿es este libro una biografía personal?

Claro. Una autobiografía, aunque hable de otros. Una busca de mi carácter. Espero haber llegado a algunos resultados aclaratorios, y que no sean negativos.

Quisiera felicitarle por sus últimos y bien merecidos reconocimientos como escritor. Después de habersele otorgado la medalla de oro de la ciudad de Sevilla. ¿Se siente cómodo en su papel de triunfador?

No me considero un triunfador. Al menos, de acuerdo con mis exigencias. El aplauso público es importante, sobre todo el de los entendidos, y nada más. La palabra “triunfar” da idea de competitividad, de lucha. Si uno triunfa, otros pierden. Me halaga un poco que, tras cincuenta años dedicados a escribir, se me reconozca. No soy de piedra.

¿Podría decirme cuáles son sus planes para el futuro?

Seguir en la brecha, vivir y escribir.

Siendo que usted es conocido por pensar y dar a cada palabra el sentido exacto de la misma, ¿con qué tres palabras definiría mejor al ser humano que hay detrás de la máscara de Mantero escritor?

¿Definir con tres palabras al M. Mantero que hay detrás de la máscara del M.

Mantero escritor? Menuda pregunta. Vaya la respuesta: “Hombre sin máscara”.

Muchísimas gracias por su amabilidad al concederme esta entrevista.



Figura 31

APÉNDICE C

UNA INDAGACIÓN PERSONAL

Este estudio tiene su origen en una necesidad personal de indagar y conocer las relaciones entre la mujer y la historia reflejadas en la literatura. En lo más profundo de mi condición de mujer, una educación recibida en España durante la dictadura franquista, el paso de los años con las experiencias vividas, y una educación universitaria en los Estados Unidos, han ido engendrando en mí una inquietud de quien no se ve representada en los clichés de género con los que fui creciendo durante los años de la posguerra española.

El tema de la mujer comenzó a interesarme a raíz del nacimiento de mi hija Christina en Zaragoza, España el 2 de marzo de 1979. Fue entonces cuando empecé a cuestionarme un rompecabezas en el que no acababan de encajar todas las piezas ¿Cómo podría ser posible siendo yo española y que mi hija nació en España que no pudiera tener la nacionalidad española? La respuesta en su día de la Jefatura de Policía en Zaragoza fue que según la ley en 1979 la niña tenía que seguir la nacionalidad estadounidense de su padre porque únicamente él tenía la patria potestad sobre los hijos del matrimonio (Dicha ley se modificó en 1982 y a partir de entonces la madre puede darle al hijo su nacionalidad). Ni que decir tiene que me resultó imposible comprender esas explicaciones de las autoridades carentes de sentido común para mí. Sin embargo, tuve que aceptar a regañadientes el hecho de no poder anotar a mi hija en mi pasaporte español ni que a ella le dieran la nacionalidad española. Hoy en día, tras haber completado mi

investigación para esta tesis, he podido completar el rompecabezas al comprender cómo le fueron arrebatados a la mujer casada todos los derechos legales durante los años de la posguerra.

Han pasado ya muchos años desde que en 1979 salí de España por primera vez. Conmigo llevé la educación que recibí en un colegio de monjas durante la posguerra que me imprimió cuál era mi rol de mujer. Sin embargo, con el paso de los años experimenté un choque de valores culturales que me condujo a un conflicto interior con respecto a la formación que había recibido. Fue entonces cuando comencé a cuestionar ese rol de mujer que una educación franquista me había impreso. A medida que mis estudios universitarios iban avanzando, me iba dando cuenta de que mi forma de pensar se iba alejando del cliché tradicional con el que me educaron en España. Poco a poco fue creciendo en mí una inquietud porque no me veía representada en los roles con los que los años del franquismo habían querido dejar su forja en mí. Ésta me creó una sed por conocer más sobre la mujer en la historia y una curiosidad innata por descubrir la representación de la mujer en la literatura. Desde que empecé a escribir mis primeros trabajos subgraduados, intuitivamente y sin proponérmelo el tema de la mujer en la literatura fue sobresaliendo ante mis ojos lectores sobre cualquier otro. Si mis primeros trabajos académicos acerca de los personajes femeninos sembraron la semilla, es mi deseo que germine y dé fruto con el presente estudio sobre la mujer en la posguerra española.