

*Privilegios, fisuras y disidencias corporales. Subjetividades femeninas de resistencia en el franquismo**

Maialen Altuna

Universidad del País Vasco/
Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU)
maialen.altuna@ehu.eus

Miren Llona

Universidad del País Vasco/
Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU)
miren.llona@ehu.es

Resumen: A través del análisis de la *historia de vida* de Mercedes Gómez, el objetivo de nuestro trabajo es conocer cómo mujeres pertenecientes a sectores sociales acomodados durante el franquismo llevaron adelante un proceso de deconstrucción y reconstrucción subjetiva precursor de nuevas formas de entender la feminidad de carácter profeminista. Estos cambios subjetivos, que podemos vislumbrar a finales de los cincuenta y principios de los sesenta, se expresaron en forma de fisuras respecto al orden familiar patriarcal, de rechazo a la religión católica y de disidencias corporales que permitieron la liberalización de algunas de las normas que constreñían la vida de las mujeres durante la dictadura.

Palabras clave: franquismo, cuerpo, género, memoria, historia oral.

Abstract: By analysing the oral *life history* of Mercedes Gómez, this work explores how women from well-off families during Francoism carried out a process of deconstruction and reconstruction of their subjectiv-

* El presente trabajo se inscribe dentro del proyecto financiado por MINECO y FEDER, código HAR2016-78223-C2-1-P, y del Grupo de Investigación Universitaria «La Experiencia de la Sociedad Moderna» de la UPV/EHU, GIU17/037. Queremos agradecer la revisión y aportaciones a este artículo en su última versión a Mari Luz Esteban y por sus críticas en la primera fase de borradores a Ana Cabana Iglesias y a Lourenzo Fernández Prieto.

ity, which was the precursor to feminist ways of understanding femininity. These subjective changes drove the liberalisation of some of the norms that restricted women's lives during the dictatorship of the late fifties and early sixties. Changes were expressed as rifts against the patriarchal family order, as a rejection of Catholic religion and as bodily dissent.

Keywords: francoism, body, gender, memory, oral history.

El punto de partida, metodología y fuentes

El objetivo principal de este trabajo es contribuir al debate sobre la consolidación social del franquismo, escapando de la dicotomía simplificadora de franquismo-antifranquismo¹. Participamos de una visión más compleja de la construcción de las subjetividades, que parte de las experiencias variables y cambiantes de los sujetos protagonistas de la historia. Creemos que esta visión ayuda a entender la duración de la dictadura y la tensión entre cambio y permanencia protagonizada por los sujetos en el tiempo. Para poder abarcar la complejidad de la experiencia, abordaremos el estudio del cuerpo y de las emociones que es posible percibir a través del análisis de una *historia de vida*, el relato de Mercedes Gómez, una mujer que nació en 1941 en una familia muy acomodada de Donostia-San Sebastián, la misma ciudad en la que veraneaba el caudillo². Su padre era empresario, intelectual, artista, un hombre liberal y activamente vinculado a la cultura vasca. Vivían en la zona más exclusiva de San Sebastián, con servicio doméstico y personal variado

¹ Antonio CAZORLA: «Sobre el primer franquismo y la extensión de su apoyo popular», *Historia y Política*, 7 (2002), pp. 303-320.

² Mercedes Gómez es el pseudónimo de la mujer entrevistada por Maialen Altuna el 10 de diciembre de 2015 en Donostia-San Sebastián. El concepto *historia de vida* hace referencia a un tipo de entrevista de carácter cualitativo, cuya prioridad es la obtención de un relato biográfico significativo desde el punto de vista de las emociones. Este testimonio es parte de la colección «Vida cotidiana en el primer franquismo» realizada por Maialen Altuna y depositada en el Archivo de Historia Oral AHOA (Ahozko Historiaren Artxiboa). Esta colección consta de veintiséis entrevistas y se enmarca en el proyecto de tesis de Maialen Altuna, que tiene como objetivo analizar los procesos de construcción y las resistencias de las identidades de género en el primer franquismo y la influencia de las emociones y lo simbólico en estos procesos.

que prestaba servicios concretos en la casa: chófer, cocinera, señorita de compañía. Mercedes estudió en el colegio más elitista de la ciudad, y en la primera juventud se socializó solo en los espacios restringidos a los miembros considerados más selectos de la ciudad. En su juventud, que se ubica a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, Mercedes dio un giro en su trayectoria de vida y rompió con las expectativas creadas para una joven de su origen y posición social.

Partimos de la hipótesis de que algunas mujeres pertenecientes a sectores sociales acomodados durante el franquismo, en la medida en que tuvieron oportunidades para moverse en ámbitos urbanos diferentes, o tener contacto con lo que ocurría en el extranjero o, simplemente, tener acceso a una educación superior, pudieron utilizar ese bagaje para conectar con modelos emergentes de feminidad y para llevar adelante un proceso de deconstrucción y reconstrucción subjetiva que, en algunos casos, fue precursor de nuevas formas de entender la feminidad de carácter protofeminista. En el caso de Mercedes Gómez, su testimonio permite identificar experiencias corporales significativas que van a desembocar en rupturas que se tradujeron en el cuestionamiento de sus orígenes de clase, en el comienzo de una resistencia al régimen franquista y en un completo disenso respecto al modelo de feminidad normativa en el que había crecido.

Queremos subrayar que la disidencia corporal cobra sentido y significado al ponerla en relación con el contexto de una época. En este caso, las fuentes del momento y la historiografía de género sobre el franquismo nos permiten comprobar la importancia que el control del cuerpo de las mujeres tuvo para el mantenimiento del orden social y político de la dictadura³. Por ello también queremos sugerir que toda manifestación, aunque individual, de desorden y disidencia experimentada en el cuerpo y proyectada al exterior como una nueva forma de vivir y de entender la feminidad puede ser significativa de cambios en el orden general del régimen

³ Aurora G. Morcillo ha destacado que el Estado franquista organizó las relaciones políticas y sociales mediante el uso del género como un elemento significativo de normalización. Véase Aurora G. MORCILLO: *The Seduction of Modern Spain: The Female Body and the Francoist Body Politic*, Lewisburg, Bucknell University Press, 2010, p. 6.

franquista, algo que empezó a producirse especialmente durante los años sesenta.

Nuestro planteamiento metodológico concibe la subjetividad como una realidad dinámica y, por ello, centrarse en la corporalidad de los cambios resulta especialmente fructífero para conocer cómo surgen nuevas *estructuras del sentir*⁴ en coyunturas de cambio y de emergencia de nuevos modelos, como creemos que fue el contexto que se abrió al final de los años cincuenta y principios de los sesenta. La investigación se centrará en explorar durante esas décadas las grietas creadas en el sistema de género que, como ha planteado Aurora Morcillo, provocaron no solo una transformación de las características culturales de la feminidad, sino también de la sociedad franquista en su conjunto⁵. Creemos que esas fisuras conectaron con modelos femeninos emergentes que habían formado parte del imaginario social de épocas anteriores, como la *mujer moderna*, y que mantenían su vigencia en el contexto europeo⁶. Se trata de discordias con la feminidad normativa que encontraban en el referente de la *mujer moderna* inspiración y respaldo⁷. Estas nuevas subjetividades femeninas estaban en clara confrontación con un régimen franquista que, fundamentado en la salvaguarda de la familia y en los ideales de feminidad tradicional católica, había hecho

⁴ Concepto elaborado por Raymond Williams y que hace referencia a la aparición de nuevas formas de estar en el mundo, a la aparición de nuevas mentalidades. Véase Raymond WILLIAMS, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980, p. 154.

⁵ Desde el punto de vista de Morcillo, «los cuerpos de las mujeres no son solo un conjunto de organismos físicos, sino más bien los *loci* de un significado histórico político». Véase Aurora G. MORCILLO: *En cuerpo y alma. Ser mujer en tiempos de Franco*, Madrid, Siglo XXI, 2015, p. 110.

⁶ *Mujer moderna* es un concepto ubicuo y cambiante, útil para conocer cuáles son las actitudes y comportamientos de las mujeres que rompen los moldes de la feminidad normativa en cada momento histórico. Para una visión panorámica del fenómeno, véase Alys Eve WEINBAUM *et al.* (eds.): *The Modern Girl around the World: Consumption, Modernity, and Globalization*, Duke, Duke University, 2008.

⁷ Como Ángela Cenarro ha demostrado recientemente también en el «modo de ser» de las mujeres falangistas no solo hubo confrontación al ideal de mujer moderna, sino más bien diálogo «con las identidades de género alteradas por la modernidad». Véase Ángela CENARRO: «La falange es un modo de ser (mujer): discursos e identidades de género en las publicaciones de la Sección femenina (1938-1945)», *Historia y Política*, 37 (2017), pp. 91-120, esp. p. 116.

de la implantación de un orden antimoderno la garantía de su supervivencia⁸. Así, a través del análisis de la trayectoria vital de una mujer procedente de sectores sociales privilegiados durante el franquismo, nos planteamos conocer cómo, en el contexto de los años cincuenta y principio de los sesenta, se produjeron subjetividades femeninas disidentes.

En nuestro método de trabajo la memoria, el cuerpo y las emociones, en diálogo con el contexto de la época, serán elementos vertebradores del análisis. Por una parte, hemos incorporado el concepto «itinerario corporal», es decir, una concepción del cuerpo y de la vida, en palabras de Mari Luz Esteban, «como procesos absolutamente dinámicos, abiertos y en continua transformación»⁹. Siguiendo esta visión, las identidades de género no se conciben como identidades fijadas culturalmente, sino como prácticas corporales (lo que hacemos), por ello, «las maneras de sentir, andar, hablar, moverse, vestirse, adornarse, tocarse, emocionarse... en interacción continua con los otros» son cuestiones que analizar y pueden ser significativas de cambios sociales y culturales generales¹⁰, como creemos que ocurre con las disidencias corporales que experimenta la persona objeto de estudio.

En esa misma línea de trabajo, damos importancia a las *emociones*, entendidas como mecanismos de mediación entre la vida so-

⁸ Susana Tavera plantea que se produjo una «contrarrevolución de género», en Susana TAVERA: «Mujeres en el discurso franquista hasta los años sesenta», en Isabel MORANT (coord.): *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. IV, Madrid, Cátedra, 2006, pp. 239-265, esp. p. 239. Véase también Mary VINCENT: «La paz de Franco: el concepto de jerarquía en la España de la posguerra», en Carolyn P. BOYD (ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 83-103, esp. p. 100, y Giuliana DI FEBBO: «Nuevo estado, nacionalcatolicismo y género», en Gloria NIELFA (ed.): *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2003, pp. 19-45.

⁹ Mari Luz ESTEBAN: «Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: apuntes teóricos y metodológicos», en Elixabete IMAZ (coord.): *La materialidad de la identidad*, Donostia, Hariadna Editoriala, 2008, p. 144. Mari Luz Esteban propone los itinerarios corporales como una metodología que permite analizar la construcción de las subjetividades y las resistencias desde los cambios que plantea entender los cuerpos como sujetos más que como objetos. Para conocer esta propuesta, véase Mari Luz ESTEBAN: *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Barcelona, Bellaterra, 2013.

¹⁰ *Ibid.*, p. 139.

cial y el sujeto¹¹. En ese sentido, el hecho de centrar nuestro análisis en la memoria nos ha permitido tener un acceso privilegiado a las huellas emocionales dejadas por la experiencia vivida en el recuerdo. Esas huellas imborrables, asociadas a exaltaciones, inquietudes o impresiones grabadas fuertemente en el cuerpo, son las que constituyen *enclaves de la memoria*¹². Como tendremos la oportunidad de comprobar, a través de la memoria de la persona entrevistada podremos tanto percibir la agencia femenina, como interpretar los significados de una época y los cambios sociales y culturales que acontecieron.

Qué hace posible la disidencia con la cultura heredada

Vamos a empezar analizando los factores específicos de género y de clase que la pertenencia a los sectores privilegiados de la sociedad franquista proporcionó a algunas mujeres que se socializaron en ellos. Partimos de la hipótesis de que tres fenómenos asociados a la pertenencia a esos grupos sociales pueden favorecer, en un momento dado, el desarrollo de disidencias subjetivas femeninas: el primero de ellos, haber crecido en una familia que no sacralizaba el franquismo; el segundo, haberse socializado en un ambiente intelectual familiar que concede un alto valor a la cultura y al arte; y el tercero, haber interiorizado la percepción de uno mismo como perteneciente a un grupo social de excelencia. Como consecuencia de todo ello, algunas mujeres desarrollaron una capacidad de pensamiento crítico y una actitud irreverente hacia lo es-

¹¹ Mercedes Arbaiza, plantea que las emociones constituyen la mediación «a través de la cual los objetos, los otros y la vida social se incorporan y pasan a formar parte del sujeto». Véase Mercedes ARBAIZA: «“Sentir el cuerpo”: subjetividad y política en la sociedad de masas en España (1890-1936)», *Política y Sociedad*, 55(1) (2018), pp. 71-92, esp. p. 78. Imprescindible el apartado titulado «Cuerpo subjetividad y agencia que recoge los fundamentos del giro emocional en la investigación social», esp. pp. 4-11.

¹² Esos relatos resultan especialmente valiosos para la investigación porque en ellos se pueden encontrar claves significativas de la experiencia individual y colectiva de un periodo histórico, Miren LLONA: «Historia oral: la exploración de las identidades a través de la historia de vida», en Miren LLONA (ed.): *Entreverse. Teoría y metodología práctica de las fuentes orales*, Bilbao, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 2012, pp. 15-60, esp. pp. 19, 50 y 51.

tablecido, que les ayudó a disentir del mundo al que pertenecían y de la sociedad que les rodeaba.

Como veremos, el caso de Mercedes Gómez es paradigmático de esto que planteamos. Sobre su entorno familiar lo primero que es necesario destacar es cómo ese ambiente privilegiado en el que vivía le aisló de la realidad social que le rodeaba, en especial de las penosas condiciones de la vida de posguerra. Así, su infancia transcurrió ajena a las penurias de la mayoría de la gente: «completamente ignorante del mundo, de lo que pasaba, del horror de la posguerra. Luego, ya de mayor muchas veces me he preguntado ¿cómo vivíamos, en qué burbuja!»¹³. La idea de la burbuja es recurrente en los recuerdos de Mercedes y pone de manifiesto cómo, desde el presente y examinando su pasado de forma retrospectiva, se siente desahogada de aquella situación personal y familiar de total aislamiento de su entorno inmediato. Como señala José María Maravall, algunas de las personas que protagonizaron disidencias durante el franquismo venían de entornos familiares elitistas, pero heterodoxos y no afines al régimen en su totalidad. Desde su punto de vista, la visión crítica se asimilaba en familia, de tal manera que esta podía ofrecer «facilidades cruciales para la “asequibilidad” de y el acceso a ideologías alternativas»¹⁴. En el caso de Mercedes, su ascendencia era de origen liberal e ilustrado y en el espacio familiar había lugar para la crítica al régimen. Como se puede observar, la memoria de Mercedes asocia directamente esa característica familiar con el antifranquismo y con lo que después sería su trayectoria de disidencia:

«De stirpe liberal —afirma—. La familia de mi padre [...] anticlericales. Entonces no encajábamos muy bien con un nacionalismo de derechas; [...] un vasquismo diría, más que nacionalismo político, que también, ¡eh! pero matizado. Y un vasquismo, eso sí, sin límites. [...] En mi

¹³ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

¹⁴ Maravall sostiene que sectores del izquierdismo estudiantil estaban asociados con familias ideológicamente «desviadas». El tipo modal de familia políticamente desviada estaba constituido por familias «liberal-republicanas» de centro-izquierda. Maravall también plantea que la transmisión de ideas parece haber tenido lugar de forma implícita e indirecta y siempre de forma muy imprecisa. Véase José María MARAVALL: *Dictadura y disenso político. Obreros y estudiantes bajo el franquismo*, Madrid, Alfaguara, 1978, p. 196.

casa éramos lo más antifranquista que se puede, lo más. O sea que ya, ya venía de casa preparada»¹⁵.

Asimismo, Mercedes creció en un entorno en el que lo intelectual era un valor muypreciado. En la familia se valoraba mucho el estudio y los estímulos artísticos y culturales estaban siempre presentes. Diversas personalidades de la cultura vasca visitaban la casa familiar y el padre participaba activamente en actividades culturales y artísticas, además de ser un asiduo colaborador de la prensa local, en la que escribía con frecuencia. Así, Mercedes y sus hermanos/as tenían contacto con personalidades intelectuales y artistas de la época, lo que contribuía a la interiorización del gusto por el conocimiento y la creación artística. También tenían a su alcance una gran biblioteca, acceso a las publicaciones de diversas materias de interés y de debate de la época, así como a las crónicas de viva voz que los padres realizaban de sus viajes por Europa. Esto fue un incentivo importante y estimuló enormemente el afán por la lectura de Mercedes: «Desde pequeñísima leo como una loca —reconoce— todo lo que caía en mis manos [...]. Tenía mucha curiosidad por el conocimiento, entonces me dedicaba a leer, a leer, a leer. [...] Me tragaba todos los libros de casa»¹⁶. Este será un elemento crucial que favorecerá su disidencia posterior: no solo el acceso a lecturas prohibidas y problemáticas, sino también la aquiescencia y el apoyo paterno para transitar por territorios intelectualmente estimulantes, aunque peligrosos.

En cuanto a la formación reglada, Mercedes recibió una educación de alto nivel, en un entorno elitista, como era el Colegio del Sagrado Corazón. Las alumnas eran todas miembros de la aristocracia, hijas de profesionales liberales (médicos, abogados...) y de familias de grandes industriales, como era su caso. Haber sido socializada como una niña perteneciente a esa elite, como alguien es-

¹⁵ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto). Mary Nash también destaca que el compromiso democrático frente a la dictadura, en el caso de algunas mujeres que luego se hicieron feministas, tuvo que ver con el pasado familiar y con la herencia democrática de la Segunda República. Véase Mary NASH: «Resistencias e identidades colectivas: el despertar feminista durante el tardofranquismo en Barcelona», en Mary NASH (ed.): *Represión, resistencias, memoria. Las mujeres bajo la dictadura franquista*, Granada, Comares, 2013, pp. 139-158, esp. p. 151.

¹⁶ Entrevista a Mercedes Gómez realizada por Maialen Altuna (extracto).

pecial, como una elegida, incrementaba la sensación de burbuja: «Un colegio muy clasista —recuerda—. Sabías que tú ibas allá y que tú eras una elegida de alguna manera, que estabas en un sitio donde no podía entrar cualquiera, eso ya para empezar»¹⁷. Las profesoras, por su parte, incidían en la idea de que ellas eran la élite y un modelo a seguir por pertenecer a la flor y nata de la sociedad donostiarra: «¡Ustedes son el ejemplo de la sociedad!, lo que ustedes hacen les copiaran, ¡ustedes tienen una responsabilidad tremenda! —recuerda Mercedes que les exhortaban las monjas del colegio— porque trataban de inculcaros esto, que éramos socialmente la gente más importante»¹⁸. Este ambiente contribuyó a que Mercedes se sintiera diferente, perteneciente a un grupo selecto y, en cierto modo, representativo de la excelencia¹⁹. En este punto es necesario señalar que, aunque el discurso hegemónico consideraba que el lugar natural de las mujeres y, por tanto, su función en la sociedad estaba en el ámbito de la familia y en el entorno doméstico y, en esa medida, los discursos de la época insistían en que el papel fundamental de las mujeres estaba determinado por la maternidad, diferentes autoras han puesto de relieve cómo, tanto en el imaginario cultural católico, como en el tradicionalista e incluso en el falangista, había margen para la excepción femenina, es decir, existía espacio para que algunas mujeres se formaran y contribuyeran de manera activa, incluso en el espacio público, a la defensa activa de la patria, del catolicismo o de la tradición²⁰.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Según Pierre Bourdieu la ideología del gusto natural tiene en su base la adquisición de la cultura por medio del «aprendizaje total, precoz e insensible, efectuado desde la primera infancia en el seno de la familia y prolongado por un aprendizaje escolar que lo presupone y lo perfecciona». Ese aprendizaje total, del que sería ejemplo Mercedes, tendría efectos en la manera de percibirse del individuo ya que conferiría «la certeza de sí mismo, correlativa con la certeza de poseer la legitimidad cultural y la soltura con la que se identifica la excelencia». Véase Pierre BOURDIEU: *La distinción*, Madrid, Taurus, 2016, p. 74.

²⁰ Para una ampliación de la importancia de la excelencia femenina en los discursos de las derechas, véase Inmaculada BLASCO: «Género y nación durante el franquismo», en Stéphane MICCHONENAU y Xoé Manoel NÚÑEZ SEIXAS (eds.): *Imaginarior y representaciones de España durante el franquismo*, Madrid, Casa de Velázquez, 2014, pp. 49-71; Teresa María ORTEGA LÓPEZ: «“Hijas de Isabel”. Discurso, representaciones y simbolizaciones de la mujer y de lo femenino en la extrema de-

Desde la misma institución eclesiástica se hacía el llamamiento para que algunas mujeres tomaran una actitud activa en la defensa de la moral católica y contra la llegada de influencias modernizadoras que pretendían desviar a las mujeres de su «misión maternal»²¹. Para ello se exhortaba a algunas mujeres a ser activas y se les exigía instrucción: «La Patria necesita mujeres no solo de carácter y creyentes, sino cultas [...]. Mujeres preparadas, cuya inteligencia y manos, trabajando con maravillosa armonía en el complicado tejido de la vida diaria, colmen las esperanzas de un amanecer glorioso»²². De esta manera, el discurso católico durante el franquismo, muy en concordancia con el enaltecimiento de la excelencia femenina existente en un imaginario de corte premoderno recuperado por el franquismo y que glorificaba las santas y las mujeres virtuosas y excepcionales, dejaba lugar para que una elite de mujeres sí pudiera desarrollar unas capacidades y unas funciones distintas de las que estaban asignadas al resto de las mujeres. Queremos remarcar esta cuestión de la excepción porque forma parte de los privilegios heredados que distinguieron a las mujeres pertenecientes a las clases adineradas. Así, creemos que la capacitación intelectual, las oportunidades educativas y una autopercepción asimilable a la excelencia fueron factores determinantes en las trayectorias de ruptura posteriores de este perfil de mujeres.

recha española del periodo de entreguerras», *Feminismos*, 16 (2010), pp. 207-232; Nerea ARESTI: «The Battle to Define Spanish Manhood», en Aurora G. MORCILLO (ed.): *Memory and Cultural History of the Spanish Civil War. Realms of Oblivion*, Koninklijke, Brill, 2013, pp. 147-177, y Ángela CENARRO: «La Falange es un modo de ser (mujer)...», pp. 105-106.

²¹ Mónica Moreno ha puesto de relieve cómo en los años cuarenta y cincuenta estuvo vigente una cultura católica de corte tradicional cuyo objetivo era defender la religión de las amenazas secularizadoras. Véase Mónica MORENO: «Ideal femenino y protagonismo de las mujeres en las culturas políticas católicas del franquismo», *Arenal*, 15 (2) (2008), pp. 269-293, esp. p. 272.

²² Tihamer TÓTH: *La joven de porvenir*, Madrid, Atenas, 1955, p. 7. Esta preparación y necesaria instrucción de las jóvenes, sin embargo, no significaba impulsar sus estudios y menos los universitarios. Como ha puesto de relieve Mary Nash, una experiencia común de las jóvenes de la época fueron las dificultades que padecieron para hacer estudios superiores, incluso entre las clases acomodadas. Imprescindibles los testimonios recogidos por Nash de Núria Pompeia, Montse Condomines, Ana Mercadé o Guillermina Motta, entre otras. Véase Mary NASH: «Resistencias e identidades colectivas...», pp. 146-147.

Indudablemente, la educación que recibían estas niñas ricas era muy religiosa, sin embargo, en el caso de Mercedes, el ambiente familiar que se respiraba en su casa, como consecuencia de la falta de apego del padre a la religión, no lo era tanto. Mercedes recuerda «de estar con amigas mías en la calle y alguna “¡Ay! Me tengo que ir a casa corriendo que tengo que rezar”, o sea les obligaban a estar en casa a las siete, por ejemplo, a rezar el rosario. En mi casa no se rezaba nunca nada»²³. En ese sentido, el matrimonio Gómez formaba una pareja en la que los asuntos religiosos caían del lado de la madre, que era la que custodiaba el mantenimiento básico de los rituales católicos, aunque no logró imponer, como le hubiera gustado, la oración antes de comer ni mucho menos el rosario²⁴. Sin embargo, como veremos en el apartado siguiente, la madre y la educación religiosa que se transmitía en el colegio lograron que Mercedes interiorizara una moral tradicional y católica que, desde el punto de vista de género, insistía en la importancia de la modestia en el vestir y el puritanismo como norma en el comportamiento femenino.

Como veremos más adelante, las disidencias, en el caso de mujeres como Mercedes, estuvieron relacionadas con rupturas respecto al rol tradicional de género y al ámbito de la moral. Tales discrepancias chocaron con las expectativas familiares y profundizaron la ruptura generacional. Si las fisuras ideológicas tuvieron su foco en el ámbito familiar, las morales vinieron influenciadas por contactos con otros ambientes, sobre todo los extranjeros, que suponían una manera de entender la corporalidad de las mujeres menos constreñida y otra manera de relacionarse con los hombres no relacionada con el pecado. Tal y como señalamos al inicio, analizar los itinerarios

²³ Entrevista a Mercedes Gómez (pseudónimo) realizada por Maialen Altuna (extracto).

²⁴ Para las mujeres de la burguesía, la religiosidad era un componente importante de su identidad de clase y de género. Miren LLONA: «La señorita y las otras. Fronteras de clase y subjetividad femenina en el primer tercio del siglo XX en España», en Henar GALLEGO FRANCO y María del Carmen GARCÍA HERRERO (eds.): *Autoridad, poder e influencia*, Barcelona, Icaria, 2017, pp. 105-129, esp. p. 107. Inmaculada Blasco ha puesto de relieve que, frente a la secularización de los hombres, las mujeres actuaron como sujetos redentores de la deteriorada religiosidad masculina, cumpliendo el papel principal de conservación de la religión en la familia. Véase Inmaculada BLASCO: «Más poderoso que el amor: género, familia, piedad y política en el movimiento católico español», *Pasado y Memoria*, 7 (2008), pp. 79-100, esp. p. 99.

rios corporales individuales permite interpretar los significados de una época y los cambios sociales y culturales que acontecieron.

La disidencia por contacto con lo nuevo/lo moderno

En este apartado vamos a analizar las transformaciones de la subjetividad de Mercedes asociadas a cambios en sus experiencias corporales (relaciones, indumentaria, hábitos...) que le ayudaron a romper los moldes de género, y que se produjeron en tiempos y espacios concretos también alternativos. Con ello nos referimos, por ejemplo, a la importancia de ocupar espacios públicos que no están restringidos a una elite selecta y conocida o a trasnochar y salir por la noche en compañía de chicos. Es decir, se trata de analizar la desobediencia encarnada, respecto a los límites y restricciones impuestos a las jóvenes desde la feminidad normativa nacionalcatólica²⁵.

El régimen franquista atacó con especial vehemencia las ideas extranjeras que significaban unas prácticas y modos de relacionarse que se identificaban con la modernidad propia de los regímenes capitalistas avanzados, y que estaban alejados del modelo católico y tradicional que deseaba imponer el franquismo²⁶. De hecho la «Cruzada» franquista también significó una ofensiva contra el modelo de mujer moderna que durante la Segunda República había desafiado el orden de género²⁷. En Gipuzkoa, el peligro asociado al

²⁵ Para establecer la feminidad normativa se utilizaron diversos dispositivos, entre ellos la emoción de la culpa que se relacionaba directamente con el cuerpo femenino, ya que este se consideraba fuente de peligro y contaminación, véase Roca GIRONA: *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la posguerra española*, Madrid, Subdirección General de Museos Estatales, 1996, p. 85. Esta feminidad normativa se basaba en ciertos preceptos que atañían al cuerpo, al espacio y al tiempo, era normativo cubrir el cuerpo que incitaba al pecado, se tenía que respetar una estrecha normativización corporal en algunos espacios —los públicos— y era vetada la presencia de sus cuerpos en la noche. Véase Maialen ALTUNA: «Represión cultural, género y control social en el primer franquismo. Los bailes juveniles», en Mari Luz ESTEBAN y Jone Miren HERNÁNDEZ (coords.): *Etnografías feministas. Una mirada al siglo XXI desde la antropología vasca*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2018, pp. 41-60.

²⁶ Giuliana DI FEBBO: *La santa de la raza. Teresa de Ávila: un culto barroco en la España franquista*, Barcelona, Icaria, 1988.

²⁷ Inmaculada BLASCO: *Paradojas de la ortodoxia. Política de masa y militancia*

modelo de mujer moderna se puede percibir en la ingente cantidad de referencias a esta figura que aparecen en las publicaciones de la época, sobre todo en las dirigidas a las mujeres jóvenes. Este fragmento de la publicación *Izaskun*, la hoja parroquial dirigida a la juventud del municipio de Tolosa (Gipuzkoa) de 1947, es una buena muestra de la amenaza que representa la mujer moderna y de los peligros que se quieren apartar, siempre asociados a lo foráneo y vinculados simbólicamente al cuerpo de ese ideal de mujer.

«Ella. La conociste... en el baile. ¿Recuerdas? Era una muchacha “original”. [...] Su figura... un poco llamativa [...]. Tenía también su elevación, pero no espiritual. Como nuevo Coloso de Rodas se había encaramado sobre dos columnas... de corcho. Y el alma... también la tenía calzada de corcho. Y eso le daba una ingravidez un poco aérea a la que ayudaba mucho su melena suelta, que semejava un poco de aire concretado en cabellos. Todo en ella tenía un algo de aire, de inconsistencia y de superficialidad»²⁸.

En esta crítica a un modo frívolo de entender la feminidad se censura también lo que es considerado un modo de ser más disoluto, contrapuesto al ideal de mujer espiritual y puro inspirado por el catolicismo. Por otro lado, al describir dicho perfil es destacable el énfasis que se pone en los elementos corporales. En este caso, el uso de tacones de corcho se utiliza para simbolizar un comportamiento superficial y vacío, algo que se considera reprochable. De esta manera, se profundiza la dicotomía buena mujer/mala mujer, contraponiendo al ideal católico de feminidad, piadoso y puro, el de la mujer moderna, falsa y vanal.

Ciertamente, el comportamiento de las mujeres jóvenes se convirtió en un tema recurrente de las autoridades franquistas y de los productores culturales afines al régimen. Es significativo que, en ese rechazo a un comportamiento mundano perjudicial para las mujeres, pero sobre todo para la nación, se incidiera especialmente en elementos corporales. Como se puede ver de nuevo en la hoja parroquial de Tolosa, la decadencia de la sociedad parece estar di-

católica femenina en España (1919-1939), Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003, pp. 311-312.

²⁸ S.a.: «Mientras haya una mujer. Ella», *Izaskun*, 15 de agosto de 1947, p. 4.

rectamente relacionada con las prácticas corporales de las mujeres: «[...] se palpan los males desastrosos de la inmodestia, sobre todo cuando se concreta lo relativo a la moda y a la frivolidad femenina y se pone de relieve las ruinas de pureza de que está sembrada la sociedad, mucho más numerosas y lamentables que las ruinas materiales causadas por la guerra»²⁹. Así, la forma de vestir y una manera de entender la corporalidad femenina, que estaba en su base, desempeñaban un papel crucial en la defensa de la feminidad nacional católica y en la permanencia la dictadura³⁰. El cuerpo de las mujeres en el régimen fue un nudo de estructura y acción³¹, tomando una dimensión política que es importante tener en cuenta cuando se pretende entender la evolución del régimen franquista. Desde esta perspectiva se puede observar que la modestia en el vestir fue conceptualizada en términos de «Cruzada» y que a su derrota se le dio, como se ha visto en el anterior fragmento, una importancia pareja o superior a los desastres producidos por las guerras.

La educación moralista influyó profundamente en Mercedes durante su infancia y primera adolescencia. Como hemos visto en el apartado anterior, el deber y la responsabilidad de ser referente se vinculaba directamente con lo corporal y la forma de vestir. Las normas establecidas en torno a la vestimenta tenían gran difusión en las publicaciones de la época. En estos reglamentos sobre el tipo de vestido aceptado, las normas eran muy detalladas, definiendo las medidas, los cortes, las telas y demás elementos. Además, el control era directo, tanto interiorizado por las chicas, que sabían la importancia de acatar dichas normas para escapar del estigma de la mala mujer, como por la vigilancia externa. En el caso que vamos a ver a continuación, Mercedes recuerda cómo en la

²⁹ S.a.: «No son ellas», *Izazkue*, 17 de octubre de 1947, p. 3.

³⁰ Los cuerpos femeninos, como ha sostenido Díaz Freire, funcionan como símbolos de los valores de la sociedad en su conjunto, por ello, la transformación de esos cuerpos puede interpretarse en sí misma como un peligro que anuncia el derrumbe de la sociedad. Véase José Javier DÍAZ FREIRE: «La reforma de la vida cotidiana y el cuerpo femenino durante la dictadura de Primo de Rivera», en Luís CASTELLS (coord.): *El rumor de lo cotidiano. Estudios sobre el País Vasco contemporáneo*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1999, pp. 225-258, esp. p. 251.

³¹ Tomamos la idea del cuerpo como estructura y acción de Mari Luz ESTEBAN: *Antropología del cuerpo...*

época estival, considerada la más peligrosa, aun siendo época de vacaciones, las chicas debían ir al colegio para que las monjas verificasen que las prendas que llevaban entraban dentro de lo considerado como decente:

«Teníamos que ser los modelos de la sociedad. Y, entonces, no teníamos que provocar y teníamos que ir tapadas. Todas esas cosas de la moral y las costumbres. Llevar la ropa no sé hasta dónde, no ir sin mangas en verano. Para cuando llegaba el verano nos daban una serie de indicaciones de cómo teníamos que ir vestidas, del traje de baño que teníamos que usar... Me acuerdo que no se podía llevar manga japonesa [entre risas]»³².

Vemos hasta qué punto la educación recibida obliga a estas jóvenes a responder a unos códigos de moralidad muy estrechos con el fin de que su propia condición de muchachas privilegiadas sirva como pauta de conducta para toda la sociedad³³. La misma trascendencia que tienen sus modos de comportamiento afines a la moral convencional, la tendrán sus rupturas, que también se tomarán como exponente visible de nuevos aires de cambio.

Es significativo que, en la educación elitista de Mercedes, que formaba a las niñas como seres superiores y elegidos, además de parte activa e importante de la sociedad, se despreciara lo relacionado con la Falange porque resultaba demasiado popular y poco distinguido³⁴. Las mujeres ilustres y ricas se consideraban a sí mismas referentes sociales y esto exigía la exhibición de un tipo de corporalidad, sobre todo imponiendo unas estrictas normas a la vestimenta y manteniendo un comportamiento ritualizado en el trato

³² Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

³³ Como afirma Pierre Bourdieu, en el juego del establecimiento de los gustos todas las clases sociales no tienen las mismas capacidades, es más, la posibilidad de «transformar las disposiciones fundamentales de un estilo de vida en sistema de principios estéticos [...] están reservadas, de hecho, a los miembros de la clase dominante e incluso a la muy alta burguesía», en Pierre BOURDIEU: *La distinción...*, p. 65.

³⁴ Según Ismael Saz existían dos proyectos nacionalistas en el franquismo: el proyecto nacionalcatólico, relacionado con un nacionalismo reaccionario, y el proyecto fascista, relacionado con un nacionalismo de corte fascista. El primero de ellos, el proyecto reaccionario, no era populista como el segundo, sino elitista, y «apelaba a las elites económicas, sociales, militares, religiosas y, por supuesto, culturales». Véase Ismael SAZ: *Las caras del franquismo*, Granada, Comares, 2013, p. 31.

con el otro sexo y en la ocupación de espacios. Principalmente la distinción se mostraba a través de la estricta moralidad y no a través de la filiación política:

«Las monjas eran de clases sociales muy altas —cuenta Mercedes—, [...] y miraban con un poco de desprecio, de desdén esas manifestaciones... falangistas, por ejemplo, porque los falangistas [...] pertenecían a clases más populares. Gracias a eso no sufrimos presión política ninguna, yo te diría que ninguna, no existía. La educación nuestra era una educación muy pazuata, muy de los pecaus [*sic*] y de los chicos y de todo ese mundo»³⁵.

Especialmente el lugar donde se ponía a prueba la pureza y la moralidad de los cuerpos femeninos era donde podían entrar en contacto con los chicos. A menudo estos espacios eran los bailes y por ello resultaban un territorio resbaladizo y desde el punto de vista simbólico un espacio de ritualización necesaria³⁶. La importancia y el esfuerzo por controlar el baile desde la moralidad estaban en estrecha relación con los peligros que rodeaban a la juventud según el discurso católico³⁷. En el caso del cuerpo femenino, este era conceptualizado como el mismo foco del pecado y del peligro. Los bailes, que eran el espacio donde los dos sexos se encontraban, eran unas actividades normativizadas desde el punto de vista de género y de clase: por un lado, las chicas tenían que controlar su capacidad de corrupción porque eran las responsables de la preservación de su virtud y, por otro, los bailes tenían que garantizar la socialización de los y las jóvenes de la misma categoría social, por lo tanto, eran espacios muy segregados.

Procedente de este ambiente clasista y reprimido donde imperaba la moralidad en los bailes y en el contacto con los chicos, que tenían que ser conocidos y socializarse en espacios señalados, Mercedes tuvo la oportunidad de tratar un ambiente más liberalizado

³⁵ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

³⁶ Siguiendo a Mary Douglas los ritos constituyen un intento de crear y mantener una determinada cultura, una determinada serie de supuestos mediante los cuales se controla la experiencia. Los ritos actuarían sobre el cuerpo político mediante el instrumento simbólico del cuerpo físico. Véase Mary DOUGLAS: *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI España, 1991, p. 150.

³⁷ Véase Maialen ALTUNA: «Represión cultural, género y control social...».

y de experimentar otra forma de estar en el mundo justo cuando cumplió dieciocho años en 1959. Vamos a centrarnos en lo que constituye un *enclave de la memoria* de Mercedes que permite entender el comienzo de la ruptura con su subjetividad anterior. El relato está contextualizado en las vacaciones que pasó con unos primos en la Costa Brava en ese verano del cincuenta y nueve, en un ambiente influenciado por los veraneantes extranjeros que ya frecuentaban las costas catalanas. Allí, se bailaba el rock and roll, se trasnochaba y se hacían excursiones insólitas e impensables en el ambiente donostiarra al que Mercedes estaba acostumbrada. Uno de los planes que realizó con sus nuevos amigos fue una experiencia que resultó iniciática de su rebeldía y de lo que será el inicio de un proceso de profundo cambio subjetivo:

«—¿Era la primera vez que te encontrabas con ese ambiente un poco...?»

—Sí, sí, sí, claro, claro, sí, sí. Sí, claro que me influyó. Sí, porque conocí otro ambiente más abierto, más libre... con... las relaciones con los chicos más... sí. ¡Me echó una bronca mi tío! Subí de noche con una francesa que estaba considerada como demasiado... espabilada, diríamos. O sea, andaba con los chicos de una manera bastante llamativa. Y la loca esa y yo con tres o cuatro chicos, de noche, subimos por el monte, pero por el pleno monte, monte, monte, monte a un monasterio maravilloso que se llama San Pedro de Roda... un monasterio inmenso, totalmente en ruinas ¡fíjate qué excursión! de noche, dos chicas con tres o cuatro chicos por el monte hasta el monasterio y luego bajar. Y ¡me cayó una bronca! ¡A mi tío le pareció fatal! Me riñó mucho, sí»³⁸.

Los elementos emocionales que señalan el franqueamiento de los viejos límites y que van a permitir un nuevo devenir, en términos de ruptura con su subjetividad anterior y de establecimiento de una nueva forma de estar en el mundo, son elementos profundamente corporales y centrados en la experimentación física de la naturaleza y de la noche. Esa emoción inscrita en el cuerpo de Mercedes va a quedar asociada a la idea de libertad, de liberación de las normas que constriñen al sujeto y le impiden tener un comportamiento más libre e independiente de los preceptos sociales y morales. Subir al monte y hacerlo en la oscuridad de la noche, en com-

³⁸ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

pañía de una chica francesa y de chicos desconocidos, constituyó un momento clave en el inicio de su proceso de deconstrucción subjetiva. Se trataba de un conjunto de transgresiones tan injustificables y reprobables en la rigurosa sociedad del franquismo que por sí mismas construyeron una nueva frontera, la que separaba el pasado, con sus mandatos obsoletos y los reproches de la familia, y el futuro, abierto a nuevas posibilidades de experimentación. Es posible observar en ese proceso cómo esa transformación física, emocional y sensorial le permite a Mercedes producir nuevos lenguajes o narrativas políticas que influirán, a su vez, en su corporalidad. Todo ello dentro de espacios en proceso de cambio³⁹. Gracias a esta experiencia iniciática, Mercedes va a empezar a desprenderse de su *territorio* anterior y a cuestionar lo establecido, de la misma manera que comenzará a vislumbrar nuevos horizontes de reconstrucción subjetiva⁴⁰. Como se puede advertir en este caso, la interacción entre cuerpo, identidad, narrativa y contexto es fundamental para entender los procesos de cambio en las subjetividades que, a su vez, serán cambios colectivos y políticos⁴¹.

Siguiendo con el itinerario de Mercedes, el símbolo del cambio a su vuelta a San Sebastián fueron los pantalones⁴². Se trata de otro elemento de carácter corporal enormemente significativo en

³⁹ Mercedes ARBAIZA: «“Sentir el cuerpo”...», p. 74. Véase también Mari Luz ESTEBAN: «Etnografía, itinerarios corporales...».

⁴⁰ Nos hacemos eco del concepto «territorio» propuesto por Deleuze y Guattari, quienes lo conciben como espacio vivido, fuente de seguridad existencial, «sistema [...] en cuyo seno un sujeto se siente “en su casa”». Asimismo, estos autores plantean que «el territorio puede desterritorializarse, esto es, abrirse y emprender líneas de fuga», es decir, se puede crear un movimiento subjetivo en el que toda una serie de elementos pasen a formar parte del pasado y, a la vez, el sujeto emprenda nuevas formas de reconstrucción subjetiva. Felix GUATTARI y Suely ROLNIK: *Micropolítica y cartografías del deseo*, Madrid, Traficantes de sueños, 2006, p. 372.

⁴¹ Francisco Ferrándiz defiende que para un análisis de la corporalidad es imprescindible ponerlo en relación con el contexto del momento y, del mismo modo, para entender los procesos históricos, políticos, sociales, económicos... es imprescindible abordar la materialidad de los cuerpos, centrándose en elementos como las relaciones personales, las emociones o las experiencias. Francisco FERRÁNDIZ: *Escenarios del cuerpo. Espiritismo y sociedad en Venezuela*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2004.

⁴² El trabajo de Christine Bard ha puesto de relieve la importancia del pantalón analizando cómo desde la Revolución francesa esta prenda se ha ido configurando como símbolo de poder. En este trabajo traza el recorrido y los cambios en

ese nuevo devenir personal. Mercedes, desde su posición privilegiada, había ido siempre a la última moda vistiendo con ropas compradas en Francia, pero había dado mucha importancia a que la ropa fuera respetable y apropiada desde un punto de vista moral: «Yo procuraba no llamar la atención. Bueno, llamar la atención sí porque ya ves que... me miraban, pero no, nunca hubiera ido indecente, bueno, que yo consideraba indecente. En mi vida se me hubiera ocurrido ponerme algo indecente»⁴³. El uso de los pantalones trastocó esa dinámica y significó el punto de partida de un nuevo comienzo, más libre, alejado de ciertos convencionalismos sociales, pero también más conflictivo:

«La primera vez que me puse pantalones... que fue el año cincuenta y nueve, también porque me los puse en la Costa Brava y vine a San Sebastián con pantalones. ¡Bueno!, ¡en casa se armó una!, ¡pero con la cocinera!, dijo: “Ya no quedan casas decentes”, porque yo llevaba pantalones, sí. [...] “Ya no quedan casas decentes”. ¡Fíjate! Y mi padre se molestó muchísimo. ¡Estuvo a punto de echarla! Se sintió muy ofendido de que se meta con su hija, pero sobre todo con la casa: “Si no está usted conforme con esta casa, si no somos decentes, márchese. ¡Vamos!”»⁴⁴.

El testimonio muestra el carácter de clase que predomina en las relaciones con el servicio y hasta qué punto los sectores sociales privilegiados menospreciaban el juicio popular, en este caso representado por la cocinera, resultando inmunes a su crítica. Gracias al clasismo manifestado por el padre, la sanción moral y la llamada al orden, que exigía la situación, no se hará efectiva. Como es posible ver a través de este ejemplo, la preponderancia social también contribuyó a la tolerancia de lo extravagante e indecoroso en pleno franquismo. De esta manera, Mercedes terminó siendo una precursora de los pantalones en la ciudad, aunque todavía, en términos generales, el uso de estos se viera como algo indecente: «Sí, sí, sí, sí, de mujer perdida, vamos, con pantalones», afirma Mercedes. Pero ella ya no estaba actuando en función de los códigos anterior-

el uso del pantalón desde el análisis de género y de las relaciones de poder. Christine BARD: *Historia política del pantalón*, Barcelona, Tusquets, 2012.

⁴³ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

⁴⁴ *Ibid.*

res, y los pantalones, tanto como el bikini del que también fue pionera, anunciaban una nueva forma de estar en el mundo y fueron símbolos del establecimiento de una nueva *estructura del sentir* entre las jóvenes en el principio de los sesenta⁴⁵.

La ruptura con el pasado: religión y familia

La nueva situación abierta por la transformación experimentada a nivel emocional favoreció cambios de percepción de la realidad por parte de Mercedes. Como planteamos al principio del artículo, la idea de *itinerario corporal* nos conduce a observar lo que los sujetos hacen para poder comprender sus trayectorias de vida. En el caso de Mercedes, la consecuencia más evidente de su transformación subjetiva se materializó en dos hechos de gran trascendencia: la quiebra de sus convicciones religiosas y la ruptura con el orden familiar y de género. Respecto a esta última, el acto de romper con su novio formal fue un hecho cargado de significaciones de carácter social y de género que, en el plano simbólico, representó la demostración práctica de su disentimiento con el estilo de vida social y familiar en el que había sido educada.

Por un lado, la moral cristiana y la caridad hacia los pobres que había practicado habitualmente en el colegio adquirieron un trasfondo más social, es decir, la necesidad de comprender las causas de las desigualdades fue una fuente de inquietud y de búsqueda de respuestas que encontró en diversos grupos de cristianos progresistas su cauce natural a principio de los sesenta: «Una vez que salí del colegio —recuerda Mercedes— tomé contacto con algunas personas, y en círculos todavía religiosos, pero que tenían las mismas preocupaciones que yo, nos juntábamos a leer algunos libros de tipo marxista, para conocer el marxismo y, entonces, poco a poco vas diciendo: “¡Anda!, no se trata de esto, se trata de lo otro, ¿no?”»⁴⁶. Una de esas lecturas, que resultó inspiradora y decisiva en la trayectoria de Mercedes, fue *El pensamiento de Marx*, del je-

⁴⁵ Idoia Estornés recuerda cómo «una mujer con pantalones, botas y pitillo» era algo inconcebible en esos primeros sesenta. Véase Idoia ESTORNÉS: *Cómo pudo pasarnos esto. Crónica de una chica de los sesenta*, Donostia, Erein, 2014, p. 150.

⁴⁶ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

suita Jean Yves Calvez. Como Mercedes misma reconoce: «un libro que él hizo para luchar contra el marxismo, pero que si tú lo leías y lo estudiabas te hacías marxista». «Mi preocupación por la justicia social encontró una respuesta en los postulados de Marx —insiste Mercedes— [...] dije: “¡Ah! ¡Ahora entiendo, ahora sé por qué pasa esto!” “Ahora entiendo por qué hay gente que vive así, y otra que vive así, ahora entiendo por qué se explota a la gente, ahora entiendo”. O sea, para mí fue una respuesta»⁴⁷. Por otro lado, el estilo de vida que le unía a su novio empezó a percibirse como frívolo e insustancial, y el propio novio terminó siendo considerado el exponente de ese mundo elitista y tradicional que Mercedes quería abandonar.

Curiosamente, el desarrollo de esa nueva sensibilidad social y su acercamiento al marxismo no fueron vistos con preocupación por el padre de Mercedes, quien, desde un punto de vista teórico, compartía con su hija cierto interés ideológico por los nuevos discursos de carácter social y, además, como apuntamos al principio, el aire que se respiraba en la familia permitía la reflexión intelectual y la crítica. Sin embargo, lo que sí se vivió con gran inquietud fue la ruptura de su compromiso con el novio porque eso sí constituía un cambio fundamental desde la perspectiva paterna: por un lado, la ruptura suponía el alejamiento del círculo de amistades elitista al que los padres no querían que renunciara; por otro, y más importante aún, la ruptura significaba el rechazo de unos mandatos de género que de forma naturalizada, dictaban el camino a seguir por una joven de buena posición: tener un novio formal, casarse y formar una familia respetable. Este hilo conductor garantizaba la continuidad del orden familiar y de género, pero también los fundamentos de la jerarquía social. De alguna manera, la alarma provocada por la decisión de Mercedes de abandonar a su novio pone en evidencia hasta qué punto la continuidad de los privilegios de clase también en el franquismo estaban asociados a un orden de género que, en este caso, hacía de la carrera matrimonial de las jóvenes su propio fundamento.

Los dos malestares de Mercedes, el de carácter social y el relativo a su encuadramiento social elitista, confluyeron con ocasión de una boda a la que el novio y ella estaban invitados. Así, la negativa

⁴⁷ *Ibid.* Jean Yves CALVEZ: *El pensamiento de Karl Marx*, Madrid, Taurus, 1958.

de Mercedes a asistir al evento significó poner de manifiesto su rechazo al selecto mundo de la élite donostiarra, pero también poner punto y final a un compromiso que garantizaba su propia subordinación de género:

«Y ya llegó un momento que yo dejé de..., diríamos que hasta ese momento yo me había movido en los círculos de la alta sociedad de San Sebastián, ese era mi mundo. Y entonces yo dejé totalmente. Todavía era novia de (su primer novio), y recuerdo que nos convidaron a una boda de una amiga, de una amiga de él, una boda muy elegante. Entonces yo no fui, ¡una cosa! y no fui; y “¿por qué no vas?”: “porque para ir a esa boda tengo que hacer un gasto enorme de ropa, y yo no estoy dispuesta”. Los amigos de mi novio no entendían nada [...] decían que tenía voto de pobreza, como no entendían nada pues dijeron que yo tenía voto de pobreza. Pero yo no tenía ningún voto de pobreza, lo que pasa es que yo no quería, o sea, no quería. Ya entonces empecé romper, a romper con ese mundo. Y al romper con él (con el novio) pues fue mucho más sencillo porque [...] el círculo en que yo me movía estaba muy ligado a él y me fue muy fácil separarme. [...] Y entonces yo ya empecé otra vida, empecé esa vida de dedicarme a formarme con gente nueva, con gente que luego ha estado en partidos políticos»⁴⁸.

Así, podemos considerar este acontecimiento, aparentemente banal, de dejar al novio formal, como un síntoma del cambio subjetivo que se estaba produciendo en esos años sesenta y cuyo significado fundamental es el del principio del fin de la estabilidad del orden de género del franquismo. De alguna manera, la resistencia a cumplir con los mandatos patriarcales de feminidad, que constituían uno de los pilares fundamentales del régimen constituyó una anomalía perturbadora en términos de modernización de las formas de vida y de desafío a la propia dictadura que ayudan a comprender los esfuerzos del régimen en esos años por impulsar reformas que permitieran a la gente percibir el franquismo «como una opción de futuro y no solo de pasado», en palabras de Molinero e Ysàs⁴⁹.

⁴⁸ «Te enamoras locamente a los diecisiete años, pero te enamoras de un chico guapísimo que te trata bien, es cariñoso, que quiere salir contigo y luego cuando vas descubriendo lo que hay detrás, pues te vas desilusionando [...] el problema es ese que él era tradicional, pertenecía a ese mundo y yo empecé a evolucionar», entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

⁴⁹ Carmen Molinero y Pere Ysàs plantean que las reformas que impulsó el régimen (Ley de Prensa en 1966, Ley de Libertad Religiosa en 1967) causaron agu-

El otro gran acontecimiento en la trayectoria de Mercedes, que definitivamente significó una fractura con el mundo anterior, fue el abandono de la fe y su alejamiento de la religión católica. Para una joven educada en el rigor del nacionalcatolicismo, las nuevas perspectivas abiertas a las mujeres por el Concilio Vaticano II no fueron suficientes⁵⁰: «Me dediqué a trabajar en temas muy sociales. Y luego ya pues me casé y perdí inmediatamente toda la fe religiosa, absolutamente en un día y sin trauma de ningún tipo, de repente un día perdí la fe»⁵¹. El acontecimiento constituye un *enclave de la memoria* que permite situarse corporalmente en el instante trascendental en que se produce un hito en la vida de una persona: «Recuerdo perfectamente el último día que fui a misa, [...] entonces yo estaba embarazada de mi hija y fuimos un día a misa y ese fue el último. Recuerdo la iglesia y todo, en la calle Goya [Madrid]. Y ese día decidí que ya no quería volver. Ya no volví»⁵². La importancia de este hecho es enorme, puesto que se trata del abandono de otro de los territorios que había dado sentido a su subjetividad, además de ser otro acto de disidencia con un régimen cuyo pilar nacionalcatólico también mostraba síntomas de crisis y de debilidad como consecuencia, entre otras cosas, de las expectativas levantadas por el Concilio Vaticano II⁵³.

das tensiones dentro del propio régimen franquista al final de los sesenta. Estas reformas tenían como fin ofrecer una imagen aperturista de la dictadura e incluso impulsar un cambio generacional. Véase Carme MOLINERO y Pere YSÀS: *La anatomía del franquismo. De la supervivencia a la agonía, 1945-1977*, Barcelona, Crítica, 2008, pp. 90-94 y 107.

⁵⁰ A este respecto, Mónica Moreno plantea cómo en los sesenta asistimos a la conformación de una nueva identidad femenina en que «ser mujer moderna y progresista no era contradictorio con la identificación con el catolicismo». Véase Mónica MORENO: «Religiosas y laicas en el franquismo: entre la dictadura y la oposición», *Arenal*, 12(1) (2005), pp. 61-89, esp. p. 66. Esta autora también señala que en 1966 el debate sobre el control de la natalidad y la forma en que este se cerró dos años después en la encíclica *Humanae Vitae* fue decepcionante para los círculos católicos más avanzados. Véase Mónica MORENO: «Ideal femenino...», p. 279.

⁵¹ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

⁵² *Ibid.*

⁵³ Giuliana Di Febo plantea que la compenetración de lo político, lo religioso y lo militar se sostiene hasta los años sesenta. Asimismo, considera que el fenómeno modernizador representado por el Concilio Vaticano II en 1962 se intenta neutralizar con una macro manifestación nacionalcatólica, llevando el brazo incorrupto de Santa Teresa por toda España. Véase Giuliana DI FEBO: «La cru-

Estos dos procesos de desterritorialización, el que corresponde a su desclasificación familiar y social y el que se refiere a la religión católica, junto con el proceso de liberalización corporal y subjetiva iniciado por Mercedes a partir del verano de 1959, fueron disidencias sustanciales con el orden establecido por el régimen franquista⁵⁴. El calado de estos cambios de actitud, convicciones y comprensión de la realidad son percibidas por Mercedes en el presente como suficientemente radicales como para identificarse con el Mayo del 68:

«Lo del Mayo del sesenta y ocho fue una ruptura con el mundo anterior, yo creo. [...] Es un episodio en el cual plasmamos toda la revolución que se estaba dando, del cambio tremendo en la sociedad, tremendo. Todo ese mundo que te he estado contando antes yo creo que ahí es cuando desaparece, o cuando empieza a caer. Todo eso que te he contado de las monjas y de los escotes y todo eso, todo eso explota ahí, y en las familias, todo. Y la religión también, todo, todo...»⁵⁵.

Ciertamente, el 68 fue un momento donde mucha gente experimentó la sensación de un inicio, la sensación de que se había asis-

zada y la politización de lo sagrado. Un caudillo providencial», en Emilio GENTILE *et al.* (coords.): *Fascismo y franquismo cara a cara*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 83-97. Josep María Margenat también coincide en afirmar que la crisis de la hegemonía del nacionalcatolicismo coincide con el Concilio Vaticano II en 1962. Véase Josep María MARGENAT: «El nacionalcatolicismo: de la Guerra Civil a 1963», Emilio GENTILE *et al.* (coords.): *Fascismo y franquismo cara a cara*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 133-148, esp. p. 134. El relato de Mercedes también nos permite conocer cómo se produjo el proceso de desterritorialización subjetiva, de vaciamiento de una perspectiva y forma de entender la realidad y, simultáneamente, de incorporación de nuevas expectativas y experiencias significativas: «Vas cambiando [...] vas quitando velos y luego pues vuelves a hacer un edificio nuevo de una persona, nueva eres tú misma, pero estás rehaciendo tu manera de pensar, [...] tu manera de estar en el mundo, todo es nuevo. Sí», entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

⁵⁴ «Las militantes jóvenes trasgredieron los discursos normativos de género y desarrollaron una “revolución interior” no solo al mostrar interés por la política, sino también al cambiar de hábitos, de manera de relacionarse con los jóvenes y de forma de vestir», en Mónica MORENO-SECO: «Sexo, Marx y Nova Cançó. Género, política y vida privada en la juventud comunista de los setenta», *Historia Contemporánea*, 54 (2017), pp. 47-84, esp. p. 51.

⁵⁵ Entrevista realizada a Mercedes Gómez por Maialen Altuna (extracto).

tido al nacimiento de un tiempo nuevo. Luisa Passerinni lo expresa con el término «nacidos dos veces»⁵⁶. Así, Mayo del 68, metáfora excepcional de cambios radicales, y la alusión de Mercedes al él nos permiten constatar hasta qué punto, desde su perspectiva, sus disidencias corporales y subjetivas dentro del régimen franquista constituyeron un antes y un después: la ruptura con un orden anterior representativo del pasado y el comienzo de la experimentación de nuevas formas de estar en el mundo precursoras del futuro.

Conclusiones

Mediante el *itinerario corporal* trazado, partiendo de experiencias que fueron significativas en la vivencia de cambio de Mercedes Gómez, hemos podido constatar que a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta acontecieron disidencias subjetivas y corporales importantes que fueron precursoras del resquebrajamiento más generalizado de la dictadura que se produciría en las siguientes décadas.

El entramado social y político del régimen franquista tenía en su base una manera concreta de entender el cuerpo femenino. Las mujeres de la época vivieron el rigor de la dictadura en el cuerpo, una experiencia de coerción corporal que se instauraba mediante medios simbólicos y emocionales como la culpa y la vergüenza. Asimismo, las fisuras con respecto a la sociedad y el régimen del momento se produjeron mediante cambios manifestados corporalmente a través, por ejemplo, del uso de los pantalones o mediante infracciones en las normas espaciales y temporales que incumbían a la presencia de los cuerpos femeninos en el espacio público. Estos cambios auguraron una nueva *estructura del sentir* y de estar en el mundo que implicaba un rechazo al régimen, que se empezaba a percibir como algo del pasado, y el comienzo de una nueva etapa política e histórica. Estos cambios en las subjetividades, que podemos vislumbrar a finales de los cincuenta y principios de los se-

⁵⁶ Luisa PASSERINNI: *Memoria y utopía. La primacía de la intersubjetividad*, Valencia-Granada, Universidad de Valencia-Universidad de Granada, 2006, p. 75. Véase también Luisa PASSERINNI: *Autobiography of a Generation*, Middletown, Wesleyan University Press, 1996.

senta, se expresaron como discrepancias respecto al orden familiar patriarcal, como un rechazo a la religión católica y como disidencias corporales que permitieron la liberalización de las normas que constreñían la vida de las mujeres.

Hemos podido comprobar que para entender los cambios que se producen en los cuerpos de las mujeres durante el franquismo es necesario tener en consideración las características del régimen, sus estructuras, cambios y bases simbólicas. Al mismo tiempo, defendemos que no se puede entender el régimen franquista, sus devenires, cambios y persistencias, sin considerar los cambios en los cuerpos de las mujeres. Así, a través del análisis de una trayectoria individual, la de Mercedes Gómez, hemos podido ver cómo fueron esos cambios corporales que significaron una fisura respecto al mundo anterior y la creación de nuevas subjetividades. Conocer esta experiencia nos ha ayudado a entender un proceso social más amplio de deconstrucción y reconstrucción identitaria del que creemos que pudo participar una parte de activistas antifranquistas que conformó primero la resistencia y después la configuración de la siguiente etapa social y política de cambio, y que, como hemos podido comprobar, procedía de los sectores privilegiados de la sociedad franquista.