

SUPERANDO LA MANO IZQUIERDA: procesos de transformación del sistema de género de un barrio de Valencia.

Britt-Marie Thurén

Traducción de la hoja de presentación:

Tesis doctoral que con el debido permiso de la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Estocolmo, será defendida en público en el auditorio 5, edificio B, el viernes 13 de enero de 1989 a las 10 de la mañana.

Stockholm Studies in Social Anthropology, ISBN 91-7146-711-4.

Departamento de Antropología Social
Universidad de Estocolmo
S-106 91 Estocolmo, Suecia

RESUMEN

Los sistemas de género consisten en las construcciones culturales y organizaciones sociales resultantes del hecho de que existen aproximadamente dos sexos. Cuando, en una sociedad, cambian otras estructuras fundamentales, los sistemas de género tienen que cambiar también. Esto es lo que ha sucedido en España durante las décadas recientes. En Benituria (un barrio periférico, de clase obrera, de la ciudad de Valencia) este cambio se interpreta como mejora: existe una ideología de progreso, para la cual el género constituye un símbolo clave. La mayoría de los benituranos piensan que el sistema de género “tradicional”, basado en la complementariedad y la precedencia masculina, está desapareciendo. “Antes” los hombres tenían todo el poder, las mujeres sólo tenían “mano izquierda”, es decir talentos manipulativos defensivos. “Ahora” esto se considera injusto; las mujeres deben convertirse en “personas”. Pero las circunstancias sociales no permiten a muchas mujeres cumplir con los requisitos necesarios para ser personas, tal y como los progresistas los definen: una vida social satisfactoria e ingresos personales. Además, el *habitus* (conjunto de experiencias acumuladas) de la mayoría de las mujeres les hace sentirse incómodas fuera de los contextos de la familia y el hogar. Se producen nuevas contradicciones, a la vez que las antiguas se hacen más visibles, y las personas sufren *inseguridad cultural*. Mediante el análisis de discursos y otros métodos, este estudio describe las contradicciones críticas en el sistema de género de Benituria y ofrece ilustraciones etnográficas de cómo las manejan diferentes tipos de mujeres.

Para Jaime y Joaquín

ÍNDICE

A. PROBLEMAS

1. El sistema de género de Benituria en transformación.
2. Cambios en España
3. Más comida y más adulterio
4. Las herramientas

B. GENTE

5. Dimensiones de la experiencia
6. Tipos ideales: del autosacrificio a la auto-realización
7. Mujeres reales: del pueblo a la playa nudista

C. LUGARES

8. El barrio como espacio
9. Los contextos públicos de las mujeres
10. Las asociaciones como foros públicos
11. Creando nuevos contextos femeninos

D. CAMBIO

12. El progreso como una construcción cultural
13. Benituria dividida – un ejemplo de una noche de verano
14. Progresismo y género
15. La reconstrucción de la maternidad

E. PALABRAS

16. De las afirmaciones a las ideas
17. Temas de género
18. Temas de interacción
19. Dos palabras de género contextualizadas

F. PROCESOS

20. Conflictos
21. Contradicciones
22. Conclusiones

APENDICES

- A. Trabajo de campo
- B. Entrevistas de ayudantes
- C. Cuestionario

REFERENCIAS

Agradecimientos

¿Cómo podré dar las gracias a todos los que me han proporcionado estímulo intelectual, apoyo emocional y ayuda práctica durante seis largos años? Me gustaría mencionar a todos mis amigos y colegas, por supuesto a mi familia y, sobre todo, a los veinticinco mil benituranos.

Inevitablemente, algunas categorías de ayudantes y apoyos tienen que recibir mi gratitud colectivamente. Lo primero es dar las gracias muy especialmente a los aproximadamente cincuenta benituranos que dieron su tiempo y energía para someterse a entrevistas muy largas y a muchos otros benituranos que contestaron a mis preguntas en otras situaciones. Mi agradecimiento más especial todavía va a las personas que me han dado su permiso para publicar largos extractos de sus historias personales. Sus nombres auténticos tienen que permanecer en secreto, pero Carmen, Asun, Amparo, Vicenta, MariMar, Elvira, Marisa y Paco saben quiénes son y que mi gratitud es profunda y sincera. Si alguna otra persona de Benituria llegara a pensar que se reconocen, deben saber que es coincidencia.

A todos los que me presentaron a alguien, a todos los que me regalaron documentos y anécdotas, a todos los que intentaron comprender qué estaba haciendo y comentaron mis “conclusiones”... a todos los socios del Grup de Dones y de la Associació de Veïns que me dejaron participar... a mis vecinos más inmediatos que tuvieron que aguantar una dosis fuerte de mi curiosidad... a los que se convirtieron en amigos auténticos... a tantos benituranos, mi agradecimiento es para siempre. José Armenteros sacó unos carretes de fotos cuando se me había acabado el dinero del proyecto y había perdido toda fe en mis propios talentos como fotógrafa. Juaco López hizo unos dibujos por la misma razón. Julia Arjona y Carmen Pascual me dieron todo lo que pensaban que necesitaba.

En Valencia, pero fuera de Benituria, quiero mencionar la Asociación de Mujeres Separadas, cuya importancia, espero, resultará evidente por el texto. Gracias también a Joan B. Llinares por haber tenido una muy buena idea (véase apéndice B) y a treinta y cinco de sus estudiantes (estudiantes del primer curso de psicología de la Universidad de Valencia del curso 1982-83), cuyos esfuerzos aumentaron considerablemente mi material. Joan F. Mira, Josep-Vicent Marqués, El Servei de la Dona, La Federació de Asociaciones de Vecinos de L’Horta y muchos otros individuos e instituciones me brindaron informaciones valiosas.

Fuera de Valencia, hubo también muchos encuentros fructíferos. Acudí a jornadas feministas, cursillos y grupos por todas partes del país. El seminario antropológico de Esperanza Molina y el sociológico de Jesús Ibáñez, los dos en Madrid, fueron foros donde algunas de las ideas de este libro probaron vuelo inicial.

En el horizonte sueco también hubo muchos contribuyentes. Por supuesto acepto plena responsabilidad por mis argumentos, pero no es fácil conocer el origen de cada idea. Un producto académico es un producto colectivo, y hay más coautores de los que puedo mencionar. Tomas Gerholm dirigió mi trabajo en una fase inicial y más tarde Ulf Hannerz se abrió camino a través de montañas de páginas con ideas sueltas, además de varias versiones del texto de la tesis. Otros colegas que han leído y comentado son Kristina Bohman, Don Kulick, Irene Svensson y Eva Evers Rosander. ¡Gracias a todos!

El trabajo de campo en Valencia fue llevado a cabo gracias a una beca del Consejo Sueco de Investigación en las Humanidades y Ciencias Sociales, HSFR.

Y detrás de todo está la familia, igual que en Beniturgia. Mi madre y mi hermana tienen una extraña fe en mí, sin la cual jamás me habría atrevido a iniciar el camino hacia el doctorado, y sin su ayuda práctica no lo hubiera podido completar de ninguna manera.

Es imposible agradecer a mis hijos lo que han significado para mí. Los hijos no vienen al mundo a hacernos felices, sencillamente son la mayor maravilla de la vida. Espero que algún día puedan perdonarme por todas las comidas que se han tenido que hacer ellos solitos y que sus hijas, si las tienen, no tengan que elegir entre la auto-mutilación y unos sentimientos crónicos de culpa. Por estas razones, este libro sobre mujeres está dedicado a dos hombres jóvenes que han tenido que experimentar directamente que el patriarcado no es del todo beneficioso para los hombres, tampoco.

Estocolmo, noviembre de 1988
Britt-Marie Thurén

PARTE A. PROBLEMAS

Capítulo 1. EL SISTEMA DE GENERO DE BENITURIA EN TRANSFORMACIÓN.

a. Mano izquierda y otras clases de poder.

El tema de este libro es el género: es decir, cómo maneja la sociedad el hecho biológico de que los humanos somos seres sexuados. El hecho biológico es algo relativamente insignificante. Los hombres y las mujeres son diferentes entre sí, pero "...no tan diferentes como el día de la noche, la tierra del cielo, el yin del yang, la vida de la muerte. De hecho, desde el punto de vista de la naturaleza, los hombres y las mujeres son más parecidos entre sí que cualquiera de los dos a cualquier otra cosa –por ejemplo montañas, canguros o palmeras cocoteras" (Rubin en Reiter 1975, traducción mía). Pero este pequeño hecho tiene grandes consecuencias, no sólo para la reproducción de la especie, sino para todo un entramado de consecuencias sociales y culturales. Este entramado es lo que llamaré el sistema de género.

Un tema frecuente en los debates feministas en Valencia y otras partes del estado español alrededor de 1982-83 era el del poder. Algunas posturas corrientes eran: a) El poder es un invento masculino, un mal que nosotras, las mujeres, debemos guardarnos bien de imitar. b) El poder es necesario y las mujeres hemos sido controladas y maltratadas precisamente porque no hemos tenido poder, así que ahora tenemos que organizarnos y tomar parte en el juego del poder, nos guste o no. c) ¿Qué dices, que las mujeres no tienen poder? Las mujeres siempre hemos tenido poder y un poder mucho más eficaz que el de los hombres – tenemos mano izquierda.

La expresión *mano izquierda* se refería a un poder ilegítimo, un contra-poder, el talento de manipular. Podía decirse que un hombre lo ejercía, por ejemplo, al defenderse de alguna injusticia de sus superiores en el trabajo. Podía decirse que una mujer lo tenía en relación a otras mujeres o a niños, por ejemplo cuando una madre intenta poner en vereda a un niño difícil por medios indirectos. Podía decirse que un hombre lo tenía en relación a una mujer, pero éste era un caso límite. Un hombre que tenía que usar mano izquierda para ganar una confrontación con su esposa era un perdedor, porque debería tener medios más directos a su disposición, según el punto de vista generalmente aceptado, y generalmente los tenía y sabía utilizarlos.

Sin embargo, la mayor parte de las veces – tan a menudo que era casi una definición – mano izquierda era algo que tenían las mujeres y que usaban especialmente en las relaciones con sus maridos. A veces lo usaban para que el marido hiciera algo que no quería hacer. Más frecuente era un uso defensivo: la mujer evitaba hacer algo que el marido quería que hiciera pero que ella no quería hacer.

Si una mujer joven en Benituria leyera los dos párrafos anteriores, seguramente exclamaría: “¡Qué va! Estás equivocada. Así era antes, pero ya no. Es injusto. Hablas como si nada hubiese cambiado desde los tiempos de nuestras madres.”

Cierto. Sin embargo, las madres seguían presentes. Ellas también habían cambiado sus puntos de vista, pero en 1983 casi todas se sentían profundamente ambivalentes ante los cambios que habían vivido. Y las hijas, a las que habían enseñado todo lo que tocaba saber sobre mano izquierda, pensaban que, por dignidad, no debían usarla. Por su parte, las madres a menudo pensaban que una mujer que prescinde de usar la mano izquierda es tonta, porque eso significa renunciar a la única arma eficaz que tiene la mujer en un mundo duro. Pero es probable que estas madres albergaran algunas dudas éticas acerca de la manipulación, dudas que no tenían hace algunos años. Escuchaban los mensajes acerca de la igualdad y se preguntaban si no sería mejor poder actuar de una forma más directa, por lo menos a veces.

Las hijas usarían la mano izquierda de vez en cuando, ya que habían aprendido mirando cómo se hace. Pero la usarían menos que las madres e insistirían en disponer también de medios más directos de poder. La mano izquierda no les era suficiente, independientemente de lo que pensarán sobre su eficacia y moralidad.

Cuando preguntaba a mujeres de Benituria quién tomaba las decisiones importantes en sus casas, la mayoría contestaba, ¡yo! Luego, muchas añadían algo así como, “Pero ojo con lo que le vas a decir a mi marido, porque él no lo sabe, ¿eh?” Otras decían, “Mi marido, pero normalmente puedo hacer que tome las decisiones que yo quiera.” Muy lógicamente, los hombres de Benituria murmuraban acerca de los poderes ocultos de las mujeres.

Pero no era cierto, al contrario de lo que decían muchas mujeres – y muchos hombres – que estos poderes habían sido iguales o más fuertes que las formas legítimas de poder. Para empezar, no podían operar fuera de contactos cara-a-cara; generalmente necesitaban lazos personales fuertes para ser eficaces. E incluso en los conflictos íntimos entre voluntades opuestas había un límite para lo que se podía conseguir con la mano izquierda. Algunos hombres también tenían talento para manipular a sus mujeres y para darse cuenta de las artes de ellas. Debemos recordar que la fuerza de un poder ilegítimo es algo que los que ostentan el poder legítimo suelen exagerar, ya que les interesa que cualquier otro tipo de poder aparezca claramente ilegítimo.

Cualquier manipulación – por ingeniosa que sea – tiene un límite, ya que puede ser descubierta o ignorada y si lo es pierde instantáneamente toda eficacia. Hay algo que puede hacer el que es manipulado: darse cuenta. El objetivo de los manipuladores es lograr que quien está autorizado a tomar decisiones, tome la que ellos quieren. El que toma decisiones, como es autónomo, no tiene la necesidad de manipular.

Las mujeres de Benituria variaban en su afición a la mano izquierda y en su conciencia de sus posibilidades y limitaciones. Pero una idea que se extendía rápidamente era que, fueran cuales fueran las ventajas, las desventajas eran mayores. Tal vez la desventaja más fuerte fuera la falta de autonomía que implicaba. Dignidad, honor, auto-afirmación, rebeldía y autonomía eran valores destacados, como veremos a lo largo de este estudio, y entraban en clara contradicción con la falta de autonomía.

Esta contradicción no tenía nada de nuevo. Lo que era nuevo era la posibilidad material que tenían las mujeres de aplicar el valor de autonomía a su propio comportamiento en relación con los hombres.

Entre las frases más corrientes en las historias de vida de las mujeres de edad mediana o mayores eran: “¿qué otra cosa había?” “¿qué podía hacer?” o “hay que aguantar”. Con *aguantar* se referían a resistir sin rebelarse, resignarse a los sinsabores que le toquen a una; era un verbo que de por sí era todo un símbolo de lo que habían sido las vidas de las mujeres. En 1983 tenían ya cierta posibilidad de encontrar un empleo y ganarse un sueldo propio. Había mensajes en los medios de comunicación sobre la igualdad entre los sexos. El énfasis en el progreso incluía ideas de igualdad, justicia, independencia individual y “un nuevo estilo de vida para las mujeres.” La mano izquierda se estaba abandonando. Siempre había sido ilícita para los hombres; ahora se estaba volviendo ilícita a los ojos de las mujeres también.

Por lo tanto el título de éste libro señala primero el hecho de que existía una jerarquía de géneros y segundo al hecho de que ésta parecía estar en vías de resquebrajarse. La precedencia masculina probablemente no desaparecerá pacíficamente y sin dejar rastro, pero las cosas nunca volverán a ser lo que eran.

b. El género en Benituria: una introducción.

El punto de partida de este estudio era el hecho de que España había experimentado cambios muy profundos y rápidos entre los años sesenta y ochenta. El género es una categoría cultural enfatizada en prácticamente cualquier sociedad y un factor importante de organización social en todas las sociedades conocidas. Pero es más importante en algunas sociedades que en otras. En la zona mediterránea el género ha sido lastrado de significados sociales y culturales de gran peso a través de los conceptos de honor y vergüenza. En un país mediterráneo que atraviesa cambios intensos, las ideas sobre el género pueden fácilmente llegar a ser centrales, controvertidas y, tal vez, visiblemente diversas, expresando otras quiebras sociales. Este había sido el caso de España, por lo menos en las grandes ciudades. El cambio en el sistema de género se había convertido en un símbolo clave para todo tipo de cambio social.

Si la condición social de la mujer cambia, debido a otros procesos sociales de cambio, y si las ideas sobre el género son culturalmente centrales y polémicas, podemos suponer que las posibilidades y los estilos de vida y las opiniones de las mujeres variarán ampliamente, y que esto resultará claramente visible, será verbalizado y culturalmente elaborado. Yo diría que esto

es lo que sucedía en España en general. Sin ninguna duda era el caso en Benituria cuando realicé trabajo de campo allí, entre julio de 1982 y diciembre de 1983.

Aunque me limité a un lugar tan pequeño como Benituria – que se podía atravesar andando en un cuarto de hora, pero que tenía 25.000 habitantes¹ – la tarea de describir el sistema de género en su totalidad resultó demasiado grande. Por lo tanto decidí concentrarme en algo más pequeño pero decisivo: sucesos o ideas relacionados con el género que fuesen visibles y polémicos y en vías de elaboración cultural consciente. Decidí concentrarme en el aspecto cultural del sistema de género. Los aspectos sociales y materiales tienen que ser descritos también, pero sólo como telón de fondo imprescindible. Enfocar los tres aspectos por igual habría sido una tarea gigantesca.

Doy por supuesto que el factor más dinámico en cualquier sistema son las contradicciones que contiene, las cosas que no funcionan del todo. Si queremos encontrar los puntos nodulares del cambio de género, debemos por lo tanto buscar las contradicciones que resulten importantes en situaciones cotidianas. Pronto resultó evidente que la característica más destacada de este sistema de género era que estaba siendo puesto en cuestión. Estaba perdiendo su legitimidad. Lo que la gente solía llamar “los roles tradicionales” o expresiones equivalentes se concebía como inapropiado para el día de hoy.

Los beniturbanos eran conscientes de conflictos existentes entre los aspectos culturales, sociales y materiales de la vida y entre diferentes aspectos de lo cultural. Hablaban de ellos y generalmente los llamaban contradicciones. Una contradicción es una colisión material o lógica entre elementos de un sistema que compele a un cambio en ese sistema. Es un punto crítico de carga dinámica. Es crítico, además, porque se experimenta muchas veces como algo peligroso, difícil o incómodo, y a eso se referían los beniturbanos cuando hablaban de contradicciones.

Esto quiere decir que el sistema total debe ser descrito, al menos superficialmente, y lo he intentado hacer en la parte de este libro que hace de telón de fondo, apartados B, C y D. En el apartado E llegaremos al núcleo del tema: las ideas sobre el sistema de género, y finalmente, en el apartado F ofreceré argumentos acerca de cómo funcionaban o malfuncionaban todos los elementos del sistema.

Había muchas anomalías en el sistema de género beniturbano; en otras palabras: había algunas personas, algunos sucesos y algunas situaciones que todas o algunas de las personas afectadas consideraban anómalos. Sólo existen anomalías, por definición, donde haya una normalidad con la que puedan compararse, pero si hay demasiadas anomalías, esa normalidad se resquebraja. Los beniturbanos notaban una tensión en el sistema de género y la interpretaban como que una “mentalidad vieja” estaba cediendo – bajo protesta, – a algo nuevo y, tal vez, mejor.

Algunas personas estaban de acuerdo con los cambios, otras estaban en contra; la mayoría sentía ambivalencia. En este libro tomo en cuenta todo tipo de opiniones, pero presento más información acerca de lo que promueve el cambio que acerca de lo que lo frena. En parte lo hago así porque me fue impuesto por la realidad beniturbana: dadas mis opiniones y mi historia

¹ Benituria es un barrio. En la versión inglesa de este libro utilicé la palabra castellana, ya que el concepto de barrio no tiene equivalente exacto en inglés. Esto de por sí es interesante y digno de estudio. En algunos sentidos el concepto se parece al de pueblo: tiene connotaciones de hogar, un lugar donde a uno le conocen, un territorio al que se pertenece.

personal, tenía más acceso y mejor contacto con las personas que se autodenominaban progresistas que con los benituranos más conservadores. Pero, además, había una ventaja teórica en concentrarme en los progresistas, que eran personas que se definían como los que criticaban viejas normas, que no veían ninguna razón para hacer las cosas como se han hecho siempre, que estaban abiertas a ideas nuevas y dispuestas a experimentar con ellas en sus propias vidas. Son éstas el tipo de personas que convierten los cambios sociales y materiales en opiniones y estilos de vida cotidianos. Son las personas que encuentran grietas en el sistema y que influyen en esas grietas mediante sus críticas e innovaciones. Eran muchas en Benituria, entre una décima y tres cuartas partes de la población, según el tema o según dónde queramos marcar la frontera entre lo progresista y lo no progresista, lo cual puede ser discutible. Pero está claro que los progresistas, en cualquier caso, tenían una importancia mayor que la que indicaba su número.

Por supuesto que resulta complicado dividir la población en progresistas y no-progresistas. Todos los benituranos se veían a sí mismos como más o menos progresistas y muchos usaban un discurso progresista situacionalmente. Sin embargo, algunas personas tenían la sensación de ir a la vanguardia y que los demás se habían quedado atrás, mientras que otras personas utilizaban otro tipo de vocabulario y expresaban más dudas acerca de lo que sucedía y a veces nostalgia por las viejas seguridades (véase apartado D).

Otra limitación de acceso que la realidad benituriense me impuso por mis características personales fue la del género. La vida diaria del barrio estaba bastante segregada por sexos en la práctica, aunque no según las ideas. Una madre de edad mediana, como yo, se entendía con más facilidad con mujeres casadas y con hijos. Yo no podía limitarme a contextos donde no contara el género y donde participasen hombres y mujeres por partes iguales, porque no había apenas contextos así, y los que había no pertenecían a los contextos que más importancia tenían ni para los hombres ni para las mujeres. Y no podía entrar para nada en contextos exclusivamente masculinos.²

Por lo tanto obtuve más información sobre mujeres que sobre hombres. Eso era una limitación que también suponía ventajas. El punto de vista de las mujeres no se ha descrito debidamente, ni en la antropología en general ni en las ciencias sociales en España ni en la prensa. Además, las mujeres casadas y con hijos eran el modelo central para la feminidad en este sistema de género. Estaba cambiando, pero las solteras (con o sin hijos) y las casadas sin hijos eran consideradas como algo anómalas.

Así que hablaba con las mujeres, participaba en reuniones de mujeres, y pensaba más en los problemas de las mujeres que en los de los hombres. He obtenido algo de información sobre los hombres, pero, fundamentalmente, este estudio trata de un sistema de género, visto desde el punto de vista de las mujeres.

En cuanto a la edad, obtenía mis mejores contactos con mujeres en edades activas, entre 25 y 55 aproximadamente. Las mujeres mayores también eran conscientes de los cambios, evidentemente, pero sus opiniones al respecto (generalmente negativas) tenían menos

² Algunas mujeres antropólogas informan que en las sociedades con segregación por género tienen mejor acceso a todos los contextos que los hombres, ya que se las define como una especie de tercer sexo. Éste no fue mi caso. Tal vez no era lo suficientemente extranjera, tal vez Benituria no estuviera lo suficientemente segregado. Yo *podía* haber entrado en bares y lugares de trabajo de ambiente exclusivamente masculino, pero mi presencia habría cambiado la situación, hasta el punto de convertirla en otra, y luego habría sido, además, una figura sospechosa a los ojos de las mujeres. Tuve que escoger.

consecuencias prácticas que las de las personas en activo, y muchas veces los demás no tenían en cuenta sus puntos de vista, llamándolas anticuadas. Las mujeres más jóvenes tampoco tenían mucha influencia en el presente. Eran el futuro, ciertamente, pero todavía no podían influir en el sistema de género por medio de cómo educaban a sus hijos o por medio de las decisiones que tomaban en el trabajo o por medio de cómo gastaban su dinero.

El estudio se centra, por tanto, en mujeres que vivían vidas de Madre-y-Esposa, como debería hacer una mujer según “la vieja mentalidad”, y como hacía todavía una mayoría, aunque sin la certeza de antaño de estar haciendo lo que se debe hacer. Las mujeres de este tipo que encontraremos en el texto no eran nunca excepcionales, a pesar de que todas se diferenciaban de la norma en algún sentido. Incluso la mujer más “normal” de Benituria encerraba necesariamente alguna duda, anomalía, conflicto consigo misma, y sentía que tenía que hacer algo al respecto, y ya que lo hacía, el sistema de género cambiaba. Los factores sociales que habían determinado el impacto y la dirección del cambio de género desde hacía dos décadas ya no eran los mismos, pero el cambio en el sistema de género tenía una dinámica interna.

Esto no quiere decir que la vida de los hombres hubiese estado a salvo de cambios. Pero tal como eran las cosas en aquel momento, resultaba, en general, más fácil para los hombres que para las mujeres encontrar modelos válidos para vivir de manera coherente con sus ideas acerca de lo que debe ser una persona de su sexo.

c. ¿Por qué Benituria?

Para los fines de este estudio necesitaba un lugar donde el cambio no fuera marginal y donde estuvieran presentes muchas diferentes categorías sociales. Quería un lugar con “gente común y corriente”. Las experiencias de los años sesenta y setenta afectaron a todas las distintas partes del país, a todas las mujeres y a todos los hombres, a todas las clases sociales, pero lo hicieron de manera diferente para cada grupo. Por ello era deseable describir las expresiones del sistema de género en un lugar donde las influencias de circunstancias locales no fueran muy determinantes. Elegí un barrio de la ciudad de Valencia.

Valencia era la tercera ciudad de España, estaba rodeada de barrios nuevos contruidos para los inmigrantes de los pueblos, que llegaban cuando el país iba cambiando de una economía agrícola a una de industria y servicios. Los inmigrantes provenían de todas partes de España, así que estos barrios eran microcosmos de la vida peninsular. Valencia no era una ciudad tan grande y rica como Madrid y Barcelona, ni su vida cotidiana expresaba tantas circunstancias especiales como las siguientes cinco o seis capitales grandes.³

³ Bilbao, por ejemplo, tenía el nacionalismo vasco y su violencia; Sevilla tenía la pobreza andaluza y el refinamiento de las clases altas andaluzas; Murcia tenía una historia tan larga de emigración que la presente oleada de inmigrantes consistía principalmente en murcianos que retornaban; Tarragona había crecido explosivamente pero casi exclusivamente debido a su industria petroquímica; Zaragoza también se había convertido en una gran ciudad en poco tiempo, pero había sucedido tan recientemente que sus inmigrantes tenían otras razones y otras experiencias. Creo que el sistema de género en cada uno de estos lugares – todos fueron contemplados como lugares posibles para mi trabajo de campo – era bastante similar al de Valencia en sus tendencias generales, lo cual era lo que me interesaba. Pero si lo hubiera descrito de la forma en que describo el caso de Valencia, se podía haber restado importancia a los resultados como casos especiales, y me exponía al riesgo de que se considerara que los resultados no fuesen válidos en otras partes de España. Un indicio de que lo que encontré en Benituria tiene aplicaciones más amplias es un estudio de las mujeres vascas por Teresa del Valle y otros (del Valle 1985). A pesar de métodos bastante diferentes y a pesar de circunstancias regionales muy distintas, los resultados de del Valle son similares a los míos, en cuanto al cambio y su interpretación.

Si fijamos el índice del ingreso per cápita en 100 para toda España, Madrid contaba con más de 150 y Sevilla alrededor de 80. Valencia se encontraba cerca de 100. De varias otras maneras, Valencia se acercaba igualmente al promedio del país – tamaño de familias y desarrollo demográfico reciente, índices de coches, teléfonos y neveras, proporción de mujeres en el mercado laboral, porcentaje de analfabetismo, etcétera.

La región valenciana había sido fuertemente agrícola y su economía se había dirigido principalmente a la exportación, igual que la andaluza, pero la propiedad de la tierra había sido más de minifundios que de latifundios. Valencia era una ciudad con tradiciones antiguas de artesanía y comercio. Cuando llegó el cambio estructural – a finales de los años sesenta y principios de los setenta, un poco más tarde que en Madrid, Barcelona y Bilbao – las industrias que iban naciendo eran de distintos tipos. Muchas eran extensiones de las tradiciones de industrias caseras: cuero, muebles, alimentación. Otras eran industrias ya importantes en la ciudad que ahora encontraban condiciones de expansión: el puerto, astilleros. Algunas fueron localizadas en Valencia, o cerca, por decisión del gobierno: los altos hornos de Sagunto, un aeropuerto comercial. Algunas eran transnacionales: IBM, Ford.

Benituria, el barrio donde trabajé, era uno de por lo menos una docena de barrios periféricos de Valencia que podían haber servido para mis fines igual de bien y donde estoy segura de que los resultados habrían sido muy similares⁴. La parte céntrica de Valencia era una vieja ciudad mercantil con su correspondiente burguesía y su clase obrera urbana. Una parte de esa burguesía y partes sustanciales de la clase obrera se habían mudado a los barrios periféricos. La mayor parte de los inmigrantes también habían encontrado viviendas en los barrios. Según iba creciendo la ciudad, en el camino se tropezaba con los pueblos existentes. La llanura que rodea la ciudad es extremadamente fértil, así que los pueblos estaban cerca unos de otros y cerca de la ciudad.

Por estas razones los barrios periféricos tenían ahora una población mixta. Había gente que había vivido antes en un pueblo y que ahora vivía en una ciudad sin haber cambiado de residencia. Había pueblerinos de todas partes del país que habían emigrado a la ciudad. Había familias de clase obrera urbana que habían sido expulsadas de las zonas céntricas de la ciudad por el alza de precios de la propiedad inmueble, o que se habían mudado a los barrios periféricos para poder pagar una vivienda mejor o para estar más cerca del empleo en alguna industria recién llegada. Y había unos cuantos médicos, abogados, asistentes sociales, dentistas, dueños de restaurantes, dueños de tiendas y personas parecidas que se habían trasladado a donde estaba ahora el negocio.

Por supuesto que había también diferencias entre los barrios. Un par de ellos, cerca del puerto, eran más pobres que los demás. En los que se encontraban cerca de polígonos industriales vivían menos valencianos y más inmigrantes que en los demás. En un par de barrios cerca de la universidad, los estudiantes proporcionaban un carácter especial a la vida callejera. Pero todos eran mixtos. En la mayor parte de las ciudades europeas, el espacio ha sido socialmente definido y se le ha asignado un precio acorde; algunas áreas corresponden a una clase social,

⁴ Siguiendo la tradición antropológica he inventado un pseudónimo para el lugar del trabajo de campo. No creo que este libro contenga nada que pudiese perjudicar a nadie. Pero llamándolo por un pseudónimo se refuerza su carácter general. Así que lo he inventado para que suene vagamente valenciano. Beni es un prefijo árabe que significa familia o pueblo, y nada menos que una décima parte de todos los pueblos, barrios y ciudades de la Comunidad Valenciana tienen nombres que empiezan por Ben- o Beni-. Turia es el nombre del río que atraviesa la ciudad de Valencia, además del nombre de su cerveza más famosa y una revista semanal local. En otras palabras, el nombre de Benituria quiere significar “un trozo de Valencia en casi cualquier parte de Valencia”.

otras a otra. Esta tendencia se podía notar en Valencia, también, pero era reciente. Había dado forma a los barrios céntricos, pero los barrios periféricos seguían estando poco definidos.

Para mis fines quería un barrio donde estuvieran presentes casi todas las clases sociales, y quería un barrio con edificios viejos y nuevos, con pueblerinos y urbanitas, valencianos e inmigrantes, industrias caseras y grandes empresas. Encontré tal barrio en Benituria, pero podía haber sido cualquiera de unos cuantos otros. Tal vez dentro de diez años no quede ninguno.

Capítulo 2. CAMBIOS EN ESPAÑA.

Antes de que nos acerquemos al género tal como se expresaba en Benituria, es imprescindible mencionar algunos cambios más generales. Lo que hacían, decían y pensaban los benituranos tendrá necesariamente algo que ver con estos cambios.

a. El franquismo.

Hay una divisoria clara en la historia reciente española: la guerra civil, 1936-39. Sus consecuencias no se pueden entender separándolas de sus causas, pero como tenemos que empezar en algún punto, empezemos con 1939, con un país exhausto en todos los sentidos, y las tropas victoriosas “nacionales”, bajo el mando de Franco, entrando en Madrid para tomar el poder y crear una nueva clase de estado.

Es dudoso si Franco tenía una ideología política propia. Algunos comentaristas dicen que su única ideología era el “franquismo” (y éste es el nombre de uso común actual para el régimen que fundó). Lo que queda fuera de duda es que el régimen empezó como fascista, desenfaticó el simbolismo fascista según iban cambiando las fortunas de la segunda guerra mundial, buscó reconocimiento como una “democracia orgánica” después de la guerra, reorganizó su economía hacia una forma de capitalismo durante los años cincuenta, y logró subirse a la ola del crecimiento económico internacional durante los años sesenta.⁵

Para la mayoría de los españoles, sin embargo, parecía evidente que había una ideología fascista guiando la reconstrucción del país durante los años cuarenta. La economía fue organizada de manera autárquica: el objetivo era la autosuficiencia; se debía importar lo menos posible; la sociedad debía organizarse en “unidades orgánicas”, tales como familias, sindicatos verticales y comunidades; el gobierno debía planificar la producción. La iglesia católica fue encargada de la educación en el sentido más amplio de esa palabra: escuelas, asistencia social, vigilancia moral. Había varios cuerpos de policía especializados. La juventud fue organizada según el modelo de las juventudes hitlerianas, con camisas azules, ejercicios militares, campamentos y marchas, y con la virilidad como el valor por excelencia.

Las mujeres no fueron organizadas en gran medida, ya que formaba parte de la ideología que debían ser responsables de la esfera privada, ser “el descanso del guerrero”. Pero naturalmente debían aprender los valores considerados idóneos para poder cumplir con ese deber y para socializar a sus hijos en los mismos valores. La Sección Femenina del partido gobernante, la Falange, organizó cursillos de ideología política, religión, cuidado de niños, higiene y cocina

⁵ Lo que digo aquí sobre la historia española está tan abreviado que no podrá considerarse como controvertido o sesgado. Las fuentes que he consultado son en todo caso principalmente Fusi et.al. 1983, Graham 1984, Payne 1985, Pérez Díaz 1974, Tamames 1980 a y b, Tuñón de Lara y Viñas 1982 y Vilar 1979.

económica por todo el país, y todas las mujeres solteras tenían que hacer un “servicio social”, asistiendo a cursos de alfabetización o trabajando para la organización o contribuyendo con dinero en obras benéficas. La Sección Femenina expresaba el punto de vista del régimen sobre las mujeres: “el objetivo esencial para la mujer, en su función humana, es servir como complemento perfecto para el hombre”, y la Sección Femenina se une “con un sentido y un estilo claramente femeninos al trabajo viril de la Falange para apoyar, complementar y completar ese trabajo.” (Gallego Méndez 1983:215 ff) Siempre se debía tener cuidado para que las actividades para las mujeres no tuvieran el efecto secundario, no deseado, de dar a las mujeres un gusto por la independencia.⁶

Según el discurso del régimen, España era ahora la Reserva Espiritual de Occidente y tenía que estar preparada para Sacrificios Heroicos para resistir el embate ideológico de los enemigos: comunistas, masones, judíos y decadentes en general. España era una Nación, una “unidad de destino en lo universal.”^{” Nota}

Este vocabulario se mantuvo durante todos los años que duró el régimen, pero a partir de principios de los años cincuenta fue amortiguándose. Después del fracaso de la política económica de la autarquía, los falangistas puros perdieron el poder. Al principio de la década de los cincuenta se trazaron planes para una nueva política económica. En 1953 el aislamiento internacional de España acabó con la firma de un acuerdo bilateral que dio a los EEUU el derecho de establecer bases militares en España. En 1955 España fue admitida a la ONU y luego paulatinamente a otros organismos internacionales. La esperanza, albergada por algunos españoles, de que los poderes occidentales continuarían la lucha después de la segunda guerra mundial hasta vencer a Franco se perdió definitivamente. La oposición interna había sido prácticamente aniquilada.

Pero una nueva generación estaba llegando a la madurez. Los años sesenta no fueron solamente una década de mejoras económicas sino que fue también la década de una lenta reorganización de la oposición. La guerra civil era ya la guerra de papá (el título de una novela de Miguel Delibes, más tarde llevada al cine) y, como tal, perdía carga emocional, pero aún era presente como un factor que influía en todos los miembros de las generaciones activas. Cuando yo estuve en Valencia, la guerra civil se había convertido en la guerra del abuelo e iba siendo relegada, por fin, a la historia.

España en 1940 era un país con una economía destrozada, con un pueblo desmoralizado, internacionalmente aislado, con la mayor parte de sus élites políticas e intelectuales en el exilio. España en 1983 era una democracia parlamentaria del tipo habitual en Europa Occidental, iba camino de unirse al Mercado Común, y era uno de los diez o quince poderes industriales más fuertes del mundo. Tenía problemas enormes, también, sobre todo unas cifras de desempleo del 16-17% y en aumento (por encima del 21% cuando escribía esto). Pero era un país fundamentalmente diferente del de 1940.

b. Cambio económico.

Mediante las estadísticas sobre por ejemplo el producto nacional bruto, la estructura económica, el analfabetismo, la alimentación, los números de teléfonos o las toneladas de

⁶ Para un análisis excelente de la Sección Femenina, véase Gallego Méndez 1983.

^{Nota} añadida: Esta frase corresponde a la Ley de Principios Fundamentales del Movimiento Nacional, promulgados por Franco en 1958. Se encuentra en casi todos los textos que tratan del régimen de Franco. Por ejemplo en Payne 1985:220, que dice que al parecer la frase fue originalmente de José Antonio Primo de Rivera.

acero consumidas per cápita, podemos demostrar que España en 1955 se encontraba en un nivel de desarrollo (en el sentido corriente de la palabra) similar al de Francia en 1910. Si el desarrollo es algo que se produce automáticamente con el tiempo⁷, España estaba a una distancia de 45 años de su vecino. Pero en 1970, solamente quince años más tarde, las diferencias habían casi desaparecido.⁸

Tales números dan una idea de la intensidad de lo sucedido. El índice de crecimiento del valor de la producción industrial entre 1963 y 1972 fue del 160%. De todos los países de la OECD, sólo Japón tenía una cifra más alta. En 1950 más del 50% de la población activa trabajaba en la agricultura, una medida muchas veces usada en textos económicos para definir el subdesarrollo. Durante los años setenta, esta cifra decreció hasta alcanzar la cifra “europea” de 16%. Paralelamente, las industrias y los servicios crecieron exponencialmente, lo mismo que las ciudades. Como lo expresó un sociólogo español, el país pasó de los arados romanos a las metrópolis industriales en cuestión de diez años (de Miguel 1974).

Para los españoles en general, lo que todo esto supuso fue que los años de hambre de los cuarenta cedieron a una mejora dolorosamente lenta durante los cincuenta y luego una mejora repentina notable, pero al precio de migración, primero al extranjero y luego a las ciudades españolas en crecimiento vertiginoso. No había escuelas, ni viviendas, ni servicios médicos al alcance de todos, pero había empleo, así que se podía sobrevivir y tener esperanzas de que las cosas mejoraran aún más. Y no había mucha elección, ya que las oportunidades de empleo rural disminuían con la mecanización.

Los sueldos eran bajos, así que la mayoría de los hombres tenían que tener dos trabajos para mantener una familia. Muchas mujeres encontraron también empleo. Según iban mejorando la alimentación y la atención médica, la gente vivía más tiempo y tenía más hijos. Los anticonceptivos seguían prohibidos. Así nació la generación española más numerosa de todos los tiempos.

Durante la segunda mitad de la década de los sesenta, las cifras de consumo se dispararon. La gente podía comprar carne, huevos y leche. Usaban electricidad y teléfonos. En los alrededores de las grandes ciudades, las chabolas iniciales fueron reemplazadas por bloques de pisos. A mediados de los sesenta la gente empezaba a adquirir cocinas de gas butano, televisores y calentadores de agua.

Como era de esperar con el tipo de capitalismo que se iba construyendo, el consumo particular crecía más que el consumo colectivo. Madrid sufría racionamientos de agua hasta principios de los setenta, algunas ciudades todavía lo padecían en los ochenta. Pero poco a poco se construyeron carreteras, los trenes empezaron a ser más o menos puntuales, mejoraron las comunicaciones telefónicas. Las escuelas, los hospitales y las viviendas continuaban siendo deficientes.

c. Cambio político.

Después de estos cambios económicos llegaron los cambios políticos. Todavía en 1974 el régimen impuso el estado de excepción, ejecutó a disidentes y decretó una ley antiterrorista con

⁸ La mayor parte de las cifras sobre la economía española en transformación se hallan en de Miguel 1974 y Tamames 1980b. Algunas son del Anuario Estadístico de España 1980, Anuario el País 1983 y FOESSA 1975.

sanciones duras y definiciones amplias de terrorismo. Los peligros para la oposición eran indudables. Pero la oposición existía. Y la mayoría de la población estaba convencida de que el régimen iba a cambiar pronto.

Tras un tenso mes de agonía, Franco murió en noviembre de 1975. Al principio hubo continuidad; el régimen seguía igual aunque con otro jefe de estado. Pero en junio de 1976, el nuevo rey, educado por el mismo Franco, nombró un nuevo primer ministro, Adolfo Suárez, de historial falangista. Exactamente qué fue lo que pasó a continuación no se sabe bien ni probablemente se sepa en mucho tiempo. Suárez empezó a desmontar el franquismo. Empezó un período de “transición”. En cierto sentido duró un año, hasta las primeras elecciones democráticas en junio de 1977. En otro sentido, la transición continuaba todavía. Las elecciones dejaron bastante que desear en cuanto a procedimientos democráticos. Suárez ganó y continuó su política de reformismo político moderado y conservadurismo económico.

Hay una serie de fechas entre entonces y ahora⁹ que podrían ser señaladas como el punto de mayoría de edad de la democracia: una nueva constitución, parecida a las del resto de Europa, entró en vigor en diciembre de 1978; en las primeras elecciones municipales democráticas en 1979 el partido socialista PSOE ganó en la mayor parte de las grandes ciudades; los socialistas se encargaron del gobierno del país a finales de 1982 y la población comprobó que esto fue posible sin que estallara el caos.¹⁰ No cabe duda de que era un país diferente de la España de 1940. Y la gente lo sabía y reflexionaba sobre ello.

d. Cambios en el sistema de género.

Cuando el mercado laboral creció de repente, las mujeres tuvieron, por primera vez en la historia, la oportunidad de encontrar masivamente un empleo asalariado. En 1964, menos del 17% de las mujeres adultas españolas eran económicamente activas, mientras que lo eran el 60% de los hombres. En 1980 el 21% de las mujeres eran activas y solamente el 53% de los hombres lo eran. La proporción total de personas económicamente activas había disminuido debido al aumento en oportunidades para estudiar, el aumento en el acceso a jubilaciones, etcétera. Además del paro. Pero la proporción de mujeres en el mercado laboral había aumentado a pesar de que ellas también estudiaban más, se jubilaban con más facilidad y eran despedidas más fácilmente.¹¹ Entre 1960 y 1974, el número total de mujeres económicamente activas aumentó en más de un millón y medio (Alcobendas Tirado 1983:104).¹²

No es ningún misterio que las mujeres encontraran un empleo en cuanto tuvieron la oportunidad, a pesar del énfasis ideológico en la institución de ama de casa. El nivel de vida seguía siendo bajo, las familias eran grandes, la vida urbana era un fenómeno nuevo, así que había que dejar atrás las costumbres viejas de muchas maneras. Ideas extranjeras acerca del género llegaron de la mano de turistas y migraciones a otros países. Una vez que las mujeres tuvieron empleos, surgieron necesidades nuevas. Algunas mujeres descubrieron que los problemas que experimentaban tenían una vertiente social profunda y se unieron a las

⁹ Nota añadida: Se recuerda al lector que esto fue escrito en 1988.

¹⁰ Descripciones de la transición se pueden encontrar por ejemplo en Gilmour 1985 y Graham 1984.

¹¹ Cf un artículo por Espina, en Conde 1982, y *Mujeres ante la contratación y...* 1981, Pérez Fuentes 1984 y CC.OO 1980.

¹² Nota añadida: Aunque se sabe que estas cifras son falsas, porque muchas mujeres no declaraban su trabajo como tal – viéndolo como una ayuda a la familia —, el cambio era real, porque no todo el aumento se puede explicar como un cambio en la actitud hacia el registrar o no el empleo de la mujer. Y aún en el caso de que así fuera, esto supondría un cambio cultural muy importante.

incipientes organizaciones de mujeres para reivindicar guarderías, igualdad de salarios y mejores colegios y hospitales.

En esta coyuntura, los partidos (clandestinos) de la izquierda y los sindicatos, expresaban más que nada desprecio hacia estas reivindicaciones. Eran ideas burguesas, se decía, que desviarían la atención y la energía de la tarea realmente importante: hacer la revolución. Estas reacciones eran similares a las de otros países europeos en momentos históricos similares. El movimiento feminista empezó a hacer oír su voz en círculos más amplios a partir de 1975, en parte gracias al Año Internacional de la Mujer. A partir de entonces los partidos de la izquierda comenzaron a reconocer el sexismo como algo que se debía tomar en serio.

Durante mi trabajo de campo, la política de género de los partidos principales fue como sigue:

Los partidos del centro y de la derecha no tenían tales políticas, a no ser que fueran para frenar las tendencias visibles. Continuaron, en distinto grado, el discurso del régimen de Franco: La familia es la base de la sociedad; las mujeres han sido designadas por Dios o por la naturaleza para ser madres; y la sociedad debe protegerlas de cualquier cosa que pudiera distraerlas de su misión sagrada.

El PSOE no tenía una política feminista, pero su programa incluía una propuesta tímida de despenalización de algunos abortos, que presentaron como propuesta de ley al Parlamento a principios de 1983 (creando así el tema dominante de debate público para ese año y los venideros). El gobierno de la Comunidad de Valencia¹³, dominado por el PSOE, organizó un congreso sobre la situación de la mujer valenciana en mayo de 1983 y organizó un Servicio de la Mujer (Servei de la Dona) que llegó a funcionar principalmente como un servicio de referencia a servicios sociales y asistencia de emergencia (según comunicación personal de dos de sus empleadas).

El sindicato Comisiones Obreras, dominado por el PCE, tenía una Secretaría de la Mujer que investigaba las condiciones laborales de las mujeres, publicaba un boletín, defendía a mujeres en tribunales del trabajo, etcétera.

Pero la única organización política que tenía reivindicaciones feministas en su programa oficial era Esquerra Unida del País Valencià, una coalición de varios partidos pequeños de la izquierda. Reivindicaba servicios colectivos para las tareas domésticas que normalmente llevaban a cabo las mujeres, y que también se responsabilizaran los hombres de los hijos, etcétera. Y permitía a sus militantes mujeres concentrarse en cuestiones feministas si así lo preferían.

Pero Esquerra Unida tenía poco poder; obtuvo un poco más de la mitad de un uno por cien de los votos en Beniturnia y un poco menos en la ciudad entera en las elecciones generales de 1982.

¹³ Después de las políticas fuertemente centralistas del régimen de Franco, el estado español constaba ahora de 17 entidades autónomas. Por el peso fuerte que tenía el gobierno central no se podía considerar una federación, pero había varios grados de autogobierno local. El proceso había sido lento y doloroso. La Comunidad de Valencia obtuvo sus estatutos de autogobierno en 1982. En el lenguaje cotidiano las 17 entidades/comunidades/países, etcétera, se solían llamar “autonomías”.

El movimiento feminista estaba atravesando un período de desencanto y guerras internas a principio de los años ochenta, después de unos años ilusionados de crecimiento, radicalización y congresos y revistas vitales.

Tal vez el movimiento feminista y los cambios legales que reivindicaba y que, en parte, iba obteniendo, podrían verse como signo y síntoma de todo el proceso de la transición.

Se podría decir que el movimiento nació el mismo año de la muerte de Franco, 1975, ya que su existencia antes de esta fecha bien podría considerarse fetal. Muchos grupos se fueron formando durante los mismos años en los que los partidos políticos fueron legalizados e iban encontrando nuevas formas para adaptarse a las nuevas condiciones. El primer congreso estatal feminista que se pudo convocar legalmente (y, por ello, el primero en poder reunir un número significativo de mujeres¹⁴) tuvo lugar en 1979, el mismo año en que se celebraron las primeras elecciones municipales democráticas. Los feministas y los izquierdistas también entraron en un período de desencanto y decepción aproximadamente a la vez, a principios de los años ochenta, y sus organizaciones sufrían dificultades parecidas de fragmentación, disminución de militantes y batallas ideológicas durísimas.

En 1975, sin embargo, no había sucedido todavía gran cosa en el sistema político ni en el sistema de género. Fue el año cero. Luego vinieron los años en que se fueron eliminando las bases legales de la dictadura, que fueron también años de corrección de algunas de las injusticias más obvias en la legislación civil que afectaba a las mujeres o a las relaciones entre mujeres y hombres.

Ya en 1975 se promulgó una ley que permitía a las mujeres casadas firmar contratos sin permiso de los maridos. El contrato más importante, obviamente, era el de empleo; hasta ese momento había sido legalmente imposible para una mujer trabajar en contra de la voluntad de su marido. La nueva ley también permitió que las mujeres casadas abrieran cuentas bancarias, obtuvieran pasaportes, etcétera sin el permiso marital firmado que hasta entonces había sido obligatorio.

En 1979 se legalizaron los anticonceptivos. En 1981 vio la luz la llamada ley del divorcio. Fue efectivamente un cambio importantísimo que el divorcio fuera una posibilidad legal, aun cuando no era una posibilidad social ni económica para la gran mayoría. Pero la ley era además toda una ley nueva acerca del matrimonio. Estableció los derechos y deberes iguales entre marido y mujer, aboliendo el deber anterior de la mujer de obedecer a su marido. La ley concedía igualdad de derechos a los dos padres sobre los hijos y también igualdad en cuanto a responsabilidades, aboliendo los privilegios que había tenido antes el padre.

e. ¿Frenando y parando?

A partir de 1982 la transición tenía otro sabor. Las correcciones elementales ya habían sido hechas. Y ya no corrían en paralelo los cambios en el sistema político y los del sistema de género.

La trayectoria de la ley del aborto puede verse como un paradigma. Para algunos, había todavía injusticias básicas que no habían sido corregidas; las correcciones que se proponían con esta

¹⁴ 3000 según un grupo que participó. Cf Borreguero et al 1986. Otras fuentes para la historia del feminismo español son Aubet 1981, Capmany 1971, di Febo 1979, González 1979, González et al 1980, Rague-Arias 1982, Scanlon 1976, Uria et al 1985.

ley les parecían tan incompletas como para resultar insultantes. A la vez, para sectores importantes de la población, esta ley iba definitivamente demasiado lejos; se desviaba de un camino hacia la mejora a un camino hacia lo criminal¹⁵.

El nuevo gobierno del PSOE presentó una propuesta de ley en la primavera de 1983. Según esta propuesta, se permitiría el aborto en tres supuestos: a) si la vida de la madre peligraba; b) si el feto estaba seriamente malformado; c) si el embarazo era el resultado de una violación y la violación hubiese sido denunciada a la policía antes de que se descubriera el embarazo. Según el PSOE, esta propuesta estaba de acuerdo con la consciencia general de la población; la ciudadanía podría aceptar esto pero nada más.

Según los conservadores, ésta fue una propuesta para la legalización del asesinato.

Según las feministas, la propuesta legalizaría sólo un 4% de los abortos que realmente hacían las mujeres españolas y, por lo tanto, era una propuesta injusta.¹⁶

Como el PSOE tenía mayoría absoluta, la propuesta fue aprobada por el parlamento. Pero no por eso se convirtió en ley, ya que la oposición conservadora la llevó ante el Tribunal Constitucional. Después de dos años de deliberaciones, este tribunal se pronunció salomónicamente en la primavera de 1985: la ley era realmente inconstitucional, pero podía ser fácilmente corregida para no serlo. El gobierno no tardó en escribir una nueva propuesta, que fue votada por el parlamento, entró en vigor, y en el verano de 1985 se llevaron a cabo los primeros abortos legales dentro de España.

A partir de entonces se hicieron realidad los peores temores de las feministas. Las fuerzas conservadoras hacían la vida imposible a los pocos médicos que tenían el valor moral de admitir que hacían abortos. Los procedimientos burocráticos para obtener el permiso para un aborto legal eran tan complicados que muchas mujeres con indicaciones claras para un aborto legal seguían viéndose forzadas a hacer un viaje rápido a Londres o a Amsterdam en la semana doce del embarazo. Sólo un par de cientos de abortos legales se llevaban a cabo cada año, y esto hay que compararlo con unos 20 000 realizados en el extranjero y un número desconocido de abortos ilegales dentro del país.¹⁷ La mayor parte de los abortos legales dentro de España se hacían en clínicas privadas, ya que existía una cláusula de conciencia que permitía al personal médico negarse, lo cual dificultaba mucho obtener un aborto en un hospital público.

Mi trabajo de campo se llevó a cabo en esta coyuntura, cuando la propuesta para la ley del aborto era el tema constante de debate en todo tipo de contextos y medios de comunicación; cuando la transición había llegado, tal vez, a su fin, pero cuando seguía siendo difícil discernir cómo se estaba configurando el nuevo estado español, cuando activistas de toda índole se

¹⁵ La legislación vigente en cuanto a la mujer se presenta de forma popularizada en Pérez y Trallero 1983 y Ruano Rodríguez 1984. Un signo de la profundidad de la resistencia a estas reformas es que sucedieron incidentes violentos cuando se publicó este último. Algunas personas pensaban que el público no debía tener acceso a información del tipo que ofrecía el libro, por ejemplo sobre qué hacer en caso de violación.

¹⁶ 96% (o más) se debían a la cuarta indicación fundamental que no se contemplaba en la propuesta, la llamada indicación social: pobreza, muchos hijos anteriores, incesto, relaciones rotas. Además, los tres supuestos contemplados eran incompletos tal como se formularon. Todos requerían controles burocráticos complicados y poco realistas. Por ejemplo, era un hecho bien conocido que las españolas no solían denunciar las violaciones a la policía, ya que esto solía suponer más sufrimientos y humillaciones.

¹⁷ La cifra de 300.000 se mencionaba una y otra vez en el debate, pero se estaba formando un consenso de que ésta era una cifra exagerada.

acusaban unos a otros de perder fuerza e independencia y se auto-acusaban de desencanto e incapacidad de llegar a la juventud con sus mensajes.

El cambio en el sistema de género ya no era un símbolo apropiado para el cambio general. Pero para los benituranos los dos seguían relacionados de manera profunda. Cuando llegué a Valencia, era verano, y uno de los temas constantes en las cartas al editor de la prensa local era el nuevo fenómeno de mujeres bañistas sin el top del bikini en las playas de la ciudad. Para algunos esto era señal de que Valencia por fin había alcanzado las actitudes “normales europeas” de ver el cuerpo como algo bonito, no vergonzoso. Para otros significaba que ya no podían llevar a “sus hijos inocentes y esposa decente” a la playa, y naturalmente estaban profundamente molestos y pensaban que los tiempos de cambio conllevaban pérdidas de libertad e identidad.

Pero para la mayoría de la gente, la idea del cambio seguía siendo la consigna más positiva. La prensa estaba llena de comentarios sobre el cambio. El PSOE hizo campaña electoral con el lema “¡Por el cambio!” y en sus carteles y folletos se veía al secretario general del partido, Felipe González, retratado con un fondo de cielo esperanzadoramente azul con unas nubes blancas y amigables.

f. Cambio en Valencia.

Valencia fue la ciudad más grande de España en el siglo XV. Desde entonces siempre había sido una ciudad de artesanos y mercaderes, sirviendo a las zonas agrícolas en su alrededor. Los historiadores dicen que se industrializó lentamente debido a que la agricultura rica constituía siempre la mejor inversión para el capital.¹⁸

Pero en la década de 1960, los capitalistas valencianos empezaron a invertir a gran escala en actividades industriales. Por ello, como en otras grandes ciudades por entonces, los inmigrantes comenzaron a llegar. Muchas personas me contaban de los fantásticos años a principios de los setenta. “¡Podías salir a dar una vuelta y volver media hora más tarde con un empleo! Había carteles en las puertas de los talleres por todas partes, se necesita costurera, necesitamos dos aprendices más, se busca carpintero...”

Como otras ciudades, Valencia también estaba mal preparada para recibir a los inmigrantes. No había viviendas que pudieran pagar, no había suficientes viviendas de ninguna clase. Empezó el boom de la construcción. La ciudad creció concéntricamente, añadiendo un círculo tras otro de bloques baratos y de construcción rápida. La calidad era ínfima, a menudo fraudulenta, pero había empleo, y había créditos, así que los pisos se vendían, y según iban mejorando las economías familiares, la gente se ponía a “mejorarlos”.

Lo que no se podía remediar tan fácilmente era la calidad igualmente ínfima de los equipamientos colectivos: colegios, parques y clínicas siguieron siendo insuficientes, tanto en cantidad como en calidad, durante mi trabajo de campo. En el verano de 1982 se asfaltaron las últimas calles de Benituria. Las calles más antiguas estaban llenas de baches y agujeros. Las acequias abiertas se acababan de cubrir.

g. Monjas, Franco, hambre y otras cosas antiguas.

¹⁸ Mi información sobre la historia y la economía de Valencia viene principalmente de Ferrer Ripollés y Zaragoza Rovira 1980, Fuster 1976, Jiménez et al 1978, Mira 1980, Mollá 1979 a y b, Ninyoles 1982, PREVASA 1982, Sorribes 1978, Teixidor 1982.

Para comprender mejor los cambios tales como los han experimentado los benituranos, veamos una historia de vida bastante representativa. Lo único que resulta poco típico de la historia de Carmen es que hablara más de sus padres que de sí misma, y el hecho de que sus padres no estuvieran casados. Su historia nos da una visión de la historia reciente y una idea de lo que significaba no poder ajustar la vida a las definiciones del régimen de Franco.

Carmen nació a principios de los años cincuenta, sus hermanos mayores durante los cuarenta. Calculo que su madre debió de nacer alrededor de 1920 y su padre alrededor de 1910.

“Mi padre era rojo, como se decía entonces, para simplificar, para llamarlos a todos igual. Se casó en la República y tuvo una hija, y esto no lo supe yo hasta que fui mayor, sabes. Se separó de ella y fue cuando se vino a Valencia, y luego estalló la guerra civil y entonces se metió en el ejército, en cosas de administración, pero iba ascendiendo, bueno, estuvo en batallas también, eso lo ha contado, llegó a teniente y a capitán. Hace poco encontré los papeles esos donde decía lo del ascenso a capitán, los había guardado mi madre; de esos papeles deben quedar bien pocos pienso yo, que la mayoría los perdería o los quemaría, e hice fotocopias y mandé a mis hermanos, una a cada uno, y mi madre se ha quedado con los originales. Un recuerdo, ¿no?”

“Mi padre era un amargado, hablaba siempre de los fachas asquerosos y tal. No sé como se pudo librar, cómo no le hicieron algo. Bueno, sería que en la calle no hablaba, se cuidaba, pero en casa gritaba, era una contradicción. Al terminar la guerra, le pilló en Valencia, y se escondió en una portería. Era de una señora de esas que se dedicaba a eso, que sería de derechas y pensaba que no la molestarían pero que quería esconder a los rojos, por caridad supongo.”

Carmen contó cómo su padre fue descubierto y llevado a la plaza de toros pero salvado en el último momento por un amigo con influencia que pasó por allí y le sacó de la cola de presos que esperaban para entrar. En la época inmediatamente después de la guerra, los soldados del ejército republicano fueron muchas veces ejecutados inmediatamente, y un capitán no hubiera tenido grandes posibilidades de sobrevivir una vez dentro de la plaza de toros.

Poco después, el padre de Carmen se enamoró de una muchacha que servía en una casa del mismo edificio. Se quedó embarazada. “Y no se podían casar, claro, como él ya estaba casado. Se fueron a esconder, más o menos, a una pensión del Grao, con lo puesto, así, sin nada, una maletita.”

Recogían colillas en la calle y sobrevivían “vendiéndolas” a los soldados a cambio de pan. Pero con la ayuda de unos familiares, que tenían una situación algo más estable, mejoraron poco a poco su situación. Trabajaron en un bar y en una pensión, viviendo en las trastiendas, hasta que pudieron ahorrar un pequeño capital y poner un puesto para vender ropa usada en el mercado.

“Y eso fue cuando nací yo, mientras mi padre tenía ese puesto. Mi madre iba a hacer faenas a casas particulares y a mí me cuidaban mis hermanas. Tengo tres hermanas mayores y un hermano mayor, soy la quinta, y luego mi hermano pequeño. Cuando en una de las casas donde servía mi madre la portera se jubiló y la portería quedó libre, se fueron a vivir allí.¹⁹ Mi padre no quiso, le parecía una degradación irse a una portería, pero mi madre se empeñó, ella vio que tenía que luchar por sus seis criaturas, que ya había nacido mi hermano pequeño

¹⁹ No hay ninguna traducción buena al inglés de la palabra portería. Esta nota es para explicar la palabra castellana, que fue usada en la versión inglesa de este libro.

también, y se empeñó, porque así iban a ganar algo más. Mi padre era un amargado por lo de la política, ya te digo, y no quiso saber nada de la portería, eso era cosa de mi madre”.

“Mi padre pasó tanto y se murió sin ver morir a Franco. Siempre decía eso, que quería verle morir, así iba a poder morir él tranquilo. Pero se murió casi diez años antes. ¿Sabes una cosa? El año pasado cuando ganó Felipe, lloré.”

“Fuimos a un colegio de monjas, ¡no creas! Mi hermano y yo. Parece una contradicción, pero mi madre quería lo mejor para nosotros. Mi padre no estaba de acuerdo, no quería saber nada de las monjas. Mi padre tiene ocho años más que mi madre, era otra forma de ver las cosas. Ella ha luchado mucho por nosotros, éramos seis y estaban muy mal – y llegamos sin querer, desde luego, la primera obviamente y los demás igual, no fueron a buscar a ninguno. Él se ve que lo veía todo tan negro, todo sin solución, que se dedicó a vivir, a vegetar que digo yo. Por los hijos lo único que se preocupaba era que no viéramos malos ejemplos en casa. Muchas veces decía que le gustaría ser rico para tener una nevera muy grande y siempre llena, para que los hijos comiéramos todo lo que quisiéramos. Le dijimos, pero papá, no pasamos hambre. Pero ya más allá de eso, nada. Nunca se molestó en enterarse si teníamos deberes o cómo íbamos, qué notas, nada. Primero fuimos al colegio del estado, me acuerdo que tomábamos la leche americana y el queso de bola ése que mandaban. Allí había tres categorías, eso decíamos: los que llevaban Cola Cao para tomar con la leche, los que sólo llevaban azúcar ¡y los que no llevaban ni el vaso! Pues, yo era de los del azúcar. Normalmente. Algún día iría sin azúcar y no pasaba nada, pero por regla general tenía azúcar.”

“Pero la enseñanza pública no era lo que es ahora, ¿eh?. Entonces era más bien una tomadura de pelo. Te hacían aprender a leer y escribir, lo imprescindible, algo de números, algo de historia vieja, de los visigodos y tal, y luego la religión, y nada más.”

“Mis hermanas mayores y mi hermano mayor estudiaron siempre en el colegio nacional. Mi hermana mayor salió a los 12 años y se puso a coser en un taller, donde le enseñaron. La siguiente terminó a los 14. Pero como mi madre vio que iba a poder un poco más, a mi hermano y a mí nos mandó a un colegio de monjas. Allí pasó una cosa. Me pidieron el libro de familia.²⁰ Lo dije en casa y fue mi madre al colegio. Empezaron a hablar delante de mí – no entendí mucho pero estoy convencida de que los niños entienden sin entender – luego me sacaron de allí y no me dejaron oír más, y nunca más me pidieron el libro de familia. Yo sabía que pasaba algo con mis padres. No sé... Oía hablar a mis amigos de la boda de sus padres, que habían visto fotos, que había un retrato de la boda en sus casas... Me acuerdo que un día vine del colegio y estaba mi madre lavando en el corral – es que era una finca muy antigua, de esas con un váter en el corral y una pilita de piedra, con el único grifo de la finca, y allí lavaba mi madre en una palangana de aluminio. Le pregunté por la foto de su boda y me acuerdo que por un momento se quedó sin saber qué decir. Esto sería en el año 57 ó 58, porque me acuerdo que luego dijo rápidamente que la riada se la llevó; es que, como acababa de ser la riada, lo teníamos muy en mente y se le ocurrió esa salida y yo me lo creí.”

²⁰ El libro de familia era el documento oficial de registro de una familia. Cuando una pareja se casaba, tenía hijos o un individuo moría, se comunicaba a la oficina del Registro Civil y se anotaba en el Libro de Familia, que quedaba en poder de la familia. Era un documento que había que mostrar para dar prueba de la situación civil de una persona. Esto seguía siendo así, pero sus usos eran ya más flexibles que durante el régimen de Franco. Entonces solamente podían tener el libro las familias que coincidían con la definición de familia reglamentaria.

“Luego vino un día mi hermana, la segunda, y me susurró así, con mucho aire de misterio, sabes, los papás no están casados. Papá está casado con otra señora, dijo.”

Pregunté cómo lo sabría la hermana. Carmen se rió y se encogió de hombros. “Pues no lo sé. Nunca le pregunté. Yo me quedé calladita, calladita, no dije nada a mis amigas ni a mi madre, todo lo escondía por dentro. Cuando murió la otra señora, mis padres se casaron. No nos dijeron nada, yo tenía nueve años y me acuerdo perfectamente. Me enteré, claro que me enteré, aunque no me dijeron nada – ¡y ahora cuando se lo digo a mi madre se queda como patidifusa, no sabe qué decir! – porque mira, el jefe de mi padre hizo de padrino, vino a casa, y eso era ya algo fuera de lo corriente, luego ves que se prepara una fiesta en una casa donde nunca hacíamos fiestas para nada, se preparó una buena comida, y mis padres se fueron con ese señor, el jefe, y bien vestidos, mi madre había comprado un vestido nuevo y eso sin poder... Ves que tus padres compran cosas así, cuando no tienen dinero, y sabes que algo pasa aquí.”

Carmen se consideraba “torpe”, es decir no muy inteligente, y odiaba el colegio. “Lo de ir a las monjas no fue un bien que me hizo mi madre sino un mal muy grande, fue un lavado de cerebro, fue una contradicción muy grande, entre lo que oías en el colegio y lo que oías en casa. Yo no entendía nada, y me quedaba quietecita, escuchando todo, mirando por la ventana, deseando salir. Me he tenido siempre por torpe, como me iba tan mal en el colegio – ahora veo que no lo soy tanto, pero yo fui para atrás, para atrás. Y el colegio de monjas a mi madre le costó muchos sacrificios. En mi casa nunca teníamos nada... pero una cosa que siempre tuvimos fue la radio, nunca faltaba, porque siempre nos ha gustado mucho la música. Pero nada más, de muebles lo imprescindible, ¿entiendes? En el colegio había que llevar uniforme y una medalla de la virgen. Eso, para nosotros, era... Mi madre fue a hablar con las monjas para decirles que no podíamos comprar la medalla, no sé cuánto valdría, pero era de plata y bastante grande. Las monjas me la dejaron y mi madre fue pagando poco a poco. Esa medalla, ¡lo que le costó!”

El nivel de vida de la familia de Carmen era el nivel de la mayoría de los españoles urbanos en los años 1940 y 1950; sus preocupaciones eran representativas así como los contrastes ideológicos que le rodeaban y los problemas personales consecuentes. Su relato también muestra cómo las cosas iban mejorando. Los hijos más pequeños fueron a colegios mejores (por lo menos más caros) y estudiaron más años.

En 1983 Carmen tenía treinta y pocos años. Estaba casada con un empleado de una gasolinera y tenía dos hijos. En 1986 me presentó a su madre, una mujer enérgica ya cerca de la jubilación, todavía bella, y feliz en una nueva relación después de muchos años de viudez solitaria. Después de esa vida tan dura, incluyendo muchos años de trabajo en una fábrica en Alemania después de morir su marido, ¡le acababan de conceder una pensión como viuda de un capitán del ejército!

La historia de Carmen también refleja algunos aspectos del sistema de género en los años cuarenta y cincuenta. Sus padres eran rebeldes, sacando adelante una familia “ilegítima” en aquellos tiempos. Nunca se dejaron convencer por la propaganda del régimen, aunque tuvieron que “tener cuidado” y aunque consideraron que un colegio de monjas era lo mejor para los hijos en cuanto pudieron pagarlo. Los padres de Carmen eran más abiertos de lo corriente con sus hijos al no ocultarles sus convicciones políticas. Pero a pesar de tantas actitudes valientes, no pudieron plantearse confesar a los hijos el problema de su estado civil, ni siquiera cuando por fin pudieron casarse. Lo interpretarían como algo que tenía que ver directamente con la sexualidad, y de eso no se podía hablar. Nadie lo hacía.

La madre era la encargada de los hijos. No hace falta decir – y Carmen no lo dijo – que era ella quien cocinaba, limpiaba, lavaba, les consolaba, etcétera. Pero más aún, también era ella quien tenía que “luchar por sus criaturas”. El padre trabajaba y traía a casa sus ingresos. Pero a él le importaba también el prestigio social, mientras que la madre tuvo que insistir en lo que era necesario y trabajar extra. El padre no quería mudarse a la portería, y cuando dijo que sí fue con la condición de que él no tuviera que aceptar el rol de portero. Sin embargo, sí se mudaron.

Estoy segura de que el padre se vería como el cabeza de familia y quien tenía la última palabra en caso de desacuerdo, pero cuando se trataba de la lucha de una madre por sus hijos, la respetó. Una mujer ganaba si podía argumentar desde su rol de madre, pero tenía que pagar un precio, aceptando pesadas obligaciones y siendo madre por encima de todo. El padre en este caso, y en la mayor parte de las historias que recogí, sólo se interesaba por dar a sus hijos una vida aceptable (al nivel que eso se definiera, según clase, tiempo y lugar), y no por seguir el desarrollo de sus hijos. Carmen también me contó detalles de la disciplina dura del padre. Pensaba que una razón por la que se murió pronto fue que su hermana mayor quedó embarazada y “se tuvo que casar”. “Eso, para él, fue un golpe muy duro.”

Fue la madre, no el padre, la que se salió nuevamente con la suya cuando se trató de elegir colegio para los pequeños. Y le tocó a ella enfrentarse con los gastos que conllevaba. De nuevo, una madre ganaba y una madre pagaba. Pero un padre que no podía pagar se sentía mal. Soñaba con poder comprar suficiente comida para sus hijos, aun cuando tal vez ya hubiese pasado lo peor y la falta de comida, literalmente, ya no fuera el problema económico principal. También le parecía su deber garantizar la moral de sus hijos. No debían ver malos ejemplos en casa – es de suponer que esto fue una razón importante por la que los padres no pudiesen contarles a sus hijos que no estaban casados.

Capítulo 3. MÁS COMIDA Y MÁS ADULTERIO.

Los benituranos hablaban mucho del cambio. Y al hacerlo eligían dos ejemplos ante todo. Hablaban del cambio económico y del cambio en el sistema de género. Eran éstos los aspectos del cambio que más querían destacar en sus vidas cotidianas.²¹

La gente era bien consciente de las grandes mejoras de los años sesenta y de los cambios estructurales principales que fueron tanto causa como efecto del boom. También eran conscientes de la crisis económica. A pesar de esto, en España, como en el resto de Europa, la crisis, que tuvo su origen alrededor de 1973, no se hizo notar claramente hasta cuatro o cinco años más tarde y no llegó a adquirir un aspecto realmente amenazador hasta los años ochenta. Había mendigos en el centro de la ciudad y unos pocos aparecieron también en las calles de Benituria mientras estuve allí. El paro aumentó vertiginosamente. En 1986 no se veía todavía ninguna mejora y la preocupación estaba convirtiéndose en algo parecido a la resignación. En

²¹ El cambio político era también importante, por supuesto, pero de eso hablaban los hombres más que las mujeres, y para una mayoría de benituranos de los dos sexos los cambios políticos eran más bien abstractos. Generalmente, los entrevistados tenían opiniones políticas pero no las relacionaban tan claramente a su experiencia personal. Hay pocos estudios cualitativos sobre los cambios en las opiniones políticas, sí varios cuantitativos, véase por ejemplo López Pintor 1982. Un intento interesante de captar el ambiente político a través de un estudio semiológico de símbolos políticos durante la campaña electoral de 1977 es Martí y Martí 1978.

1983, sólo alrededor de la tercera parte de los parados recibían compensación económica, y según continuaba “la crisis”, esa proporción iba disminuyendo. ”Espero que el paro no siga como hasta ahora para cuando mis hijos lleguen a la edad de buscar trabajo,” decían muchas madres, preocupadas, con hijos en diferentes edades.

Cuando los informantes hablaban del cambio económico, algunos se referían a los años de mejora y otros a los años de crisis. La gente joven, que sabía que sus posibilidades de obtener trabajo estaban disminuyendo, eran más pesimistas. Pero la mayoría de los informantes de treinta o treinta y cinco en adelante no podían apenas explicar nada de sus vidas sin hablar de las mejoras materiales que habían experimentado en su propia piel, por ejemplo el cambio prácticamente de un día para otro de lavar ropa a mano en el río a tener una lavadora automática propia en casa. Muy a menudo escogían detalles de pobreza extrema para subrayar los contrastes en sus vidas. El tono era de agradecimiento por haber podido escapar de unas condiciones que nadie debería tener que sufrir.

Los detalles de los relatos trataban a menudo de la comida. Las memorias típicas de los inmigrantes de la España rural, especialmente de las partes del sur, que habían sido niños durante los años cuarenta, eran de padres peleándose por una gota de aceite, de niños robando pan, de inventos fantásticos para hacer durar más la comida. A veces también contaban detalles acerca de la ropa, tales como la felicidad de recibir unas sandalias hechas de neumáticos viejos. Luego hablaban muchas veces de las dificultades de la migración y finalmente sobre la lenta mejora en Valencia. Muchas preocupaciones, mucho trabajo, pero compensación final. “Ahora puedo comer lo que se me antoja –¡me siento como una reina!”

Muchos de estos informantes también subrayaban las diferencias entre ellos mismos y sus padres en cuanto a la carga de trabajo. “Mi madre trabajó como una bestia toda su vida, ¿me oyes? –¡como una bestia!”

Los que fueron niños en los años sesenta también hablaban de pobreza, pero sus ejemplos eran diferentes. Hablaban de padres con dos empleos, de madres que salían de casa para hacer trabajos de limpieza, de no poder participar en excursiones del colegio. Estaban justo llegando a ser adultos cuando yo estaba en Beniturgia, y la mayoría de ellos o hacían BUP o FP, o estudiaban en la universidad o estaban en paro. Tenían una visión oscura del futuro. Muchos sentían cierta irritación con las interpretaciones de sus padres de las circunstancias económicas. “Claro que han pasado hambre y todo eso, pero no por eso van a ser héroes para el resto de sus vidas.”

Los beniturgianos hablaban tanto o más del sistema de género como de los cambios económicos. Sin embargo no solían conectar las dos cosas. El cambio en el sistema de género se veía como algo producido por los tiempos cambiantes, aunque las causas se percibían en todo caso como muy borrosas, abstractas. Algunos pensaban que el cambio era demasiado lento, otros pensaban que era tan rápido que mareaba a la gente. Pero existía un consenso aproximado en cuanto a la dirección del cambio y de que éste suponía una mejora.

Algunas frases típicas:

“Las mujeres han avanzado mucho en la sociedad.”

“Antes había diferencias mucho mayores entre hombres y mujeres.”

“Mi madre progresa todo lo que puede y se siente un poco más libre.”

“Todas esas idioteces de estar en casa esperando al maridito, yo creo que todo eso se está acabando ya.”

Pero una idea muy común era también que el sistema de género había cambiado “pero no tanto como dicen” o reservas parecidas. Estas reservas podían significar o que uno dudaba de la extensión y la velocidad del cambio, o que uno dudaba de los beneficios del cambio. Era casi imposible expresar dudas sobre los beneficios más directamente. Incluso las mujeres que vivían vidas conservadoras hablaban generalmente como si sólo estuvieran adaptándose a unas circunstancias especiales, y no como si preferiesen las normas antiguas.

Las personas que mantenían que el cambio era pequeño e insuficiente eran generalmente mujeres pero también se encontraba esta opinión entre algunos hombres progresistas. Por ejemplo, un joven que trabajaba en una farmacia dijo en una ocasión:

“Bien, yo soy pesimista o tal vez realista. La cosa no cambia tanto como dicen. Hay algunos cambios que son muy necesarios, no lo voy a negar, hay cambios, sí, pero muy elementales. Por ejemplo, muchas mujeres casadas toman la píldora y eso no era así antes. Pero eso no es suficiente, no es sólo cuestión de no tener montones de hijos, sino que la píldora debería ser una forma de cambiar tus relaciones, cambiar tu matrimonio y tu vida por algo distinto y eso no sucede. Hay muchas barreras por superar todavía.”

La traicionera palabra “todavía” tiñó este comentario pesimista con una nota tímidamente optimista. Una y otra vez surgía esta palabrita para reforzar la idea de que el cambio era automático y suponía mejoras, aun en el discurso de informantes sofisticados que en otros momentos expresaban dudas.

Muchos informantes eran bien conscientes de las variaciones en el barrio y en el país. “Pues, aquí en Valencia todo ha progresado mucho, pero deberías ver mi pueblo, allí las mujeres somos las últimas en todo.”

La actitud más común era que “falta mucho”. “Creo que lo que sucede es que sigue habiendo roles diferentes, y lo que se permite a un sexo no se le permite al otro,” dijo una informante, y su comentario es representativo. Ella no era socióloga. “Rol” es una palabra sociológica, y más en castellano que en inglés, ya que la palabra que se usa es “rol” – importada, de sonido extranjero y usada únicamente en sentido sociológico.²² Aun así, ha entrado en el habla cotidiana. Y allí por regla general denota no solamente cualquier rol sociológico, sino particularmente el rol en relación con la división sexual del trabajo (en un sentido amplio de la palabra trabajo).

De hecho, cuando la gente hablaba de “los roles”, a lo que se referían era al sistema de género. Pero los más progresistas, que lo usaban más, también le daban una connotación negativa. Querían decir aproximadamente “los roles tales como han sido pero que nos gustaría que dejaran de existir.” Una frase muy corriente era: “Hay todavía muchos roles,” implicando que no debía haber tales roles. El hecho de que unas palabras sociológicas entrasen en el habla cotidiana era también una señal de que el cambio acontecido era tan profundo que exigía reflexiones conscientes.

Muchas mujeres y algunos hombres decían que una de las razones por las que el cambio del sistema de género era más lento de lo que deseaban, y más lento de lo que era de esperar –en

²² La palabra inglesa “role”, de la que viene “rol”, puede significar también “papel” en el sentido de un personaje en una obra de teatro o la función que juega algo en un contexto. En castellano estos dos conceptos se expresan con distintas palabras y “rol” se refiere sólo a una función social.

vista del cambio de “mentalidad” de una mayoría de mujeres— era que los hombres no habían mantenido el mismo ritmo que las mujeres en este sentido. Y esto suponía una crítica dura, ya que la opinión corriente era que todo tipo de cambio era bueno y que una persona inteligente debía saber adaptarse a él.

Muchas mujeres decían también que la igualdad no llegaría sino cuando las mujeres se educasen lo suficiente como para merecerla. “Tenemos que esforzarnos y desarrollarnos, porque tal como son las cosas, nuestra educación no nos ha preparado.” Había muchas diferentes ideas acerca de las características de tal preparación, pero había pocas dudas en cuanto a que el esfuerzo era necesario. Algunas ideas que salían frecuentemente eran: que las mujeres tenían que aprender a conducir, a dejar de esforzarse tanto para congraciarse con los hombres, a manejar cuentas de banco, a prepararse para poder encontrar empleo, a arreglar grifos. La idea más común de todas era amplia, “tenemos que dejar de ser tan ignorantes.”

La mayoría de las mujeres pensaban que las mismas mujeres oprimen a las mujeres. Pero dudaban de cómo distribuir la culpa. Hablaban de madres que educaban a sus hijas para la “pureza” y que se organizaban en plan egoísta para que las hijas se quedaran cerca de la madre en vez de darles confianza en sí mismas para salir y conquistar el mundo. Hablaban del cotilleo incesante como algo muy negativo y practicado sólo por las mujeres.

A veces, no muy a menudo, se echaba la culpa a los hombres como categoría. A menudo se echaba la culpa a hombres individuales por detalles. La mayor parte de las veces era una cuestión de las víctimas culpando a las víctimas. Algunas mujeres pensaban que esto era una contradicción pero sin saber cómo salir de ella; otras lo consideraban como una prueba más de lo que sabe todo el mundo: que las mujeres son malas; y a veces llegaban a la conclusión lógica de que sería mejor que las mujeres no tuvieran tanta libertad como los hombres, ya que sólo empeorarían las cosas.

A un nivel más sustancial, los dos temas principales que los informantes mencionaban en cuanto a cambios en el sistema de género eran la desaparición del viejo código de moral sexual y el aumento de la participación de las mujeres en la vida social. Una mujer de mediana edad, al ser preguntada (por uno de los ayudantes estudiantes; cf abajo en cuanto a métodos) si veía cambios en los roles sexuales, exclamó: “¡Sí, ya lo creo que lo veo! ¡Un montón! Te lo explicaré: antes lo que pasaba era que los hombres decidían todo, antes un hombre tenía derecho a ir a donde le daba la gana, podía acostarse con cincuenta mil mujeres, pero una mujer no, si te acostabas con alguien eras una puta, y por la noche no podías salir a no ser que fuera en compañía de tus padres o una tía o alguien, y hoy los jóvenes vais a donde os da la gana, cuando os da la gana, las mujeres jóvenes tenéis los mismos derechos que los hombres, y hagáis lo que hagáis nadie os condena o ni siquiera comenta nada - ¡ay, si ha cambiado!”

Algunos informantes subrayaban los controles sociales del comportamiento sexual, otros la internalización de los controles. “Yo tenía pocas amigas, chicas como yo, bastante bien educadas, demasiado serias decía la gente, pero verás, la gente de ahora vive mucho mejor, gente solamente un poquito más joven que yo (tenía 34), pero a mí no me tocó participar en las cosas buenas, en mis tiempos era todavía horrible.” La envidia que sentía esta mujer de las que habían podido probar “las cosas buenas” era también típica. Muchas de las mujeres de edades intermedias se entristecían pensando en lo que se habían perdido. “Perdimos el tren.” Algunas, sin embargo, se sentían ambivalentes, y pensaban que la juventud de hoy estaba expuesta a mayores peligros y que les resultaba más difícil ser felices.

El hecho de que “antes” (la manera corriente y convenientemente ambigua de referirse a condiciones pasadas) las mujeres *tenían* que casarse se mencionaba a menudo como un ejemplo de lo malo. Algunas personas hablaban de la necesidad material (una mujer no podía ganarse la vida sola), otras de la presión cultural (se era mujer adulta solamente una vez casada y con hijos), pero el consenso era que las mujeres jóvenes de hoy tenían más elección y que eso era una ventaja.

Los informantes ofrecían muchos ejemplos de viejas normas, igual que de las viejas condiciones económicas. Pero había una diferencia: los ejemplos en cuanto al género tenían otro sabor. Muchas veces eran estereotipos, y muchas veces parecían escogidos para ser cuánto más absurdos mejor desde el punto de vista de “las ideas modernas” para subrayar la distancia cultural que había recorrido el informante. Muchas hablaban de la obligación de llegar virgen a la noche de bodas. Muchas confesaban ignorancia total en cuestiones sexuales. Había muchas menciones de la prohibición a salir sola; un caso extremo fue la mujer a la cual, el día antes de su boda, a la edad de 28 años (en 1963), no se le permitió ir sola a confesarse.

En cuanto al otro tema principal, la participación de las mujeres en la vida pública, el ejemplo principal o casi único era el trabajo fuera de casa. Apenas surgían ejemplos de actividades políticas (excepto en los testimonios de las mujeres que eran políticamente activas ellas mismas) o logros intelectuales o artísticos. Pero siempre se sobreentendía que el empleo era solamente un aspecto de toda una situación nueva, en la que una mujer ahora podía “realizarse”, según la expresión de moda. Para las mujeres de Benituria, el empleo era la parte más visible y mejor comprendida de esa situación. Lo cual resulta lógico. La mayor parte de ellas no tenían empleo, pero lo habían tenido antes de casarse, y la mayor parte estaban casadas con hombres con empleo, y ellas y sus hijos dependían de ese empleo. Y el desempleo era el gran síntoma de crisis social. El empleo se había convertido en un símbolo clave de la vida social.

La mayoría de las mujeres se sentían bastante seguras de que una mujer con empleo tenía más poder no sólo en la vida pública sino también en su familia. Y pensaban que eso era importante. Tal vez para la mayoría de las mujeres esto era más importante que ninguna otra cosa, porque la vida en familia era la realidad que conocían directamente y veían como central en la vida de todo ser humano.

“Yo nunca aguantaría lo que mi madre ha tenido que aguantar,” dijo una mujer empleada en unos grandes almacenes.

“Una mujer con trabajo puede hablar con su marido de igual a igual y él la tiene que respetar,” dijo otra joven, también empleada.

La cuestión de compartir las tareas domésticas con los hombres era importante para casi todas las mujeres y se mencionaba a menudo como un ejemplo de un cambio que había empezado a suceder. La mayoría de las mujeres pensaban que los hombres hacían mucho más que antes. Pero generalmente su propio marido no. Y le excusaban con distintos tipos de circunstancias especiales. (Cf el capítulo 17, temas de género.)²³

23 Una encuesta pequeña pero interesante fue llevada a cabo en 1982 por el grupo de mujeres Feminario en Alicante (que aunque es una ciudad más pequeña que Valencia, para los fines de este texto es comparable por estar en la misma región y ser también industrial). Se hizo a 332 adolescentes de los institutos de la ciudad una serie de preguntas acerca de quién hacía qué tareas en sus casas y quién pensaban que debía hacerlas ahora y quién pensaban que debía hacerlas en sus propios hogares cuando se casaran. El resultado mostró grandes

Los cambios mencionados en el área de sistema de género podrían resumirse bajo el título de “más justicia”, y muchos informantes, especialmente los progresistas, hablaban precisamente en tales términos abstractos. Más adelante volveremos a considerar quiénes eran los *progresistas*, pero una manera de definirlos es que eran los que daban importancia a los valores abstractos del pensamiento europeo en la tradición de la Ilustración, y lo hacían de una forma que implicaba que se trataba de valores indiscutibles, traducibles a términos concretos, y que la sociedad debería cambiar para acercarse a ellos.

Los dos signos principales de cambios en el sistema de género, la idea de justicia y la idea de una moral sexual menos rígida, se confundían a veces de manera significativa. Una mujer muy religiosa que aplaudía los cambios en el sistema de género tenía alguna dificultad con su visión del mundo. Decía que pensaba que estaba muy bien que la ley civil ya no fuera la misma que la ley religiosa. “De modo que ahora, si una mujer quiere cometer adulterio o si un hombre quiere cometer adulterio, es cosa de ellos luchar con sus conciencias, y, si no son creyentes, cometer todo el adulterio que quieran...”

En otras palabras, pensaba que las leyes civiles deberían separarse de las religiosas en nombre de la justicia y libertad de pensamiento, y veía que los cambios sustanciales importantes en cuanto al género tenían que ver con la moral sexual, así que como símbolo apropiado de la mejora social se le ocurrió el adulterio. No era un sarcasmo. Y ella misma obviamente no aplaudía el adulterio. Así que tenía que marcar una frontera moral entre sí misma y los demás. Sin embargo, precisamente al escoger este ejemplo, demostró que ella también apostaba por el cambio. Esta clase de contradicciones sutiles e incoherencias más o menos conscientes surgían a menudo en las mentes de los benituranos.

Capítulo 4. LAS HERRAMIENTAS.

Ya que este estudio trata de los aspectos culturales de un sistema de género en transformación, necesitamos una definición del sistema de género, una teoría de cambio cultural y una técnica para analizar datos que iluminen precisamente el cambio cultural (es decir, que no se quede ni en el nivel psicológico, demasiado profundo, de la personalidad, ni en el nivel demasiado superficial, ingenuamente empírico, de las afirmaciones literales). La finalidad de este capítulo es describir estas herramientas.

a. Género.

diferencias entre géneros tanto en cuanto a las tareas actuales como en cuanto a ideas sobre la futura división de trabajo. Por ejemplo, un 59% de las chicas pero sólo un 43% de los chicos consideraban que todas las tareas domésticas se debían repartir entre todos los miembros de la familia o entre los dos de una pareja; un 12% de las chicas pero el 20% de los chicos opinaban que las tareas domésticas eran cosa exclusiva de mujeres. Las mujeres de Feminario concluyeron que esto era una prueba de que seguían formándose los hábitos de distinta manera para chicos y chicas, y en broma les dijeron, en una reunión de evaluación de la encuesta: “Muy bien, todos y todas os podéis casar - ¡pero no las unas con los otros, por favor!” (Comentario de Nieves Simón, comunicación personal. El informe es un texto fotocopiado, Simón 1983.) Personalmente, me sorprende que las discrepancias no fueran más grandes aún. Probablemente lo serían en las edades entre 30 y 50 años (en 1982-83) y más pequeñas de nuevo entre los mayores, pero en ese caso en dirección a un consenso más antiguo, el de una división sexual de tareas.

En la cultura occidental hay dos categorías de personas: mujeres y hombres, y el criterio para diferenciarlos es biológico. Pero la biología, como todo, tiene que ser interpretada, y la interpretación puede variar según cultura. En España, por ejemplo, hay un fenómeno, aunque sin nombre, paralelo al sexo biológico, de manera que un hombre puede considerarse más o menos masculino y una mujer más o menos femenina (cf Izquierdo 1985). Necesitamos un término para todo aquello que tenga que ver con el sexo pero que no sea “objetivamente” biológico. Se han usado términos como “rol sexual” o “sexo social”, pero en los estudios internacionales de la mujer y en la antropología feminista, desde hace diez o quince años, el término *género* ha llegado a ser el más utilizado, y es preferible a los anteriores, porque no excluye ningún aspecto de lo que una sociedad hace con el hecho biológico.²⁴ El género incluye *cualquier cosa* que los seres humanos hagan a partir del hecho biológico de que nuestra especie se reproduce sexualmente.²⁵ Enfocar el género es centrar el análisis en la división de la humanidad en (generalmente) dos categorías y preguntarnos qué clase de factores constituyen la línea demarcatoria, dónde se traza esa línea, y qué consecuencias económicas y políticas conlleva.

El término sistema de género, tal como lo uso yo, no presupone nada de por sí acerca de si el sistema es igualitario o jerárquico. O, si esto último fuera el caso, acerca de quién se encuentra en qué lugar de la jerarquía. El término postula simplemente que existe algo que se puede llamar sistema de género, sobre lo que podemos hacernos preguntas y que puede ser descrito para cualquier sociedad. Para ilustrar esto, podemos decir que el concepto de sistema de género es homólogo con el concepto de modo de producción de la teoría marxista. *Modo de producción* es un concepto que engloba los efectos que tiene la organización de la producción de bienes en todos los aspectos de la sociedad, tanto en la base como en la superestructura. *Sistema de género* es un concepto que describe cómo la organización de mujeres y hombres en dos o más categorías basadas en el sexo igualmente penetra todos los rincones de la sociedad.²⁶

Usar el concepto de modo de producción es sobre todo una manera de hacer visibles ciertas relaciones de poder. Demuestra cómo la organización de la producción, especialmente la jerarquía social que produce, está presente en interacciones y situaciones que se definen como cuestiones totalmente distintas a la producción. De la misma manera, el concepto de sistema de género cubre mucho más que la reproducción de la especie o la división del trabajo según sexos. Señala cómo la organización de las categorías humanas basadas en características sexuales está presente e influye en lo que sucede en todo tipo de situaciones, incluso aquellas que aparentemente sean definidas como neutras en cuanto a género. Otra manera de definir el sistema de género sería decir que consiste en “las conexiones entre la división sexual del trabajo de la procreación, la división sexual del trabajo en el mercado, y el sexismo ideológico

²⁴ Cf también el debate en Kulick, 1987, un libro escrito para introducir el concepto de género en la antropología social en Suecia.

²⁵ No obstante, no incluye el hecho biológico en sí, y por lo tanto los debates sobre género no conllevan reduccionismo biológico. Por supuesto que puede darse un debate acerca de si un cierto hecho empírico pertenece al sexo biológico o a un sistema de género, es decir sobre si es inevitable o abierto a la variación – y ésta es la razón por la que la palabra “objetivamente” ha sido puesta entre comillas aquí – pero el concepto de género no imposibilita tales debates; al contrario, evitará los deslices ilógicos entre niveles.

²⁶ Esto es algo que el marxismo en general no ha sido capaz de analizar o al menos no se ha interesado por analizar, pero enfocar los sistemas de género no contradice de por sí un análisis marxista. Mi punto de vista aquí es el de un feminismo socialista tal como lo formulan por ejemplo Eistenstein 1979 o Jaggar 1983.

plasmado en la legislación, la política, la religión, la estética y la filosofía.” (Traducción mía del inglés.)²⁷

El concepto de sistema de género tuvo su origen en un contexto social donde el problema a estudiar era una jerarquía que situaba a las mujeres en inferioridad respecto a los hombres, y por lo tanto la discusión se ha centrado principalmente en ese tipo de jerarquía. En el discurso feminista se suele llamar patriarcado.

En el ámbito de la antropología social – y etimológicamente – patriarcado significa el mando de los padres. En los estudios feministas ha llegado a significar el mando de los hombres. Tal vez andriarcado sería una palabra mejor, pero por ahora continuaré con el uso establecido. Patriarcado significa por lo tanto, en este libro, un sistema jerárquico que subordina las mujeres a los hombres en algún sentido. Lo importante es no confundir niveles. El patriarcado es un tipo de sistema de género.²⁸ De la misma manera que existen en principio infinitas posibilidades para organizar un modo de producción, hay en principio infinitas posibilidades para organizar un sistema de género. Y de la misma manera que el modo de producción dominante en la sociedad occidental es el capitalismo, hay un sistema de género dominante, el patriarcado. Tanto el capitalismo como el patriarcado son sistemas jerárquicos, y si no pensamos que las jerarquías sean naturales/divinas/racionales o de otra manera legítimas, es una tarea política, además de científica, describirlas para denunciar sus efectos negativos en los seres humanos.²⁹

b. Una teoría de práctica y cambio.

“Es necesario abandonar todas las teorías que explícita o implícitamente tratan la práctica como una reacción mecánica, directamente determinada por las condiciones antecedentes. (...) Pero el rechazar las teorías mecánicas no implica de ninguna manera que, según otra opción obligatoria, debamos otorgar a alguna voluntad libre, creativa y voluntariosa, el poder de construir, instantáneamente, el significado de la situación mediante una proyección de los fines con el objetivo de su transformación, ni que debamos reducir las intenciones objetivas y los significados constituidos de las acciones y los trabajos a las intenciones conscientes y deliberadas de sus autores.” (Bourdieu 1979:73. Mi traducción del inglés.)

Por medio de esta clase de pensamiento, Bourdieu quiere trascender los viejos debates entre el estructuralismo y el interaccionismo, el sujeto y el objeto, el materialismo y el idealismo. La herramienta es una teoría de la práctica y el concepto principal en esa teoría es *habitus*.³⁰ Su

²⁷ Jaggar 1983:142. Jaggar no usa ella misma el término de sistema de género, pero la cita es apropiada ya que ella habla de lo que enfoca “la teoría feminista en gran parte”, y ella también compara este objeto de estudio con el concepto marxista de modo de producción.

²⁸ Esta afirmación no deja de ser discutible. Algunos estudiosos de la cuestión argumentan que todos los sistemas de género son jerárquicos y conceden preferencia a los varones por encima de las mujeres. Si fuera así, los términos sistema de género y patriarcado serían sinónimos. La historiadora sueca Hirdman (1988) ha construido un argumento fuerte para esta postura. Ortner y Whitehead (1981) no dejan claro el tema. En colaboración con unos colegas de mi departamento, he argumentado la importancia de separar ambos conceptos. Ver Gemzöe et al, 1989.

²⁹ Las fuentes principales que han nutrido mis ideas sobre los estudios de la mujer son Amorós 1985, Aniansson et al 1983, Chodorow 1978, Delphy 1985, Dinnerstein 1976, Ganetz et al 1986, Holter 1973, Izquierdo 1985, Ortner y Whitehead 1981, Reiter 1975, Rosaldo y Lamphere 1974, Sayers 1986.

³⁰ Se hallan, afortunadamente, pensamientos muy similares en tradiciones académicas muy distintas. Al otro lado del canal de la Mancha, Giddens (1979) llega al mismo resultado que Bourdieu mediante métodos muy diferentes. Y si nos pasamos al otro lado del Atlántico, Bateson (1978) critica, de modo parecido pero algo distinto, las

idea central es que la experiencia estructura los hábitos del pensamiento y los hábitos del pensamiento estructuran las acciones. Y las acciones de los demás, lo mismo que las propias, estructuran las experiencias de todos. Pensado así, la estructura social y las condiciones materiales ni se niegan ni se reifican. Para los antropólogos esta forma de pensar tal vez no sea nueva, pero necesita ser formalizada.

Vivir es tomar decisiones. Una persona tiene que elegir continuamente hacer una determinada cosa en vez de otra. La toma de decisiones no puede ser totalmente consciente, eso sería agotador y tal vez lógicamente imposible.³¹ Gran parte de la misma se basa por lo tanto en rutina, tradiciones, repeticiones, pautas prefabricadas, cultura... “los esquemas” como lo llamaban a veces los benituranos.

Considero que la mente humana consiste en múltiples capas, con comunicación compleja y continua pero parcial entre los niveles. No podemos permitirnos ser conscientes de todo, pero no podemos permitirnos ser totalmente inconscientes de aquello de lo que no podemos permitirnos ser conscientes. Todas las culturas tienen técnicas para resolver esta paradoja: sueños, arte, trance, psicoanálisis, rituales... (Cf Bateson 1978:106-125, 407, 414). Las capas de las que somos más o menos conscientes rigen aquellas de nuestras acciones prácticas que no están completamente rutinizadas pero que, sin embargo, tienen pautas. Estas capas se suelen llamar “cultura”, ya que resulta evidente que las pautas son más o menos colectivas.

Cultura es una palabra ambigua, sin embargo no la podemos descartar; los términos ambiguos tienen ventajas. Lo que es necesario es combinarlos con términos más precisos para ciertas clases de descripciones.

c. Habitus.

Bourdieu (1979) dice, en palabras mías: la regularidad que podamos discernir en la vida social no se debe ni a que se sigan unas normas ni a estructuras subconscientes universales de la mente humana, ni tampoco se improvisan de la nada. Para poder manejar un número infinito de diferentes tipos de situaciones con un mínimo de éxito y seguridad, los actores individuales o grupos usan un pequeño número de esquemas que son fáciles de aprender, porque son pocos, y que son siempre aplicables porque son ambiguos. Tienen que ser pocos y ambiguos. Pero funcionan mejor que unas acciones al azar, porque son el resultado abstraído de la experiencia anterior, tanto la individual como la colectiva.

Por ser el resultado abstraído de la experiencia anterior, los esquemas resultan también inevitables. Ningún ser humano puede actuar como si no poseyera tales esquemas. Pero no son eternos, ni son inmunes a esfuerzos, incluso individuales y puntuales, de cambiarlos. De hecho están siempre en proceso de transformación, ya que sólo existen en las mentes humanas, y las mentes humanas los interpretan de diferentes maneras en cada momento, ya que siempre interpretan todo a la luz de su experiencia entera. Si tenemos un conjunto, *a*, en el que todas las experiencias hasta ese momento están incluidas, al momento siguiente tendremos otro

barreras estériles para el pensamiento que hay en el dualismo occidental y halla una de sus soluciones en los conceptos de Learning (aprox. Aprendizaje) I, II y III; y según entiendo yo el Learning II es prácticamente idéntico al habitus.

³¹ Cf Bateson (1978) sobre los niveles de conciencia, y también el cuento de Borges (1972) acerca de lo trágico de una memoria perfecta, “Funes el memorioso.”

conjunto, *b*, porque el conjunto *a* forma ya parte de la experiencia anterior y ha sido tenido en cuenta.

Por la acción humana, los esquemas se acumulan constantemente en hechos sociales y materiales. En este sentido sí existen fuera de las mentes humanas. Pero para llegar a ser efectivas –en el aprendizaje, como recuerdos, como base para sanciones, etc. – tienen que pasar de nuevo por el pensamiento humano, tienen que ser interpretados. La imagen de la Virgen en la iglesia de Benituria es pensamiento humano acumulado, pero no se interpreta de la misma manera por los beniturianos de hoy como por los beniturianos que la confeccionaron y la colocaron en la iglesia, ni como la interpretaron los que intentaron quemarla durante la guerra civil o los que la escondieron para salvarla.

Los esquemas pueden llamarse *disposiciones*. No son hábitos, son esquemas que determinan la acción –a veces acciones repetidas, es decir hábitos, a veces acciones novedosas. Qué acción es realmente producida por una disposición depende de la *situación*, o la coyuntura como Bourdieu suele llamarla.

El conjunto de disposiciones típicas de un individuo o de una categoría se llama *habitus*. Bourdieu define el habitus de muchas maneras, pero entre las palabras centrales están siempre “estructuras estructurantes” o “improvisaciones reguladas”. Y una parte fundamental de cada definición es también la idea que el habitus produce el habitus, como un huevo produce otro huevo, por medio de otras cosas que pueden interesarnos más, como acciones estructuradas o gallinas.

En otras palabras, la estructura social produce estructura social, pero lo hace por medio del acondicionamiento que efectúa en la mente humana. Y este acondicionamiento es lo suficientemente complejo como para transformarse a sí mismo. El habitus no es nunca igual. Él mismo es una de las estructuras objetivas de cualquier coyuntura o situación.

Este estudio es un intento de captar la transformación del habitus, relacionándolo tanto a los hechos importantes de una situación (Benituria en 1983) como a su propio pasado, su estructura. Hay muchas clases de habitus en Benituria, debido a su complejidad social, pero no nos centraremos aquí en ello. Lo que se busca son los sucesos y los factores que influyen en *muchas* situaciones de maneras *no-triviales* y que por lo tanto tienden a influir en los distintos habitus, en las disposiciones de todos los beniturianos.

Las estructuras objetivas –legislación, clima, lengua...– influyen en el habitus, pero el mismo habitus es una estructura objetiva. Su función más importante como tal es filtrar otras estructuras objetivas, incluyendo el habitus de otros individuos y grupos, tal como resulta visible en sus acciones. El habitus está tanto dentro como fuera de cualquier situación dada. Para describir las partes del habitus que influyen en el sistema de género, sería necesario describir todas las estructuras objetivas –sociales, culturales o materiales– que sean relevantes en cualquier contexto de género. Como ésta es una tarea gigantesca, he limitado la descripción a las partes de las estructuras que entorchocan de tal manera que es de suponer que cambiarán *necesariamente* el habitus. Tienen que causar cambio, por tres razones: porque sus choques resultan difíciles de manejar para el sistema, porque son incómodos para el individuo y porque disminuyen la eficacia de las acciones cotidianas.

El habitus puede ser de un individuo. Pero como los individuos de características similares (en dimensiones como género, edad, clase, región) tienen experiencias similares, también podemos

hablar de habitus colectivos. Este doble uso del término conlleva algún riesgo de confusión, pero también tiene la ventaja que hace innecesaria la reducción en cualquier dirección, de modo que evitaremos una contraposición artificiosa entre el individuo y la colectividad. En el habitus de un individuo hay por lo tanto experiencias que comparte con otras personas y también experiencias que son exclusivamente suyas. En cuanto a un habitus colectivo, ningún individuo particular llevará, probablemente, todas las disposiciones que contiene, ya que todos tienen experiencias diferentes, pero podemos decir que las disposiciones de un habitus colectivo son aquellas que son compartidas por muchos y que estén relacionadas con las experiencias ligadas a las circunstancias que se usan para definir la categoría en cuestión. Por ejemplo, las mujeres son diferentes entre sí, pero tienen ciertas experiencias en común, experiencias relacionadas con su rol de género, y son las disposiciones creadas por estas experiencias las que constituyen el habitus femenino. Cualquier mujer porta este habitus femenino, pero tiene efectos variados, ya que se combinará siempre con varios otros habitus colectivos dentro de su habitus individual.

De esta manera resulta posible hablar de disposiciones en todos los niveles: por ejemplo disposiciones de una mujer particular, de las mujeres de Benituria, de las mujeres de clase obrera en Benituria, de las jóvenes de Benituria, de todos los hombres y mujeres de Benituria con empleo asalariado, etcétera. Resulta también posible hablar de disposiciones que todos los benituranos tienen en común, pero éstas serán muy generales y abstractas, y serán probablemente compartidas por casi todos los españoles urbanos, ya que no ha habido suficiente tiempo para que “todos los benituranos” acumulen mucha experiencia común que sea específica para Benituria tal como es ahora.

Muchas de las disposiciones que determinan las acciones de los benituranos han sido formadas por experiencias en otras circunstancias. Otros lugares y otros tiempos y otras condiciones materiales. Algunas de estas disposiciones funcionan bien en el contexto nuevo, otras no. Algunas disposiciones que a lo mejor podían haber funcionado bien de por sí en el nuevo contexto, no lo hacen debido a que combinan mal otras. Cuando las disposiciones ya no encajan bien en su contexto, cambiarán; esto se deduce de la definición del habitus como producto de la experiencia. Pero el cambio tardará un poco en producirse. Durante algún tiempo tendremos disposiciones que no encajan. Bourdieu llama a esto el efecto de histéresis o de Don Quijote. En una situación de cambio rápido y profundo, las disposiciones Don Quijote serán corrientes. Se producirán contradicciones sociales y culturales.

d. Doxa.

Cuando los esquemas o pautas aprendidos a fondo funcionan bien, los aprendemos todavía mejor. Se refuerzan. Usando una imagen de Bateson (1978) podemos decir que se hunden hacia capas cada vez más profundas de la mente. En lugar de hablar de lo consciente y lo inconsciente, Bateson visualiza una totalidad continua de grados de consciencia. Podemos permitir que se hundan más allá de nuestro campo de visión las cosas en las que podemos confiar, mientras que las cosas que pueden necesitar una revisión tienen que quedarse cerca de la superficie de la conciencia, o por encima de ella, posiblemente al alcance de la verbalización, tal vez incluso en el nivel de pensamiento formalizado.

Lo que se sabe desde siempre, se va haciendo menos visible. Las cosas que no son nunca contradichas en la práctica, las cosas que funcionan siempre, se hacen invisibles. Esto es lo que Bourdieu llama *doxa*.

Este concepto es importante al analizar situaciones de cambio, porque con toda probabilidad, las nuevas circunstancias objetivas entrarán en contradicción con algunas partes de la doxa, haciéndola visible. Y ésta es una clase de contradicción profunda y dolorosa, muy diferente como vivencia de la que resulta de choques entre opiniones dentro de lo que Bourdieu llama *universo del discurso*, es decir las áreas de la cultura donde todo el mundo sabe que hay diferencias de opiniones. La doxa es invisible. No está, subjetivamente; sin embargo está en todas partes. Debería ser de fiar, pero de repente no es de fiar. El individuo se siente estúpido. Lo que ha bajado a niveles profundos de la mente tiene que ser rescatado y modificado.

Como veremos, los benituranos hablan mucho del progreso. Algunos benituranos se definen como progresistas, y con esto quieren decir que se adaptan a los tiempos cambiantes. Podríamos decir que han encontrado maneras de modificar su doxa, o que tienen un *habitus* donde lo que tiene que ser modificado, en vista de las circunstancias presentes, se encuentra a un nivel más alcanzable en la conciencia. Muchos de los progresistas se refieren a un punto del pasado cuando “despertaron” o “abrieron los ojos”. Las metáforas que eligen encajan bien con la imagen de la doxa como siempre presente pero invisible. De repente se hace visible; es cuestión de mirar al mundo de una manera nueva.

Sin embargo, en el caso de Benituria, donde diferentes clases de doxa tienen que convivir en un espacio limitado y se están empujando hacia la visibilidad las unas a las otras, no es suficiente hablar de la doxa como algo que no está o no está. Es preferible el adjetivo, *dóxico*. Es cuestión de grados. Lo que es muy dóxico se halla en un nivel muy profundo de la conciencia, y un poco más arriba pero todavía por debajo de la superficie de la conciencia hay otras cosas que también son dóxicas pero menos.

También utilizaré el término *doxa flotante*.³² Este concepto se refiere a un conjunto de ideas, así que es algo que está por encima de la superficie de la conciencia, pero no está bien elaborado, y es amplio, hay referencias frecuentes a ese conjunto de ideas. Siendo ambiguo, corriente y de fácil referencia, se le contradice pocas veces y se le confirma a menudo. Así se convierte en creencia firme, como la doxa, y es difícil de definir, igual que la doxa, aunque a diferencia de la doxa, está visiblemente presente. Barthes lo describió como “la opinión pública, el Espíritu mayoritario, el consenso pequeño-burgués, la voz natural, la violencia del prejuicio.” (Imbert 1982:85) Hay varias doxas flotantes en Benituria, como podremos ver. Son fáciles de encontrar y describir; lo que es difícil es medir sus fuerzas y sus impactos sobre el *habitus*.

e. Cómo encontrar contradicciones y doxas.

Como todos sabemos, hay, a menudo, una diferencia entre lo que la gente dice y lo que hace. Puede haber otra diferencia entre lo que dice y lo que piensa. Necesitamos técnicas para exprimir información de lo que dice la gente para evitar tomar sus afirmaciones demasiado literalmente. Las historias de vida, por ejemplo, contienen algo de información sobre lo que hacen realmente sus protagonistas, pero sobre todo contienen información acerca de lo que la gente *cre*e que hace y sobre lo que juzga conveniente decir acerca de ello.³³

³² Este término lo recojo de Imbert y a través suyo de Barthes. Imbert (1982) se refiere a ideologías flotantes y dice que con ello quiere decir aproximadamente lo mismo que la doxa difusa de Barthes.

³³ Utilicé el material de historias de vida de aproximadamente la misma manera que usé el material de otras entrevistas. Pero también me inspiré en las ideas sobre historias de vida de Agar 1980, Bertaux 1981, Erikson 1979 y Mandelbaum 1973.

Una visión de este tipo, semi-colectiva, del mundo, es la que resulta interesante para la descripción de los aspectos culturales, semi-conscientes, de la vida. Eso lo primero. No lo que un individuo “realmente” piensa en el fondo de su alma, sino lo que la gente se dice en contextos sociales. Segundo, tenemos que intentar desenmascarar esta superficie presentable, en alguna medida, para poder describir disposiciones y doxas.

Mi punto de partida es que las personas seleccionan, organizan y filtran lo que dicen. Con *seleccionar* me refiero al hecho de que no se puede hablar de todo, así que tiene que haber un proceso de decisión en cuanto a qué cosas mencionar y cuáles no. Con *organizar* me refiero a la regla implícita de cualquier comunicación verbal: que lo que uno dice debe tener sentido, y que por lo tanto hay un proceso de decisión en cuanto a qué cosas mencionar, cuándo mencionarlas y cuáles presentar como causa o como efecto, etcétera. Esta decisión tiene que tener en cuenta la organización probable de las ideas en la mente del que escucha. Con *filtrar* me refiero a lo que considero un hecho: que cualquier cosa de la que hablamos tiene que estar relacionada con alguna otra cosa que sabemos o pensamos, de modo que se da un proceso de contaminación, y que por lo tanto, lo que se dice no se puede comprender adecuadamente sin saber algo del filtro de otros pensamientos por el que ha tenido que pasar una afirmación antes de pronunciarse. Los tres procesos tienen lugar a un nivel de conciencia bastante profundo, poco visible.

Las personas seleccionan, organizan y filtran porque no pueden dejar de hacerlo. No se trata de un cálculo consciente. Pero en grados variables, según capacidad y según los requisitos de la situación, lo hacen teniendo en cuenta lo que – a cualquier nivel de la conciencia – consideran ventajoso en cada situación. Y los criterios para juzgar lo que resulta ventajoso están en el *habitus*. Así que por medio del análisis de lo que dicen las personas, podemos vislumbrar el *habitus*.

Hay información en las maneras de seleccionar, organizar y filtrar que usan las personas. A continuación ofrezco una lista de detalles que busqué sobre lo que decía la gente en Beniturgia, detalles que servían como ventanas al *habitus*.

Hay por ejemplo *justificaciones*, sobre o entre líneas. Estas pueden ser analizadas para ver a qué apelan³⁴, y para ver qué cosas parecen necesitar disculpas, qué cosas parecen requerir explicaciones, y cuáles de las cosas que desde el punto de vista del que escucha parecen requerir una justificación y sobre las que aun así no se ofrece ninguna justificación. También se puede analizar el vocabulario de las justificaciones; una misma justificación se puede expresar de diferentes maneras.³⁵

Las justificaciones no se pueden inventar libremente; tienen que conectar con las propias disposiciones del actor para que las pueda imaginar para empezar, y tienen que conectar con el *habitus* del público para ser comprendidas y aceptadas. Por ello, en la misma medida que hay variación en el *habitus*, el esfuerzo de tender puentes para conseguir una buena justificación amplía los *habitus* de todo el mundo. Así, las justificaciones son lugares donde la naturaleza construída de la realidad social se hace visible.

³⁴ Accidentes, imposibilidades, impulsos biológicos y culpabilización son las sugerencias de Scott y Lyman (1968) de quienes recogí la idea de esta ventana. Las demás son invención mía.

³⁵ Cf Mills 1940. “Las razones que ofrecen las personas para sus acciones no carecen ellas mismas de razones.” (1940:904) (traducción mía)

Otros lugares del mismo tipo son las *metáforas* y los *chistes*. Suelen usarse en contextos donde se necesita un esfuerzo para dar sentido a algo, y sólo funcionan si conectan con los mundos de pensamientos de todos los presentes.³⁶

Muy interesantes son los lugares de un texto donde el interlocutor siente que falta algo. Cualquier persona que haya intentado leer una novela o escuchar música de una cultura distinta de la propia ha tenido este tipo de experiencias. Un enlace, una explicación, una referencia al agente efectivo... siempre hay alguna expectativa que no se cumple. Algo falta. Ciertamente es que en cualquier afirmación hay “*agujeros*”, debido a la necesidad de selección, pero las ideas dóxicas los cubren para las personas que las comparten. Donde no se considera necesaria ninguna explicación, donde el contexto y las relaciones entre las partes parecen tan obvios como para que nadie pudiera echar nada en falta, en tales lugares tienen que existir ideas fuertes y extendidas de alguna clase. No tienen que ser ideas necesariamente aceptadas por todos, pueden ser polémicas. Pero se apoyan en pautas culturales, estructuras estructurantes, porque sin ellas el agujero narrativo sería una trampa, el chiste aburrido, el insulto amistoso se malinterpretaría como insulto verdadero y la metáfora se tornaría adivinanza.³⁷

Un fenómeno distinto pero relacionado son los sitios en el texto que podríamos llamar *semi-agujeros* o *agujeros señalados*. Son lugares donde no se da la explicación pero se insinúa claramente como algo que todo el mundo sabe. Se puede decir “como todos sabemos” o “te puedes imaginar el resto” o se pueden sustituir las explicaciones por ademanes expresivos o modulaciones de voz.

En otros momentos sí se ofrece la explicación, pero el hecho de ofrecerla requiere de por sí una justificación o una excusa. Se habla como si en realidad no debiera hacer falta explicar nada. Esto se indica con expresiones como “por supuesto”, “naturalmente”, “por lo tanto”, “inevitablemente”, “como seguramente te darás cuenta”, “como siempre” etcétera – expresiones que llamaré *expresiones de evidencia*.

Los semi-agujeros o agujeros señalados, tomados literalmente, podrían ser indicaciones de algo muy parecido a los agujeros verdaderos, algo muy dóxico. Pero con la diferencia de que ya se han acercado a la visibilidad, por lo menos lo suficiente para que sea posible darse cuenta de su existencia y darse cuenta de que el interlocutor quizás no los conozca y necesite una explicación.

Sin embargo, los semi-agujeros pueden ser también señal de algo bien distinto. Me di cuenta en Beniturnia de que tales lugares muchas veces señalaban todo lo contrario a algo evidente. Comentaré en el capítulo 18 la disposición de los beniturnianos a ver la conversación como una oportunidad de persuadir a los demás de los propios puntos de vista, y la disposición a considerar la carga emocional como una técnica retórica eficaz. Las expresiones de evidencia pueden usarse como una de las herramientas en este esfuerzo. Pueden apuntalar las propias convicciones, o pueden encubrir la propia inseguridad. Pueden contribuir a dar la apariencia de

³⁶ Cf Zijderfeld (1968) sobre bromas. La literatura sobre metáforas es extensa. Mis fuentes principales de inspiración han sido Basso 1976, Fernandez 1974, Lakoff y Johnson 1980, Ricoeur 1980, Rosaldo y Atkinson 1975, Sacks 1980, Sapir y Crocker 1977. Ver también Thurén 1981.

³⁷ Los conceptos de *códigos elaborados y restringidos* de Basil Bernstein tienen relación con esto. Se podría decir que un código restringido es uno que contiene muchas referencias a estructuras estructurantes, tiene muchos agujeros, mientras que la finalidad de un código elaborado es eliminar esa necesidad. Si suponemos que ningún ser humano puede vivir sin una cultura, y que esa cultura no puede ser totalmente consciente, veremos por qué un código totalmente elaborado es una imposibilidad pero también por qué un código consciente en alto grado puede a veces resultar muy esclarecedor.

hecho establecido a algo que no es todavía una interpretación firmemente establecida culturalmente. Tal vez resulte especialmente tentador usarlas cuando las cosas no sean evidentes en absoluto. Por lo tanto las expresiones de evidencia pueden indicar contradicciones o conflictos o debates de actualidad.

En cualquier sociedad suele existir una conciencia común de las diferencias de opinión más corrientes, especialmente aquellas diferencias que se expresan en forma de conflicto abierto. Es cierto que en una sociedad que sufre cambios rápidos puede haber diferencias de opinión acerca de dónde están las diferencias de opinión, y en todas las sociedades las capas más poderosas de la población tienen una tendencia a ver más consenso que lo que ven aquellos que menos poder tienen, que no pueden dejar de ver lo que les perjudica, ya que son los perdedores. Pero aparte de tales excepciones parciales, creo que los puntos de conflicto son, por su naturaleza, *interesantes* para las personas involucradas y, por ello, normalmente visibles; se harán referencias a ellos en los intercambios verbales. En comunicaciones que atraviesan las líneas divisorias de cualquier conflicto, puede que se hagan intentos de quitarles importancia o de tratarlos con humor, para que el intercambio resulte posible, pero con toda probabilidad se hará referencia a ellos de una forma u otra, ya que se podrían producir complicaciones graves si hubiera malentendidos en cuanto a las posturas respectivas.

Si a esto se añade la disposición para considerar una obligación, en una comunicación amistosa, dejar claro cuál es la postura del que habla y hacer un esfuerzo por presentar las razones de esta postura, veremos que hay muchas razones para que los benituranos defiendan con énfasis sus posturas en cuanto a conflictos conocidos o debates de actualidad. Estos *no-agujeros* enfáticamente declarados son por lo tanto también datos especiales por su contenido específico de información etnográfica.

Los no-agujeros señalados pueden indicar también cosas que no son conflictos. Por ejemplo, me pareció interesante el hecho de que gran parte de mis informantes adoptaran una *actitud didáctica*, diciendo cosas como, “esto a lo mejor no lo sabes, pero verás...” o “te costará creerlo, pero la verdad es que...” Esto podría indicar unos cambios tan rápidos y radicales que muchas personas, aunque no fueran muy mayores, tenían que hacer esfuerzos para hacer creíbles los sucesos y pensamientos del pasado. También podría ser que sencillamente se esforzaban amablemente por dejar las cosas claras a una forastera. Sin embargo, hallé que estas expresiones eran tan frecuentes en el material de los asistentes como en el mío propio. Los asistentes eran jóvenes, pero todos eran españoles de nacimiento. Y la actitud didáctica parecía tener múltiples direcciones posibles: del mayor al menor, de más educado a menos y también de menos a más educado, de obreros a estudiantes, de personas de pueblo a personas urbanas y viceversa, etc.

Pude concluir que la frecuencia de las actitudes didácticas era una indicación más de que la fase social tenía características liminales. Unas categorías culturales que habían sido firmes y bien conocidas estaban en proceso de disolución parcial, de forma que en cuanto hubiese cualquier diferencia categórica entre dos interlocutores, resultaba necesario tomar medidas para evitar malentendidos. Las explicaciones explícitas resultaban necesarias con mucha más frecuencia que en circunstancias más tranquilas.

Aunque puede haber diferencias de opinión sobre dónde hay diferencias de opinión, también podría haber otro nivel donde, para la mayoría de las diferencias, hubiese acuerdo en cuanto a cuáles son estas diferencias, de qué tratan y quién suele tener qué postura. Las referencias a este nivel de acuerdo sobre el desacuerdo pueden adoptar varios ropajes, entre otros los de

expresiones de evidencia. Así que estas expresiones tienen que ser analizadas con mucho cuidado. El acuerdo sobre el desacuerdo también puede expresarse mediante alguna clase de *etiquetado de las personas o de los conjuntos de ideas*. La construcción de uso más general de este tipo, en Benituria, era la dicotomía entre progresistas y no progresistas.

Resumiendo esta sección: el objetivo es descubrir y describir los esquemas culturales, las estructuras estructurantes de una sociedad compleja, donde hay muchos conjuntos solapados de tales estructuras. Hay ciertos lugares en el discurso – considerado como un texto – que ofrecen buenas indicaciones. Pero tienen que ser analizados cuidadosamente.³⁸ No creo que esto pueda realizarse de forma mecánica; la interpretación se tiene que hacer teniendo en cuenta lo que se sepa en general de la cultura en cuestión.³⁹ El método de análisis esbozado aquí es solamente una pequeña parte del esfuerzo total de comprensión que exige una buena etnografía.

Después de encontrar las estructuras culturales principales, será posible describir las contradicciones existentes, tanto lógicas como materiales, y será posible describir las partes importantes de la doxa que influyen en la acción. Para llegar a las conclusiones sobre contradicciones que se encuentran en la parte F, *Procesos*, me apoyé primero en el tipo de análisis que he descrito aquí para hallar las generalizaciones sobre el sistema de género presentadas en la parte E, *Palabras*. Para los detalles de esta fase del trabajo, véase el capítulo 16.

Ahora podemos llevarnos estas herramientas a Benituria y aplicarlas a los sucesos y situaciones que encontremos. Las partes B, C, D y E son descripciones de varios aspectos de la vida en Benituria, siempre en relación con el género. Hay descripciones generalizadoras y hay escenas o relatos ilustrativos. Estos últimos deben leerse como piedrecitas de color de un mosaico, presentadas con el fin de hacer la descripción generalizadora más viva y coherente. Juntas, las dos clases de descripciones ofrecerán, espero, tanto hechos como sentimientos, tanto condiciones como estrategias, tanto objetos como ideas.

PARTE B. GENTE

Capítulo 5. DIMENSIONES DE LA EXPERIENCIA.

En las sociedades complejas, hay diferencias entre la gente, porque hay experiencias diferentes. Y las diferencias no son arbitrarias, ya que son producidas principalmente por ciertas dimensiones estructurales, aunque también intervengan otras circunstancias de la vida. Veamos quiénes eran las mujeres de Benituria en cuanto a diferencias destacadas, como su relación con la producción, su estado civil, su educación, su origen regional, su edad y el tamaño de la familia.

³⁸ Un estudio empírico en la misma línea es la de Gilligan 1982. Por lo demás no he encontrado muchos. Esto es sorprendente a la vista del interés demostrado en los estudios de la mujer por las formas en las que interactúan sutilmente las ideas de género y el lenguaje. Véase por ejemplo Lakoff 1978. En España, García Meseguer (1977) se cita a menudo. Buxó Rey (1978) se propone fundar una antropología de las mujeres en el estudio del lenguaje.

³⁹ Una exploración detallada de las posibilidades de hacer el tipo de análisis que propongo aquí es Ibáñez 1979. Sin embargo, la suya es principalmente filosófica, y en la medida en que su intención es que se use en la práctica, se refiere a grupos de discusión.

a. Clase.

Empecemos con la clase social. En muchos textos la pertenencia de clase de una mujer se entiende como derivada de la de un hombre – su padre si es soltera, su marido si está casada. La primera anomalía, entonces, es que el estado civil influye en la clase de una mujer (y no en la de un hombre). La segunda anomalía es que la clase social del padre y la del marido no coinciden necesariamente. La tercera anomalía es que algunas mujeres tienen una relación con la producción por derecho propio, como capitalistas o como obreras, y esto a veces se tiene en cuenta, a veces no, de modo que el sistema de clases de una sociedad entera puede ser manipulada estadísticamente.

En Benituria, en base a las definiciones al uso, calculo que alrededor del 65% de la población se podía describir como de clase obrera y no más del 15% como de clase media. Entre el 15 y el 20% pertenecían a una categoría difusa, generalmente llamada clase media baja (administrativos de bajo nivel, propietarios de negocios familiares sin empleados, capataces y obreros técnicos especializados, etcétera). El resto eran familias campesinas, estudiantes que no vivían con sus familias, personas sin ocupación conocida y otros difíciles de clasificar.⁴⁰

Desde el punto de vista de la vida cotidiana, lo que contaba eran los ingresos. Era émicamente significativo que los empleados de compañías transnacionales o grandes bancos, profesionales autónomos y algunos hombres de negocios podían ganar lo suficiente para tener uno o dos coches buenos, un piso bien equipado con por lo menos un dormitorio por miembro de la familia, un ama de casa bien vestida. Podían salir a comer con regularidad y asistir a acontecimientos sociales elegantes. Estas personas no solían vivir en Benituria, pero había unos pocos, y había más en barrios vecinos, así que su estilo de vida era visible como modelo, una meta con la que soñar.

Los pequeños empresarios abundaban en Benituria. Había muchos bares, restaurantes, kioscos de prensa y tiendas de alimentación, y eran casi siempre empresas familiares sin empleados. Estas familias no tenían un nivel de vida mejor que el disfrutado por los obreros cualificados, tal vez más bien lo contrario. Ellos y los empleados en los sectores de transporte, construcción, hostelería, los empleados administrativos de pequeñas empresas particulares – además de la mayor parte de empleados estatales o municipales sin carreras universitarias y los obreros industriales –generalmente tenían un coche por familia, mandaban preferiblemente a sus hijos a colegios públicos, y cuando salían iban al bar de la esquina o como mucho al cine. La esposa, o era ama de casa o trabajaba para poder comprar ropa para los niños y para sí misma.

En otras palabras, había una línea divisoria visible y significativa en cuanto a estilo de vida según el nivel de ingresos. Había poca interacción social que cruzara esta línea. Había matrimonios, especialmente entre estudiantes universitarios, que procedían de los dos lados de la línea. Pero las diferencias de ingresos separaban a la gente, y así es como se interpretaba en el barrio. Cuando estuve en Benituria, el límite decisivo de ingresos se hallaba alrededor de las 100.000 pesetas por familia y mes.

Había muy pocos indigentes o mendigos en Benituria. Había obreros en paro que no recibían prestaciones compensatorias,⁴¹ pero en 1983 no eran generalmente indigentes. La familia

⁴⁰ Todos los datos estadísticos de este capítulo son de García Lliberós 1981, si no se indica otra cosa.

⁴¹ Los principales sindicatos calculaban que en 1983, en toda España, cobraban beneficios de desempleo sólo alrededor de una tercera parte de los parados. Más tarde ha disminuido esa proporción aun más, ya que los

nuclear extendida podía responder al problema en la mayoría de los casos: una persona joven con empleo no se casaba si el padre estaba en paro; los hermanos podían repartirse la carga de mantener a los padres o a la familia de uno de ellos; los jóvenes en paro sencillamente continuaban viviendo con sus padres, etcétera.

b. Tener empleo o no tenerlo.

Con la excepción de los niños y estudiantes, prácticamente todos los benituranos varones tenían un empleo o vivían de derechos ganados por medio de un empleo asalariado, como prestaciones por desempleo o jubilación. Los agricultores o los que tenían una pequeña empresa vivían también de los ingresos que les proporcionaba su propio trabajo, con muy pocas excepciones.

Las mujeres no se relacionaban de forma tan clara con el mercado laboral. La mayoría de ellas habían tenido un empleo antes de casarse. Las mujeres jóvenes solteras generalmente o tenían un empleo o estaban en paro o eran estudiantes. La mayoría de las mujeres casadas habían dejado su empleo al casarse o al llegar el primer o el segundo hijo. Muy a menudo comentaban que esto era automático “antes”, pero que ahora ya no lo era; se había convertido en una decisión que tocaba tomar, y resultaba difícil.

Renunciar a un empleo en 1983 era correr el riesgo de nunca conseguir otro. Era especialmente el caso para las mujeres en edad fértil, ya que eran el tipo de empleado que menos deseaban los empresarios.

Pero seguir trabajando era difícil o imposible para una mujer con hijos pequeños. Si lo hacía, tenía que asumir, primero, una jornada de doble carga, teniendo en cuenta que las tareas domésticas seguían exigiendo tiempo a pesar de la omnipresencia de neveras y lavadoras. Segundo, la mujer en esta situación tenía que encontrar a alguien que se encargase de los niños mientras ella estuviera en el trabajo. Esto no era nada fácil, ya que había pocas guarderías con precios y horarios aceptables, y menos todavía con una calidad que permitiera que una mujer se sintiera convencida de que no perjudicaría a sus hijos saliendo a trabajar. Como veremos, la solución más corriente era dejar a los hijos con la abuela. En esos casos, el empleo de la mujer dependía de la salud de esta mujer mayor, y de sus otras obligaciones y demás nietos. Había también muchos conflictos en cuanto a la educación de los niños. Debido al rápido cambio cultural, muchas mujeres jóvenes pensaban que las ideas de sus madres en esta área eran inaceptables, así que la abuela podía no ser la solución ideal al problema.

Tercero, una mujer sabía que su situación en el trabajo era poco segura. Las mujeres españolas tenían un porcentaje de paro mucho más alto que los hombres⁴² y cualquier ausencia “no justificada” podía suscitar los prejuicios tanto de patrones como de compañeros contra empleadas “que no son de fiar” o “que rinden poco”. Y era muy difícil evitar las ausencias no justificadas, ya que no había nada legalmente previsto para poder quedarse en casa con un hijo enfermo, puesto que quedarse en casa con un hijo enfermo (o acompañar a la madre al hospital

problemas económicos del país han continuado y cada vez más personas han estado paradas durante más de 18 meses (o 24 en algunos casos), que es el tiempo de duración de los beneficios.

⁴² En 1983, un 21% de las mujeres económicamente activas estaban desempleadas, mientras que sólo un 16% de los hombres lo estaban. El efecto de esto era más grave aun de lo que parece a primera vista, ya que los porcentajes más altos del paro femenino coincidían con las categorías de mujeres que más participaban en el mercado laboral: mujeres jóvenes y mujeres con estudios superiores, es decir las que tendrían la incorporación más estable si no fuera por el paro, aquellas que no sólo trabajaban cuando las circunstancias las obligaban a ello (Sallé y Casas, 1987).

o cualquiera de los muchos deberes de familia que tenían las mujeres) era cosa de la mujer, estuviera o no empleada. Incluso la ausencia legal de una mujer, por ejemplo la excedencia por maternidad, suscitaba comentarios adversos entre los compañeros, debido a la política habitual de las empresas de no emplear sustitutas sino distribuir las tareas de la ausente entre los restantes empleados.

Cuarto, había una alta probabilidad que su marido se quejara de la marcha de la casa. Se sentiría maltratado en comparación con sus amigos que recibían mejor servicio en casa.

Quinto, a no ser que la familia sufriera una escasez apremiante, la elección de una mujer de salir a trabajar se consideraba precisamente eso, una elección, y una elección más bien frívola. Se la tacharía de egoísta, y su familia y amigos montarían una campaña constante, preguntándole si estaba del todo *segura* de que los niños no saldrían perjudicados.

Una mujer de inclinaciones progresistas en Benituria tendría respuestas claras para todas estas acusaciones y dilemas. Los argumentos feministas acerca de la independencia y la dignidad humana se habían filtrado prácticamente a través de toda la población, aunque fuera en formas tergiversadas. La mujer progresista se sentiría con *derecho* a hacer lo que hiciera, y que los obstáculos que encontrara serían anticuados e injustificados.

Pero estaban ahí y eran formidables. La mayoría de las mujeres dejaban sus empleos para cuidar a sus familias. En 1983, solamente una de cada cinco mujeres beniturbanas entre 14 y 65 años eran “económicamente activas”, como rezaba la frase oficial. Las estadísticas estatales mostraban una gran caída en la actividad económica femenina alrededor de los 24 años; una caída aun más pronunciada después de los treinta, cuando la mayoría de las mujeres casadas tenían ya por lo menos un hijo. A partir de allí la curva mostraba una cuesta abajo continua pero ya menos abrupta. Las mujeres no volvían a emplearse cuando los hijos se hacían mayores. En tiempos anteriores eran demasiado mayores al llegar ese momento o estaban demasiado cansadas. En 1983 cuidaban a sus nietos. En otros países europeos había un montículo característico en la curva, mostrando que las mujeres volvían al mercado laboral después de unos cuantos años en casa. Este montículo nunca había existido en la curva española. Algunos estadísticos decían que empezaba a hacerse visible por aquellos años.⁴³

Las estadísticas de todo el estado y las municipales de Valencia sobre Benituria eran similares en cuanto a este particular. El 21% de las mujeres entre 15 y 65 años eran económicamente activas, y calculo que, descontando las que eran estudiantes, esposas de agricultores, profesionales autónomas o empresarias, cerca de un 18% tenía un empleo declarado. A este

⁴³ Por ejemplo del Campo y Navarro (1985). Según las estadísticas proporcionadas por Sallé y Casas (1987), no resultaba visible en absoluto entre las mujeres en general, pero sí entre las mujeres casadas, aunque sólo como un punto porcentual y sólo para mujeres entre 40 y 44 años de edad. Esto es una cifra pequeña, pero puede ser significativa, ya que ésta era la edad en la que los hombres y las mujeres solteras empezaban a disminuir sus tasas de actividad. Según Espina (en Conde, 1982), que trabajó con datos de 1977 y 1979, este montículo resultaba más evidente para mujeres con tres o más hijos (presumiblemente con más necesidad económica) y era claramente visible para mujeres con estudios superiores. Del Campo y Navarro han preparado una curva según el tiempo anterior y posterior al matrimonio (1985:175) que demuestra que la caída más fuerte de la actividad de las mujeres – desde más de un 70% hasta menos del 50% - ocurría durante el primer año de matrimonio. Esto podría deberse a la tarea tradicional de la mujer justo antes de casarse, la preparación del ajuar, pero en Benituria por lo menos esto se consideraba totalmente anticuado. Fuera eso como fuera, la curva seguía cayendo en pendiente fuerte durante los primeros seis años de matrimonio, luego se suavizaba pero continuaba en descenso y sin montículo alguno.

número hay que añadir una cantidad desconocida de mujeres con trabajos no declarados. Para las beniturias, esto suponía, con toda probabilidad, limpieza por horas.⁴⁴

Aun así, hay que concluir que por lo menos cuatro quintas partes de las mujeres de Benituria eran amas de casa. Las que tenían trabajos sumergidos de jornada parcial trabajaban para mejorar el presupuesto de la familia y eran responsables de todas las tareas domésticas. También lo eran la mayoría de las mujeres casadas con empleos legales y también la práctica totalidad de las mujeres mayores de 65, así que en cierto sentido todas las mujeres adultas eran amas de casa. Las amas de casa no se jubilaban hasta que no estuvieran totalmente incapacitadas físicamente. Las chicas que estudiaban a veces ayudaban a sus madres, los chicos que estudiaban casi nunca lo hacían. Si un ama de casa se muriese o resultase incapacitada, la hija mayor se convertiría probablemente en ama de casa y también se llamaría de esta manera a sí misma. De hecho, la mayoría de las mujeres empleadas con familia también decían que eran amas de casa. El concepto de “ama de casa” contiene una parte de las mismas connotaciones que el concepto de “housewife” en inglés: es una mujer, está casada, no tiene empleo asalariado. Pero en castellano hay una connotación más fuerte de ser la responsable de las tareas domésticas, así que una mujer que las lleva a cabo es ama de casa aun cuando tenga otro trabajo e incluso aunque no esté casada sino que sirva a su padre y hermanos.⁴⁵

¿Qué sucedía entonces con las mujeres con empleo asalariado? ¿Qué tipos de trabajo tenían?

Los trabajos más frecuentes para las mujeres eran “ayuda familiar” y “hacer unas horas”. Estos trabajos eran tan poco formalizados como indican sus nombres. “Ayuda familiar” se definía como el trabajo que las esposas (y a veces los hijos) hacían en una empresa familiar, por ejemplo en la agricultura o en una pequeña tienda. Los hombres adultos no trabajaban como “ayuda familiar”, ya que eran ellos los registrados como dueños de los negocios. Por supuesto no había salario. El personal de ayuda familiar vivía de los beneficios del negocio, distribuidos según la buena voluntad del dueño legal y según las relaciones informales de poder dentro de la familia. En caso de separación o divorcio, la ley decía que una mujer que hubiese trabajado como ayuda familiar debía recibir alguna compensación, pero esto resultaba difícil llevar a la práctica. Generalmente una mujer en esa situación se encontraba de repente sin marido, sin trabajo y sin ni siquiera un papel para poder demostrar su experiencia para conseguir otro empleo.

“Hacer unas horas” se refería a trabajos de limpieza. Las empleadas domésticas se registraban muy pocas veces como empleadas y tampoco solían quererlo. Tenían maridos con empleos, así que recibían los beneficios de la Seguridad Social de todos modos (con la excepción de la jubilación, pero recibirían “puntos” añadidos a la pensión del marido y una pensión de viudedad si éste muriese primero). Existía la posibilidad de registrarse como autónomas y pagar sus propias cuotas de seguridad social. Pocas lo hacían. El objetivo principal de un trabajo de este tipo era ganar dinero al contado, cuanto más mejor.

Era de conocimiento común que los jefes preferían hombres para casi todos los trabajos, así que las mujeres tenían que optar por “trabajos de mujer”. Éstos escaseaban. Las mujeres

⁴⁴ Había también un número desconocido de mujeres que trabajaba clandestinamente para una fábrica pero en sus domicilios. Esto era más común – muy común – en los pueblos, pero había muchas en Benituria también. Cf Sanchis, 1984.

⁴⁵ Esta nota es para explicar las diferencias de matices entre la expresión castellana *ama de casa* y las palabras inglesas *homemaker* y *housewife*. No la traduzco porque carece de interés para quien lea este texto en castellano. El concepto de ama de casa se debería debatir, desde luego, pero no es éste el lugar idóneo.

podían competir por todos los empleos, ya que la discriminación por sexo era ya ilegal, pero había un millón de trampas que un empresario podía utilizar para evitar cumplir la ley. Las mujeres tenían mejores posibilidades en las administraciones estatales y municipales, y por lo tanto representaban en estos sitios un porcentaje más alto que en el total del mercado laboral. Estos trabajos eran atractivos y accesibles para las mujeres porque los procedimientos para conseguirlos eran más objetivos que en la empresa privada. Ofrecían también protección contra los despidos arbitrarios y, al menos de momento, una gran tolerancia en cuanto a cumplir con los horarios.

La oposición por parte de los empresarios a la idea de emplear mujeres resaltaba claramente en los resultados (se despedía a más mujeres que hombres, se las convencía para que dejaran el empleo mediante las prácticas de dote, etcétera) y la actitud era “racional” en vista de que las mujeres *eran* realmente menos de fiar mientras no hubiera formas legales para que ellas se ausentaran por deberes familiares, mientras no se usasen más los contraceptivos eficaces, mientras los maridos prefiriesen que las esposas no trabajaran, etcétera.⁴⁶

En cuanto a los sentimientos de los hombres ante una mujer que quisiese ponerse a trabajar fuera del hogar – su padre, hermanos, novio, marido – era imposible para una antropóloga mujer saber qué decían entre ellos.

A mí, todos los hombres a quienes entrevisté, me dijeron que las mujeres valen tanto como los hombres y que deben tener los mismos derechos para ganarse la vida. Pero, añadían algunos, no cabe duda de que son las mujeres quienes tienen los hijos y los hombres no ¿verdad? Lo que querían implicar era que los hombres tienen por lo tanto el deber de cuidar económicamente de las mujeres e hijos, y las mujeres deberían comprender que el trabajo en la casa propia y con los hijos no es sólo un deber de amor y una necesidad para la comunidad sino, también, un privilegio.

En 1983, lo que se objetaba era principalmente que las madres trabajasen. Las mujeres de mediana edad decían que cuando ellas eran jóvenes, había oposición también a que trabajaran las mujeres jóvenes y solteras. Esto ha variado mucho según región y clase. En Valencia era bastante corriente que las jóvenes trabajaran para ahorrar dinero para su futuro hogar. Pero incluso muchas informantes valencianas de mediana edad contaban cómo pasaron su juventud, entre el colegio y el matrimonio, en casa, ayudando a sus madres. Las mujeres de todas las regiones y casi todas las clases solían recibir clases de costura durante estos años también, tuvieran o no un empleo.

La prosperidad económica cambió todo esto. Había empleos y había cosas que se podían comprar con el dinero ganado, y las familias grandes necesitaban ingresos. Había empleos incluso para personas con sólo un mínimo de conocimientos.

Los padres seguían en 1983 preocupándose por la “exposición” de las hijas a “peligros” en el empleo. Pero no escuché ninguna historia de chicas jóvenes que hubiesen encontrado

⁴⁶ Las empresas con empleadas fijas (=que no pueden ser despedidas) solían ofrecer una *dote* a las mujeres, es decir un regalo de boda con la condición de que renunciaran al empleo al casarse. Suponía una gran tentación, porque para una mujer con varios años de empleo era sustancial. Podría constituir la única posibilidad para la pareja de pagar la entrada a un piso o permitirse el clásico viaje de luna de miel a Mallorca. Y calcularían que si ella no aceptaba, dentro de un año o dos iba a tener que dejar de trabajar de todos modos, cuando llegaran los hijos, así que mejor hacerlo ahora y cobrar el dinero. Esta dote ya estaba ilegalizada en 1983, pero seguía siendo legal en los casos en los que había sido negociada e inscrita en convenios colectivos. Y no podrá ser nunca eliminada del todo, ya que siempre será posible llegar a acuerdos privados.

resistencia fuerte en su casa al querer emplearse. Las informantes, a quienes preguntaba acerca de esto, se reían diciendo que al revés ¡los padres quieren el dinero! Y cualquiera que puede encontrar un empleo ¡tiene suerte! La mayoría de los jóvenes de los dos sexos entregaban sus salarios a los padres a cambio de habitación y comida y algún dinero de bolsillo, más algún regalo sustancial al casarse.

La oposición principal provenía de los maridos. Los padres también podían pensar que era una desgracia si la hija “tenía que” trabajar “a pesar de” estar casada. Y el marido podía sentirse ridículo, como si el deseo de la esposa de trabajar fuera un comentario sobre su capacidad como proveedor. El marido de una mujer con empleo recibía menos servicios en casa. Tal vez incluso se esperaba de él que hiciera una parte de las tareas domésticas. Puede que le preocupara la pérdida de control sobre la esposa. Los informantes aludían al control sexual. En cambio, por lo que yo pudiera ver, había poca conciencia sobre la posible pérdida de control que acompaña a la pérdida del monopolio sobre los ingresos. (Cf parte E.)

Hasta 1975 había una ley que exigía a las mujeres el permiso de sus maridos para trabajar. La ley estipulaba también que los ingresos de una mujer casada, cualesquiera que fueran sus orígenes, fuesen administrados por su marido. Esta ley tenía consecuencias más graves para las mujeres de clase media o alta que para las de clase obrera. La mayoría de mis informantes no conocían la existencia de tal ley. Muchas mujeres, sin embargo, pensaban que era necesario obtener el permiso del marido, dijera lo que dijera la ley, porque si no, sería imposible en la práctica sostener el empleo (o el matrimonio). No conocí a ninguna mujer que le entregase su salario a su marido para que lo controlara él. Había dos posibilidades. O se juntaban los ingresos (todos los de ella más todos o una parte de los de él), o ella se quedaba con su propio salario para sus “caprichos”. Como los ingresos de una mujer casada se tienen que definir como un extra para que el marido pueda considerarse el proveedor, era difícil para los hombres ver como peligroso que la mujer controlara ese extra. Pero desde luego que podía haber conflictos sobre cómo gastarlo.

Cuando yo mencionaba la ley antigua, muchos informantes dijeron que, por el contrario, eran los hombres quienes entregaban sus salarios a sus esposas. Esto no era del todo verdad. Los hombres solían dar una *parte* de su salario a las esposas para los gastos de la casa. Las esposas administraban este dinero, pero eran responsables de cómo gastarlo y de hacerlo durar más, si era escaso. La jerarquía de responsabilidades era clara: la mujer se encargaba del trabajo práctico de administrarlo, el hombre se encargaba de supervisar ese trabajo y sancionar los abusos. Los hombres se quedaban con una parte del salario para pagar facturas mayores y “para sus vicios”, es decir para dinero de bolsillo.

Como la cuestión del dinero era sensible, era difícil saberlo, pero parecía que la mayoría de las esposas no sabían cuánto ganaban sus maridos. Muchas se quejaban: “Él tiene dinero de bolsillo y yo no.” “Él quiere comprar cosas de buena calidad, pero yo preferiría tener un poco más de dinero para la comida, porque soy yo quien sabe lo que cuesta la comida.” Otras mujeres querían demostrar la ausencia de conflictos en esta área para afirmar que tenían una buena relación con sus maridos. “Si el dinero que me da no alcanza hasta final de mes, pues nada, le pido un poco más y él me lo da.”

La decisión seguía siendo de él. Para los progresistas, era necesario alejarse de esta jerarquía de responsabilidades económicas y encontrar alternativas. Muchas mujeres intentaban demostrarme su “mentalidad moderna” precisamente insistiendo en que sus maridos les entregaban su salario *íntegro* y que ellas lo administraban todo, incluyendo las facturas que se

pagaban por banco, o, si no, los dos tomaban “las decisiones gordas” después de deliberar juntos.

Los obstáculos prácticos y la oposición ideológica se conjugaban dando el resultado que mostraban las estadísticas: la mayoría de las mujeres no tenían ingresos propios. Para las mujeres había, en consecuencia, dos formas principales de ganarse la vida. Una era mediante empleo asalariado o algún equivalente. La otra era mediante una relación indirecta con la producción, como ama de casa. Estas dos maneras son fundamentalmente diferentes. Las diferencias entre ellas son mucho más grandes que cualquier diferencia dentro de cada una.⁴⁷

⁴⁸

c. Casarse o no casarse.

Estar casada o no es la otra gran línea divisoria para las mujeres.

Se educaba a las mujeres para que se casasen. Sus madres se casaron en un período cuando la vida de casada era la única vida viable, culturalmente y casi económicamente, para una mujer (con excepción de casos muy especiales, tales como la aristocracia, los gitanos y unos pocos más). La alternativa destacada al matrimonio era el convento. La situación de la mujer soltera mayor era realmente poco envidiable. Pocas veces tendría una casa propia. Se encargaría de sus padres hasta que estos murieran y luego iría a vivir con un hermano o hermana. Todavía en 1983, para tener una casa propia, una mujer soltera necesitaba unos ingresos por encima de la media. Y una carga aún mayor que la económica era probablemente la cultural: una soltera no era una mujer de verdad. Había sido juzgada de poco valor.

Así que el mensaje que las hijas habían recibido de sus madres era que el matrimonio era un premio. Sus madres lo habían ganado y estaban orgullosas de ello, cualquiera que fuera el grado de felicidad conyugal. (Y casadas sí que estarían sus madres. Para las madres solteras se buscaban soluciones de una clase u otra para que los hijos no fueran ilegítimos.) Y el mensaje era también que las hijas debían casarse, porque así se confirmaría su feminidad, y porque era su destino social, y porque era la mejor manera de asegurarse el pan. Era una solución, “una salida”.

Los mensajes de las madres podrían ser algo ambiguos, sin embargo. Y los mensajes de los demás lo eran a todas luces: de los amigos, maestros, vecinos, medios de comunicación... El discurso reinante estaba lleno de referencias a la igualdad de todos los seres humanos, los roles cambiantes de la mujer, el derecho e incluso el deber de las mujeres para escoger, ellas también.

⁴⁷ Ser ama de casa se consideraba oficialmente parte del rol de género de una mujer, no un trabajo. Esto se podía ver, entre otras cosas, en el término burocrático “sus labores”. Era lo que se seguía consignando como “profesión” en los documentos oficiales, para gran disgusto de feministas y otros progresistas.

⁴⁸ Sólo una mujer podía ser ama de casa. Se empezaba a hablar un poco de amos de casa, y algunos cambios legislativos se habían implementado recientemente para que fueran posibles. Por ejemplo, ahora una mujer trabajadora al morir se daría derecho de cobrar viudedad a su marido, lo cual no era posible antes de 1983. Pero en general, hablar de amos de casa resultaba cómico. No conocí personalmente a ningún amo de casa y estoy segura de que un hombre que lo intentara ser lo pasaría muy mal. Sería despreciado por otros hombres. Podría ser que le excluyeran de círculos sociales importantes, aunque en los ámbitos radicales podría haber compensaciones en forma de prestigio especial, y un hombre así probablemente pertenecería a ámbitos radicales para empezar. Sin embargo, se toparía con dificultades prácticas también. La vida cotidiana de un ama de casa contenía una serie de complicaciones con las que las mujeres se ayudaban unas a otras. Dudo que un hombre pudiese establecer este tipo de relaciones de ayuda mutua con sus vecinas amas de casa o con sus parientes femeninas.

Aun así, la prensa no progresista seguía llena de retratos de novias y reinas de belleza, y gran parte de los programas llamados de entretenimiento de la televisión incluían humoristas que hacían al público reírse de esposas mandonas y secretarías incompetentes que preferían el coqueteo a cumplir con su trabajo. Los programas de radio durante el día se dirigían a las amas de casa y no cuestionaban la coincidencia del rol de la mujer y el rol del ama de casa. Sobre todo los anuncios, en la prensa, en radio y televisión, en vallas publicitarias y edificios, utilizaban cuerpos femeninos seductores para vender cualquier cosa conectada con el lujo, desde perfume hasta coñac y coches, y mujeres robustas con delantales para vender detergentes y productos alimenticios. Obviamente, se daba por hecho que los hombres eran los consumidores de productos de placer y las mujeres las consumidoras de los productos de primera necesidad. Y el mensaje daba por hecho que esto era lo correcto y deseable para ambos sexos.

Como una mayoría de las mujeres adultas eran amas de casa, la experiencia de las mujeres era efectivamente que éste era el estado normal de las cosas. Pero el matrimonio ya no era una cosa dóxica. Se cuestionaba y se debatía. Las jóvenes solían terminar casándose, y solían despedirse de sus empleos al casarse, pero ahora tenían que encontrar buenos argumentos para hacerlo.

Había alternativas y no dejaban de ser atractivas. Casarse o no, y en qué condiciones, era una decisión a tomar. Desde que la proporción de los sexos se había equilibrado (después del desequilibrio producido por la guerra civil), y la situación económica había mejorado, más mujeres se casaban (del Campo y Navarro 1985:67), y la alternativa *era* una alternativa, no solamente la resignación de la perdedora.

Desafortunadamente no tengo estadísticas exactas para Benituria, pero en España entera, sólo alrededor de un 10% de la población era soltera después de la edad de treinta años (del Campo y Navarro 1985:24). No veo ninguna razón para pensar que las cifras para Valencia fueran diferentes. En todo caso, la proporción de casadas en la ciudad era superior a las de las zonas rurales. Y en las grandes ciudades como Valencia habría que añadir un número desconocido de parejas que convivían y funcionaban en todos los sentidos prácticos como matrimonios pero que no se habían casado legalmente. La edad mediana de las españolas al contraer nupcias era alrededor de 23 años, habiendo disminuido continuamente desde 1960 (del Campo y Navarro 1985:69). Una mujer soltera por encima de treinta constituía una anomalía, y a sus espaldas se oírían comentarios de que era “demasiado fea” para encontrar marido o que tenía “una personalidad difícil”. Los hombres solteros por encima de treinta eran una anomalía también, pero no eran denigrados. El comentario típico era que “nadie le ha cazado todavía” o que “ama demasiado su libertad”.⁴⁹

d. Los hijos.

⁴⁹ Otra manera de considerar esto es viendo la proporción de personas casadas, solteras, separadas y viudas en la población total. En 1980 (del Campo y Navarro 1985) era así: el 66% estaban casadas, 0,85% separadas, 9,6% viudas y 23% solteras. Estas últimas eran, por supuesto, las personas más jóvenes principalmente. Un 0,28% de los solteros convivían con una persona del sexo opuesto. En total, la población española vivía en una familia nuclear (como padres o como hijos) en el 92,6% de los casos, mientras que sólo un 5,33% vivían solos y el resto consistía en categorías pequeñas de “grupos mixtos”, “cohabitación” y “otros”, lo cual incluiría grupos de amigos, situaciones temporales, parejas homosexuales, etcétera. La encuesta en la que se basan estas cifras no incluía conventos, cuarteles militares ni otras residencias colectivas.

No cabe duda, vivir en familia era la norma. Y no cabe duda de que la vida resultaría muy diferente para una mujer dependiendo de si se casaba o no.

Pero posiblemente la diferencia entre tener hijos y no tenerlos fuera más decisiva para la experiencia vital. La maternidad era una construcción cultural central. Las mujeres tenían la responsabilidad casi exclusiva del cuidado diario de los niños y esto se construía ideológicamente como una responsabilidad pesada, y se volvía materialmente exigente debido a los exigentes criterios.

Tener hijos *era* ya una decisión.⁵⁰ Tenerlos o no, y cuándo, y cuántos, eran decisiones tremendas en la mente de las mujeres jóvenes. Y para las mujeres adultas, la vida resultaba muy diferente dependiendo de si fuera madre o no. Tener muchos o pocos hijos resultaba una diferencia menor; la barrera cultural y práctica estaba entre cero hijos y uno.

Había madres solteras. La mayoría de ellas vivían con un hombre en una relación permanente e idealmente monógama, en un hogar de propiedad común, compartiendo los recursos. Cumplían con las definiciones culturales del matrimonio menos en un solo punto, el registrar oficialmente la relación. Hacerlo era una norma importante y, por ello, la madre soltera era una rebelde. Vivir con un hombre sin casarse seguía siendo más excepción que regla, pero todo el mundo era consciente de que ocurría, aunque causara curiosidad entre los vecinos y algún dolor de corazón para la madre e ira para el padre de la mujer. Cuando llegaban los hijos, sin embargo, la mayoría de estas parejas se casaban. La legislación prohibía ya la discriminación de los hijos ilegítimos, éstos heredaban de los dos padres, etcétera. Pero eran leyes nuevas, poco conocidas, y la idea de ilegitimidad seguía siendo fuerte y negativa. Por ello, seguir sin casarse al tener hijos era todavía un acto claro de rebeldía.

La madre soltera viviendo sola también existía, pero era una anomalía aún mayor. No supe de ningún caso de una mujer que eligiese este tipo de situación. Una madre viviendo sola con su hijo era una mujer abandonada; así se la consideraba y era lo que probablemente había sucedido. Por eso era una figura trágica, independientemente de cuánto valor le echara y con cuántas frases radicales adornara su vida.

Mis informantes estaban generalmente de acuerdo en que una madre soltera tenía pocas posibilidades de casarse. Puede que fuera así entre la gente joven. Sin embargo, entre las mujeres separadas, que eran casi siempre madres, no pocas entraban en relaciones nuevas; tal vez el estigma de estar separadas era más leve que el de tener un hijo sin haberse casado nunca.

⁵⁰ Al escribir esta tesis seguían siendo ilegales la mayoría de los abortos, y *todos* lo eran cuando hice el trabajo de campo. Encontrar contraconceptivos era difícil. Sin embargo abundaban los debates y la información acerca de ellos. Entre las mujeres con quienes me era posible hablar de este tipo de temas, la mayoría decían que habían oído hablar de métodos pero confesaban su miedo e ignorancia. El método usado con más frecuencia era, con mucha diferencia, el coitus interruptus, generalmente llamado “marcha atrás”. Según una encuesta amplia (Encuesta Nacional de la Fecundidad), un 40% de todas las mujeres españolas dijeron que nunca habían usado ningún método contraconceptivo. (En la provincia de Valencia era un 45%, pero estoy segura de que en la ciudad la cifra sería más baja y cercana a la media nacional.) Alrededor del 10% dijeron no conocer ni un solo método. Pero el 98% de las mujeres jóvenes (entre 15 y 24) sí conocían por lo menos un método (incluyendo, sin embargo, el coitus interruptus, y éste era también el más popular), lo cual indicaría que el conocimiento estaría aumentando (del Campo y Navarro 1985:121-127). En otra encuesta, de 1985, el porcentaje de mujeres que no usaban ningún método contraconceptivo, ni siquiera el coitus interruptus, era de más del 50%. Sin embargo, entre los métodos usados, el coitus interruptus había cedido su primer puesto a la Píldora, usada por un 14% de las mujeres encuestadas. (Méndez 1985, Encuesta Nacional de Fecundidad 1985, Avance de Resultados).

Para la inmensa mayoría de las mujeres, la dimensión “hijos o no” era relevante solamente a un lado de la dimensión “casada o no”. Una o está casada, en cuyo caso puede o no tener hijos, o es soltera sin hijos. Como la mayoría de las mujeres casadas tenían hijos, siempre que no fueran físicamente incapaces, y la mayoría de las madres renunciaba a su empleo, había solamente dos combinaciones probables: algunas mujeres se casaban, tenían hijos y se ganaban la vida como amas de casa; otras eran solteras y sin hijos y se ganaban la vida con un empleo asalariado (o negocio).

Pero las excepciones eran importantes, porque su número iba en aumento. Las innovaciones en este campo, estadísticamente casi invisibles, eran culturalmente muy visibles. Por eso estaban presentes en una u otra medida en la experiencia de todas las mujeres.

Benituria no era un lugar representativo en cuanto al tamaño de las familias. Era uno de los barrios de Valencia con mayor porcentaje de niños menores de cuatro años, una consecuencia de ser un barrio de clase obrera y gran proporción de inmigrantes y principalmente consistir en edificios de construcción reciente. Un 30% de los beniturbanos tenían 30 años o menos.

Pero en España, en general, había un desarrollo histórico hacia un menor número de partos por mujer.⁵¹ Y un hecho probablemente aún más importante para las mujeres era que ahora invertían muchos menos años de sus vidas en tener hijos. Tenían menos en total y los tenían más seguidos. La natalidad continuaría en descenso, con toda probabilidad. Cuando los encuestadores preguntaban a la gente cuántos hijos querrían tener, los jóvenes daban números más bajos. El deseo no es igual al hecho, pero con el uso creciente de anticonceptivos, ambos se están acercando.

Las dimensiones descritas hasta aquí estructuraban las experiencias de las mujeres de manera muy diferente a las de los hombres. Veamos ahora unas dimensiones donde los efectos en el habitus son similares para hombres y mujeres: nivel de educación, origen regional y haber crecido en ambiente rural o urbano.

e. Educación.

Los hombres estudiaban más que las mujeres. Esto es consistente en todos los niveles en Benituria. Por ejemplo, alrededor del 10% de los varones mayores de cuatro años eran analfabetos y el 13% de las mujeres. El 4,5% de los hombres tenía estudios universitarios y el 1,6% de las mujeres. El 9% de los hombres y el 5% de las mujeres habían terminado los estudios secundarios.

En total, estas cifras sobre enseñanza primaria y secundaria no están del todo mal, pero no dicen mucho debido a la estructura de edad del barrio. Solamente un 7% de la población había terminado la enseñanza secundaria, y alrededor del 2% tenía formación profesional y otros estudios ocupacionales. El 3% tenía estudios universitarios o equivalentes.

⁵¹ “Entre 1900 y 1975, el número medio de hijos de las familias españolas ha disminuido de 4,71 a 2,50, siendo así que el número total de miembros de la familia ha permanecido sensiblemente igual: 3,87 en 1900 y 3,84 en 1970. El hecho, pues, más destacado en nuestra vida familiar en el siglo XX es la disminución de la natalidad que ya en 1975 alcanzó un nivel histórico mínimo y aceleró su caída en años posteriores.” (del Campo y Navarro 1985:110) Conviene añadir que otro hecho significativo es que los hijos nacidos sobreviven con más frecuencia. La mortalidad infantil durante el primer año de vida seguía siendo alrededor del 10% en 1945. En 1980 había bajado a menos del 1% (del Campo y Navarro 1985:234-235).

Desafortunadamente no había cifras que indicaran a qué tipo de colegios habían asistido los habitantes del barrio. En vista de que habían venido de todas partes de España sólo podemos suponer que han debido de ser colegios de todos los tipos. Los niños del barrio tenían una situación escolar relativamente buena. Los colegios estatales de enseñanza primaria podían acomodar a más de la mitad del grupo de edad, lo cual estaba por encima del promedio nacional (como argumentaban siempre los políticos cuando los beniturbanos pedían más colegios). Había también unos colegios religiosos razonablemente bien equipados y no demasiado caros. No había colegios religiosos de prestigio en Beniturbia pero sí en algunos barrios vecinos. Muy pocos niños beniturbanos asistían a ellos o a los colegios particulares experimentales laicos, de los cuales había unos pocos en Valencia. La mayor parte de los niños que no encontraban cabida en los colegios estatales se matriculaban en colegios particulares con tarifas al alcance de los padres beniturbanos, y que eran de ínfima calidad.

f. Ciudad o pueblo.

En cuanto al origen rural o urbano, no hay cifras exactas aparte del hecho de que la mitad de la población de Beniturbia había nacido fuera de la ciudad de Valencia, y se puede suponer que la mayoría de ellos lo habían hecho en pueblos.

Había algo de migración en cadena, pero la experiencia corriente para el pequeño agricultor o jornalero agrícola durante los años sesenta y setenta era que no solamente había resultado difícil sobrevivir en el pueblo, sino que también sabía que toda su región estaba deprimida, así que generalmente tomaba el tren directamente a una ciudad grande o al extranjero. Después de la resistencia oficial inicial durante los años cincuenta (que incluía buscar a los emigrantes en las estaciones de tren de las grandes ciudades – ahí eran muy fáciles de identificar – para enviarlos de vuelta a casa) comenzaron los programas oficiales de emigración del gobierno. La mayor parte de beniturbanos no valencianos con los que hablé habían venido directamente de un pueblo pequeño o mediano, directamente del trabajo agrícola al trabajo urbano, y en la mayoría de los casos habían elegido Valencia porque ya tenían familiares o amigos allí que les podían ayudar a encontrar empleo y vivienda.

Como aproximadamente la mitad de los beniturbanos habían nacido fuera de Valencia, y como eran relativamente jóvenes y tenían muchos hijos, y como estos hijos nacidos en Valencia contaban para fines estadísticos como valencianos, se puede concluir que una gran mayoría de los hogares beniturbanos eran no-valencianos.

Había un pequeño número de valencianos que habían llegado de otras partes de la ciudad, y algunos que habían venido de pueblos de la comunidad valenciana. Finalmente había beniturbanos nativos, las personas para quienes Beniturbia había sido un pueblo. Se les solía llamar “los autóctonos”. En 1983 eran una parte bastante pequeña de la población del barrio.

g. “Nacionalidad”.

Esto nos lleva a la dimensión *del origen regional*, lo cual es más importante en España que en otros países europeos. Las “regiones históricas” son tal vez más parecidas a naciones que a regiones, y así son llamados por los nuevos nacionalistas. En la Constitución de 1978 se las denomina “nacionalidades o regiones”.

Lo que resulta evidente de mi material es que los benituranos procedían de *todas* las regiones del estado español.⁵² Para el individuo, la experiencia de trasladarse de una región a otra era similar a la de cambiar de país. Las leyes no cambiaban (aunque había algunas excepciones), y el sistema de enseñanza cambiaba poco (pero las diferencias iban en aumento). Pero a menudo cambiaba el idioma, o por lo menos el dialecto. El clima podía variar drásticamente. El ritmo diario podía variar algo, probablemente. Las costumbres amorosas variarían probablemente incluso hoy, y habían sido dramáticamente diferentes en el pasado reciente. El tamaño de la familia y la estructura económica podía variar muchísimo. El paisaje cambiaba. Los hábitos de comida y los productos comestibles disponibles variaban bastante, y eran culturalmente significativos. Las tradiciones políticas eran diferentes y en 1982 muy visibles en las pautas del comportamiento electoral. Lo que se entendía por pasarlo bien podía resultar sorprendente o ajeno, y podía haber expectativas muy distintas puestas en lo que se entendía por amistad. Así que los migrantes tenían que aprender.

A menudo siento la tentación de generalizar a partir de mi material de Benituria a toda la realidad urbana de España. Más de la mitad de los benituranos eran no-valencianos y no provenían de un lugar específico sino de todas partes. Por ello, la vida diaria del barrio era la vida diaria no de Valencia, ni de Jaén, ni de Cuenca... sino de una España abstracta, generalizada, casi imaginaria. Probablemente era similar a la vida diaria en todas las ciudades crecientes de España; sin embargo, es obvio que mis datos son de un solo barrio específico de Valencia y no deben ser generalizados a la ligera.

h. Edad.

Finalmente tenemos la dimensión de la edad. En cualquier momento dado, la edad de una persona influye evidentemente en sus experiencias. Primero, porque cuanto mayor eres, más experiencias te ha dado tiempo a acumular. Segundo, porque el período de edad en el que te encuentras determina la clase de experiencias que te resultan más importantes en ese momento. Tercero, porque diferentes grupos de edad han tenido diferentes experiencias de los mismos sucesos históricos.⁵³ No es lo mismo tener veinte años cuando se presenta una prosperidad económica repentina, y gracias a ella poder obtener empleo y un nivel de vida que antes no habías ni atrevido a imaginar, que ser uno de los muchos hijos nacidos durante esa época próspera y por ello tener siempre muchos competidores, primero para plazas escolares escasas, luego para los pocos empleos que hay.

De los cerca de 25.000 benituranos que había en 1979, el 7% tenía cuatro años o menos, el 16% tenía entre cinco y trece, el 7% entre catorce y dieciocho, el 42% entre diecinueve y cuarenta y cinco, el 19% entre cuarenta y seis y sesenta y cinco y el 8% eran mayores. Era una estructura de edad bastante típica de los barrios periféricos de clase obrera de Valencia.

⁵² No tengo cifras para el barrio de Benituria como tal, excepto la de que un 32% de su población había nacido fuera de la comunidad autónoma de Valencia (Junta Municipal dels Tránsits 1985). Pero algunas de las cifras para la ciudad entera son ilustrativas, aun cuando sean de 1975 y muchos inmigrantes habían llegado posteriormente. Según este estudio (Cano García 1978) había tres regiones principales de origen, cada una responsable de entre una cuarta y una tercera parte del total. Eran Castilla la Nueva (La Mancha), la región valenciana fuera de la ciudad, y Andalucía. Del resto de España habían llegado contingentes pequeños, pero las regiones de donde originaban más de un 2% del total eran Aragón, Extremadura, Castilla la Vieja y León, Murcia, Madrid y Cataluña. Véase también Teixidor 1974. Creo que no me equivoco al decir que los valencianos en 1983 eran de todas partes de España.

⁵³ Cf por ejemplo Schwartz 1975. Véanse también las referencias a los estudios de historias de vida – que suelen subrayar este punto – en la nota 33 del capítulo 4.

Había, como vemos, muchos tipos de benituranos. Este libro trata en parte de las consecuencias de esta variación para el sistema de género. Pero había también ciertas concentraciones estadísticas. Esto era aun más verdad para las mujeres, ya que cuatro quintas partes de ellas tenían el mismo tipo de relación con la producción, la relación no capitalista de ama de casa. Ser ama de casa en una sociedad capitalista es una contradicción de por sí, así que la similitud entre las mujeres en este sentido constituía una experiencia compartida importante.

La mujer benituriiana típica era un ama de casa de treinta y pocos años. Estaba casada y tenía dos hijos y todavía no había decidido si quería otro. Era migrante y su marido no, o viceversa. Él era obrero industrial cualificado, ella había trabajado en el sector servicios antes de casarse. Si ella era migrante, probablemente llegó a Benituria entre 1970 y 1975. Su educación habría sido algo desorganizada pero tenía estudios primarios. Es probable que su marido tuviera algo más que ella. Conocí a muchas mujeres que encajaban casi perfectamente con esta descripción. Una era Asun, cuya vida se describe abajo.

Si esto era lo típico, sin embargo, las dimensiones que he descrito también admitían grandes variaciones en cada una de por sí y en sus combinaciones. Había por lo tanto muchos posibles estilos de vida y mucha variedad real. Estas diversidades en los estilos de vida eran culturalmente destacadas, la gente las notaba, las comentaba y hacía sus reflexiones. Veamos la variedad de experiencias tal como se cristalizaba en un número de estilos de vida.

Capítulo 6. TIPOS IDEALES: DEL AUTOSACRIFICIO A LA AUTOREALIZACIÓN.

Cuando los benituranos intentaban manejar la variedad social con la que tenían que vivir, hacían en primer lugar una simplificación muy general, dividiendo la gente en dos categorías amplias basadas en sus “mentalidades”, es decir, sus opiniones en cuanto a cuestiones relacionadas con el cambio. Estrechando el enfoque, distinguían varios tipos, basados en diferentes clases de criterios que solían variar según la situación. En las conversaciones beniturias no había ninguna tipología válida para todo el mundo en todas las situaciones.

Sin embargo, para dar al lector un mapa aproximado de lo que podría encontrar en cuanto a diferentes estilos de vida en Benituria, he confeccionado una tipología. Los criterios de diferenciación que eran importantes para las mujeres beniturias eran: grado de complementariedad sexual en la vida diaria, grado de fe en la precedencia masculina, relación con la producción, opiniones religiosas y políticas, tipo de vida familiar, y el rol de la mujer en esta última. Yo también encuentro estos criterios culturalmente relevantes y productivos de hechos sociales específicos para el género. Pero hubiera sido imposible construir una sola clasificación émica, incluso teniendo en cuenta sólo los puntos de vista de las mujeres. La tipología que sigue es compuesta, más que estrictamente lógica. Es más mía que benituriiana pero está basada en los criterios que la mayoría de los benituranos encontraban relevantes.⁵⁴

Los tipos son: Elena Francis, la Esposa del Obrero, el Ama de Casa Progresista, el Ama de Casa Universitaria, la Mujer de Doble Carga, la Mujer Sin Hombre, la Mujer Europea.

a. Elena Francis.

⁵⁴ Una versión abreviada de esta tipología, descrita a través de las vidas de cuatro mujeres, se encuentra en Thurén 1987.

Elena Francis era el nombre de una marca de productos de belleza para mujeres que solía anunciarse a través de un programa especial de radio en el que una mujer ficticia, llamada Elena Francis como los productos, mezclaba anuncios con consejos a las personas que le escribían acerca de sus problemas personales.⁵⁵ Desde 1948 hasta principios de los años ochenta el programa explicaba cómo debía ser una “mujer auténtica”, y a juzgar por su popularidad no fueron pocas las mujeres que lo intentaron.

Esta clase de mujer vivía según una visión de complementariedad sexual y precedencia masculina. En su mundo, la vida de una mujer consistía en situaciones, normas, elecciones, dramas y actividades que sólo son aplicables a mujeres; y en consecuencia sus costumbres y opiniones debían ser cuanto más femeninas, mejor. La guía era la Fe. Ella debía rechazar sin dudar cualquier cosa incompatible con su fe, aun si le llevaba a oponerse a sus padres o a su marido. Pero por otro lado, en vista de que la obediencia era su principal virtud, siempre en estos casos debía intentar “arreglar” las cosas de modo que se minimizara el conflicto. La anti-agresividad era una virtud femenina y el suavizar los conflictos un talento femenino. En otras palabras, las prácticas de la mano izquierda se rebautizaban como diplomacia y adquirían legitimidad cultural, pero sin que esa legitimidad incluyera ningún juego estratégico para obtener ventajas propias por parte de la mujer.

Iba a misa con regularidad, por supuesto. De joven ayudaba a su madre en la casa y no salía con chicos. No quedaba claro cómo debía encontrar marido, puesto que los matrimonios negociados no se consideraban aceptables ni siquiera por este tipo de persona, pero definitivamente no debía coquetear jamás. Debía ser “seria” y “bien educada”. Guardaba su “pureza” apasionadamente aun cuando se suponía que no debía saber en qué consistía ésta.⁵⁶

Se casaría con un hombre que también fuera “serio”, lo cual, en el caso del hombre, quería decir tener unos ingresos fijos y preferiblemente algo de fe religiosa. Pero tocaba ser pragmáticos en la cuestión de la fe de los hombres. Una vez casados, su marido era su superior, pero convivían con el fin de tener hijos que poder dar a Dios, así que el bienestar de los hijos debía ser el objetivo principal para los dos.

Cuando su marido no se comportaba como era debido, ella debía practicar paciencia y encanto para intentar conducirlo de vuelta al Camino Correcto, con persuasión femenina, jamás con rebeldía indecorosa. Si él le era infiel, a ella le estaba permitido lamentarse, pero no debía alejar más todavía al marido poniendo ultimátums o siendo desagradable, porque de ese modo podría arriesgar el bienestar de los hijos. Debía continuar cumpliendo con sus deberes con resignación cristiana. Si lo hacía, se consideraba seguro que él terminaría reconociendo su gran virtud antes o después, devolviéndole lo que le pertenecía.

Los tiempos habían cambiado desde 1948. También lo había hecho el programa de la radio, y sin duda, también las mujeres que lo escuchaban. Pero, como ha mostrado Imbert (1982), el mensaje fundamental era el mismo, sólo que revestido con un vocabulario modernizado, y ese mensaje seguía teniendo un auditorio. Elena Francis como tipo existía. Había algunas en

⁵⁵ Uno de los retratos más ilustrativos de la “mentalidad tradicional” en su versión de la era de Franco es el análisis de Gérard Imbert (1982) de este programa de radio.

⁵⁶ Cf de Miguel 1979. Y Pemán (1957) es un buen ejemplo de la mirada de un hombre sobre las mujeres desde este punto de vista ideológico. Ramírez (1975) muestra cómo la ideología se expresaba en la literatura para chicas jóvenes.

Benituria, aunque no muchas. Probablemente eran más comunes en ciertas fracciones de las clases medias.

Pero en algún punto de principios de los años ochenta el programa se dejó de emitir. Las opiniones como las del programa *Elena Francis* ya no se pronunciaban así como así en privado, y en los medios de comunicación, si se hacía, casi nunca sucedía sin disfrazar. Cuando las mujeres hablaban de “grandes cambios” se referían normalmente al cambio que suponía el alejamiento de este tipo de modelo, que no habría sido nunca totalmente victorioso pero que había influido en *todas* las mujeres españolas.

b. La Esposa de Obrero.

Había en Benituria mujeres que estaban casi tan convencidas como Elena Francis de la calidad natural de la complementariedad sexual y de la precedencia masculina, y de que los roles importantes en la vida eran los de madre y esposa, pero que no compartían con Elena Francis todo ese entramado de ideas religiosas y políticas. En otras palabras, el sistema simbólico que legitimaba su vida social era ligeramente distinto aún cuando esa vida era casi idéntica a la de una Elena Francis. Las Esposas de Obreros eran mujeres bastante dóxicamente instaladas en su estilo de vida, por lo que sentían poca necesidad de justificarse. No lo habían elegido y por lo tanto no lo veían como una cuestión de valores. Sus condiciones materiales no les permitían modificar su vida sustancialmente, así que a veces se defendían contra “todas estas ideas nuevas”, viéndolas más como ataques contra su forma de vivir, incluso contra su dignidad, que como una crítica que podría conllevar algo positivo. Las llamo Esposas de Obrero, porque la mayoría de ellas estaban casadas con obreros, y era por medio de su marido que obtenían su sustento, sus roles sociales y sus hijos, hijos que encerraban para ellas el sentido de la vida.

Un sub-tipo de Esposa de Obrero sería la Esposa de Campesino. Algunas beniturias, alrededor del 1%, eran literalmente esposas de campesino, y bastantes más lo habían sido, o en Benituria cuando éste era un pueblo o en otros pueblos antes de mudarse a Valencia. La inmensa mayoría de la clase obrera de 1982 era de origen rural. (Cf cap. 2.) La vida rural no solía estar más lejos en el tiempo que una generación, y había una gran probabilidad que una benituriense se hubiese criado en un pueblo ella misma, de modo que su *habitus* incluiría muchas disposiciones formadas por la vida del pueblo, y los cambios que se introducían tenían que adaptarse a esas disposiciones de pueblo.

Para las mujeres, el modo de vida de pueblo se basaba en la complementariedad sexual y la precedencia masculina.⁵⁷ La Esposa de Obrero, como tipo, creía en lo sagrado de la familia y el deber de una mujer de sacrificar lo que hiciera falta para defenderla, lo mismo que Elena Francis. Probablemente combinaría esto con una fe cristiana, también, y por lo menos algo de práctica católica. Pero no era políticamente conservadora. Ni radical. Probablemente pensara que la política era cosa de hombres mientras que la religión era cosa de mujeres. (En algunas

⁵⁷ Por supuesto resulta imposible generalizar acerca de los pueblos de toda España, toda esa multitud de diferentes pueblos de donde originaban los beniturienses. Pero en este punto clave las variaciones se encuentran en los detalles, no en los principios fundamentales de la organización social. Ha habido mucho debate acerca de los posibles matriarcados de Galicia y Euskadi, pero los estudios recientes rechazan la idea. Ver por ejemplo Méndez 1988 y del Valle 1985. El sistema de género del tipo que las beniturias de 1983 llamaban “de antes” o “tradicional” se describe como similar en monografías de distintas partes de España, por ejemplo Luque Baena 1974, Pérez Díaz 1972, Campo Alange 1983, Freeman 1970, Harding 1975, Brandes 1980 y 1981. Los detalles varían, pero siempre hay un énfasis ideológico en la complementariedad sexual y la precedencia masculina, y resultan claves aproximadamente los mismos símbolos y las mismas áreas sociales, especialmente la “pureza” femenina y la familia nuclear.

familias había tradiciones comunistas o anarquistas, y en estas familias las mujeres a veces también profesaban opiniones políticas, y algunas mujeres y la mayor parte de hombres se declaraban ateos.) Su religión incluía muchos pequeños rituales no aprobados por la Iglesia, y ella lo sabía, así que no hablaba mucho de ellos. También practicaba rituales más reconocidos, tales como comprar velas para imágenes de las iglesias al pedir favores. Esto no era vergonzoso aunque la Esposa de Obrero sabía que en muchos círculos era cuestionado.

Un valor importante para la Esposa de Obrero era el “realismo”. Puede que se sintiera religiosa, pero no iba a misa si estaba cansada, y no creía en nada que le resultara impracticable o inverosímil. Obedecía a su marido, porque así le habían enseñado, pero no pensaba que los hombres *fuera*n superiores, y estaba bien entrenada en las prácticas de mano izquierda para que los hombres a su alrededor “tomen las decisiones que yo quiera”.

La mayor parte del tiempo, la Esposa de Obrero conseguía no hacer caso a “la mentalidad moderna”. Opinaba que esa forma de pensar era algo estúpido para la gente que creía en ello, si les hacía felices, pero ella no veía ninguna razón para cambiar su forma de vida. La Esposa de Obrero había vivido en un mundo de hombres desde que existe el tiempo, así que no necesitaba esforzarse para hacer coincidir su sentido del yo con el mundo social. En otras palabras, sus acciones no tenían por qué obedecer a las normas formales de la sociedad, siempre que aparentaran conformismo con ellas. Los progresistas la encontraban intolerablemente hipócrita, ella misma lo llamaba realismo. Era posible que fuera una clase de resistencia.⁵⁸

La Esposa de Obrero tenía disposiciones para ser sumisa y disposiciones para autoafirmarse,⁵⁹ pero la contradicción entre las dos cosas se hacía visible pocas veces, ya que su vida no solía alejarse mucho de los caminos donde existían señalizaciones reconocidas que explicaban lo que sucedía y cómo había que actuar. Sobre todo estaban las prácticas de la mano izquierda que permitían que su marido o su padre creyeran que ella se sometía, mientras ella sabía (o tenía la impresión) de que se salía con la suya. De todos modos, los cambios sociales a nivel general hacían inevitables algunas complicaciones culturales, y la Esposa de Obrero también tenía una disposición para doxa que le dificultaba manejar un conflicto sin personalizarlo, de modo que los conflictos en su vida siempre se volvían personales y muchas veces adquirían un sabor amargo e implacable. En comparación con el modo de vida rural, había perdido el apoyo colectivo del pueblo, así que dependía más del marido. Por ello, sus modales sumisos podían convertirse en sumisión auténtica. Por otro lado, no se le controlaba en cada movimiento, como sucedía con las mujeres de pueblo, y especialmente si ella misma se había mudado del pueblo a la ciudad sería muy consciente de esto y lo vería como una mejora, y así lo expresaría verbalmente, así que también podría ser que aumentase su disposición para la autoafirmación.

⁵⁸ Un buen ejemplo era su actitud hacia el aborto. Si se le preguntaba por una cuestión de principios, diría que es un crimen y no debería ser permitido jamás. Pero si se le preguntaba qué haría si ella misma o su hermana/ amiga/ hija tuviera que abortar, diría que hay que tener en cuenta las circunstancias y ser realista y que un aborto podría tal vez ser una buena solución. Esto es lo que observaba yo y también fue uno de los resultados de un estudio sociológico de las actitudes hacia el aborto por toda España a principios de los años 1980 (Ángel de Lucas, comunicación personal). Se puede analizar como una preferencia cultural para argumentos particularistas sobre argumentos universalistas. Les pasaba más o menos lo mismo a los hombres, pero en la medida que las mujeres eran más dadas a esa preferencia – y creo que era el caso – tenía que tener que ver con su mayor desafección por las normas establecidas. Como mujeres habían sido definidas como de lo privado, de lo particular, de lo irregular, más que de la sociedad. Los obreros masculinos tenían, por supuesto, la misma desafección por las normas y valores que encajaban con y reproducían una sociedad que los excluía y/o oprimía a ellos.

⁵⁹ Cf capítulo 18. Auto-afirmación es el término que uso para nombrar una disposición relacionada con el síndrome mediterráneo del honor. En Benituria, se expresaba mediante un énfasis psicológico en el yo y en la fortaleza personal.

Amparo (cap. 7) tenía toques de Elena Francis pero era principalmente una Esposa de Obrero.

c. El Ama de Casa Progresista.

Si la contradicción entre la sumisión y la autoafirmación se volvía aguda, hasta el punto de ser imposible vivir con ella, tenía que ser transcendida, y en ese esfuerzo la Esposa de Obrero se convertiría en Ama de Casa Progresista.

A veces las mujeres que habían renunciado a su empleo al casarse, lo olvidaban tranquilamente, pero para otras mujeres el trabajo fuera de casa había sido una experiencia importante. Podía haber sido de larga duración, o puede que le hubiesen enseñado conocimientos de los que se sentía orgullosa, o puede que hubiese tenido la suerte de trabajar con algo agradable o en un ambiente social placentero. Si el tener empleo había sido algo positivo a lo que había tenido que renunciar, no le resultaría tan fácil ajustarse al rol de ama de casa como lo sería para la Esposa de Obrero. Otros accidentes biográficos que podían conducir a una distancia de rol parecida eran separaciones maritales, problemas económicos, participación por casualidad en sucesos extraordinarios, la mudanza del pueblo a la ciudad o un período de vivir en otro país, entre muchos otros.

Para otras mujeres sería más que nada la lluvia constante de mensajes procedentes de los medios de comunicación y tal vez de amigos progresistas, de los maestros de los hijos, de vecinos y de sucesos del barrio la que les haría rechazar la ideología de la complementariedad sexual, en alguna medida, y la de precedencia masculina en su totalidad. Estos rechazos se veían como compatibles de modo natural e inevitable con una visión poco conservadora de la política, la religión y la educación de los hijos, las relaciones familiares y muchas otras cosas.

Por las razones que fueran, algunas mujeres adoptaban una ideología progresista, más o menos deliberadamente. Dentro de esta postura había grados. Algunas aceptaban sus roles como Madre y Esposa sobre todas las cosas, porque los veían como intrínsecos al sexo femenino, pero rechazaban las maneras “anticuadas” de cumplir con estos roles. Probablemente buscarían maneras nuevas “realistas” y les costaría encontrarlas; esta búsqueda daba a su discurso un deje revolucionario que podía resultar sorprendente en vista de que sus vidas no eran en absoluto revolucionarias. (Vicenta es un buen ejemplo.) Una vez más, la Mujer Europea encontraba hipócrita este comportamiento, porque veía que el Ama de Casa Progresista no vivía a la altura de sus valientes palabras. En mi interpretación, el discurso del Ama de Casa Progresista era un resultado lógico de las contradicciones y presiones que experimentaba, para las que encontraba un vocabulario prefabricado en los medios de comunicación y entre personas conocidas que no vivían como ella. No adoptaba una bandera falsa. Podía darse cuenta o no de la contradicción entre lo que decía y cómo vivía, y esto podría entonces empujarla hacia alguna de las posturas cercanas de mayor coherencia, pero mientras fuese un Ama de Casa Progresista, lo que experimentaba no era incoherencia sino búsqueda, un intento constante de estar al día.

Algunas Amas de Casa Progresistas deseaban encontrar un empleo. No cuestionaban el rol del ama de casa como tal, pero estaban aburridas o echaban de menos el compañerismo en el trabajo. Tal vez pensarán en tener otro hijo “para tener más que hacer”. Podían irritarse con las actitudes masculinas que implicaban que las mujeres eran menos importantes por no ganar dinero, ya que no se veían a sí mismas como la clase de ser humano que no puede o no debe ganar dinero; ser ama de casa no era un destino, sencillamente era una buena solución a un

problema práctico, el problema de cómo hacer todo lo que hay que hacer para sacar adelante a una familia.

Un Ama de Casa Progresista no solía, sin embargo, buscar un empleo activamente. Si trabajara, no podría dar a su familia los servicios que sus miembros esperaban obtener, y también sabía que la probabilidad de encontrar un empleo era minúscula. Posiblemente hablaría de lo bonito que sería tener algo de dinero propio o diría que a sus hijos les vendrían bien más ropa y dinero para actividades extra en el colegio. Pero también podía encogerse de hombros y decir que todo eso eran puros sueños, mejor no pensar en ello.

Posiblemente dijera que estaba frustrada, pero era más probable que insistiera en que no estaba nada frustrada y que procediera a explicar cómo se había adaptado a las circunstancias de una manera “realista”. Probablemente sería una buena madre, lo sabría y estaría orgullosa de ello. Algunas Amas de Casa Progresistas no soñaban en absoluto con un empleo, en cambio mantenían que habían *elegido* ser amas de casa. Ser madre y esposa podía ser una buena opción, no sólo por razones prácticas – podía ser su forma de “realizarse”. ¿Qué trabajo puede ser más importante que educar a los hijos para que lleguen a ser adultos felices y sanos? Y ser gerente de un hogar era una profesión. Esta era la mujer que en las tiendas hablaba en voz alta de técnicas nuevas, marcas nuevas, nuevas ideas sobre la nutrición.

El Ama de Casa Progresista quería educar a sus hijos de una forma moderna, una forma que definía más o menos como lo opuesto a como lo hiciera su madre. Por ejemplo, haría valientes esfuerzos para explicar la menstruación a sus hijas. Pero no se sentía cómoda con la idea de la sexualidad. Vestía “decentemente”, lo cual significaba que la forma de su cuerpo no debía ser muy visible. Si sus hijas se comportaban como “demasiado liberadas”, intentaría razonar con ellas (hacer demasiado hincapié en su autoridad sería también un error ideológico para ella), explicando que la libertad está muy bien, pero al fin y al cabo van a querer encontrar un marido ¿verdad? y los hombres no cambian, ellos quieren una mujer buena como madre para sus hijos.

Algunas Amas de Casa Progresistas daban un paso más hacia el cambio cultural. Si la sexualidad y la libertad eran realmente cosas buenas, no tenía sentido continuar prohibiéndoselas a sus hijas, y si la precedencia masculina era realmente un prejuicio anticuado sin base en “hechos científicos”, entonces tocaba intentar educar a hijas e hijos de la misma manera. Entonces podía suceder que el “realismo” cediera su primer puesto a la “coherencia” como valor central. Si este proceso continuaba, el Ama de Casa Progresista podía convertirse en Mujer Europea.

El tiempo había dejado al Ama de Casa Progresista suspendida entre un sistema de género establecido e integrado, completo con todas las legitimaciones necesarias, y un discurso heterodoxo que pretendía reemplazar ese sistema de género con otro que, según el discurso, encajaría mejor con las nuevas circunstancias sociales y con “lo que dicta la razón”, es decir los nuevos discursos de legitimización.

El Ama de Casa Progresista se topaba constantemente con cosas del pasado que quería denunciar, tales como precedencia masculina, autoritarismo de los padres, injusticia social, prácticas sociales “antidemocráticas”. Posiblemente llegara incluso a denunciar las prácticas de la mano izquierda como indignas y cosa del pasado, pero las usaría, porque las necesitaba. Y se sentía insegura en cuanto a la complementariedad sexual. Así era como habían sido las cosas siempre. Ahora estaban todas estas ideas de que los hombres y las mujeres debían ser iguales, pero ella veía claras diferencias y pensaba que estarían basadas en la naturaleza.

Hablaría de su propio instinto maternal, del cual sentía orgullo, y del talento de su marido para conducir un coche o analizar los sucesos políticos. Diría que sabía que estas cosas eran el producto de la educación diferente que recibían niñas y niños, y que todo podría ser distinto si la educación fuera distinta. Pero mientras nadie hubiese visto ninguna prueba, ella tendría sus dudas – no había perdido su disposición por el “realismo” y el escepticismo – y eran dudas que no solía pronunciar en voz alta, porque eran incómodas para su propio sentido de la coherencia y posiblemente se avergonzara de ellas. No quería que la confundieran con la Esposa de Obrero, porque pensaba que había “avanzado mucho” sobre “esa fase”. Pero ella también quería ser “realista” y tal como eran las cosas, una rebeldía abierta por su parte podría perjudicar a las personas a quienes más quería. Y encontraba muy difícil vivir según “todas estas ideas modernas” sin rebeldía abierta.

Un ejemplo es Carmen (en cap. 2), y Asun y Vicenta (cap 7) son principalmente Amas de Casa Progresistas. Había por lo menos un toque de Ama de Casa Progresista en todas las amas de casa de Benituria. El discurso que había adoptado o estaba en vías de adoptar era uno que proponía el cambio como la única solución para los problemas sociales y las contradicciones culturales, y este discurso se ajustaba a la realidad cultural tal como la veía y se adaptaba bien a su disposición para la autoafirmación, así que le hacía sentirse bien. Pero no encajaba bien con su situación personal material, por lo cual necesariamente tendría dudas del “realismo” de sus propuestas.

En esta encrucijada, algunas mujeres optaban por aferrarse al “realismo” y se volvían Esposas de Obreros. Algunas se oponían radical y sistemáticamente al discurso y se convertían en Elena Francis. Algunas “se esforzaban” para salir de las contradicciones y se convertían en Mujeres Europeas. El Ama de Casa Progresista es mi etiqueta para las mujeres que no habían decidido (todavía) por dónde salir del dilema. Y eran una mayoría en 1983.

d. El Ama de Casa Universitaria.

Si vamos a hablar de mujeres sin profesión, ellas tienen que haber tenido primero la oportunidad de obtener una profesión. En otras palabras, el Ama de Casa Universitaria es una mujer que ha podido estudiar y hubiera podido encontrar una posición en el mercado laboral. No se ha quedado en casa ayudando a su madre durante los años entre el colegio y el matrimonio, sino que ha estudiado una carrera (universitaria o no, pero aquí englobo todo bajo la etiqueta más corriente). Pero luego se casó y no ejerció nunca o sólo ejerció durante un período corto.

Había algunas Amas de Casa Universitarias en Benituria. Y la imagen estaba muy presente, por lo menos entre las mujeres progresistas, para quienes el hecho de que una mujer estudiara y luego se dedicara a ser ama de casa era algo claramente negativo, un símbolo clave del despilfarro y la injusticia del sistema de género actual. Los hombres progresistas también hablaban de este estereotipo como algo del pasado y como un ejemplo de lo que fuera que más querían criticar de la sociedad (la burguesía hipócrita, la ambición débil de las mujeres, el uso burgués de la universidad como campo de caza de maridos).

Tenía un ejemplo de esta clase de mujer en mis “casos típicos” (cf Apéndice C) y todos los informantes estaban de acuerdo en que había muchas como ella. Tuvieran conocimiento personal de una mujer como ella o no, la mayoría de los informantes mostraban una mezcla de

benevolencia y crítica, lo cual muestra que este tipo actualizaba problemas centrales en el sistema de género actual.

Tanto hombres como mujeres decían que sentían compasión por esta clase de mujer, que obviamente tenía que sentirse muy frustrada. La mayoría también se daba cuenta de que sus sufrimientos no eran culpa de ella misma, porque había hecho sencillamente lo que “todo el mundo” en su situación. Pero la mayoría también mostraban algo de impaciencia con ella, diciendo que debería salir de casa como fuera. Decían que debía *buscar* un trabajo, por lo menos, y tal vez podría ir a algunos cursos para ponerse al día en su profesión y de esa manera automáticamente conseguiría algunos contactos y más oportunidades de encontrar trabajo que si se quedaba encerrada en el piso, paseando su aburrimiento. Yo decía que tal vez le resultara difícil después de una década o más de vida de ama de casa. En vista de eso, algunas mujeres sentían empatía por ella y sugerían que quizá podría empezar poco a poco, apuntándose a una asociación, o yendo a cursillos fáciles de jardinería, costura o lo que fuera, algo para reconstruir su confianza en sí misma. Otras reaccionaban con desprecio. Claro que la vida de un ama de casa puede limitar a la persona, pero una mujer con preparación no debería caer en una trampa tan estúpida. Tal vez, sugerían, se había vuelto perezosa y prefería ya la vida fácil de ser mantenida por su marido, tal vez estaba dispuesta a aceptar cierto grado de aburrimiento antes que arriesgarse al cambio.

En este desprecio para con personas miedosas ante los cambios, yo entreveía los combates personales corrientes pero silenciosos contra las disposiciones contradictorias. Una parte del desprecio se dirigía también contra lo que los informantes veían como una mujer de otra clase social.

e. La Mujer de Doble Carga.

Este tipo era todo lo contrario al Ama de Casa Universitaria en casi todos los aspectos. Nadie podía acusar a la Mujer de Doble Carga de pereza – estaba empleada y cumplía además con sus obligaciones domésticas. Podría estar impaciente o desesperada con su vida, pero no estaría aburrida.

A diferencia de todos los tipos descritos hasta ahora, esta clase de mujer tenía un empleo. Pero no solía ser por elección. (Una mujer que elegía tener un empleo por alguna razón consciente se categoriza aquí como Mujer Europea.) A veces se veía obligada a ganar dinero porque su marido no ganaba lo suficiente, o a veces era incluso el marido el que decidía cuánto debía ser “suficiente” y más o menos la obligaba a emplearse; más frecuente era que ella tenía que montar una campaña en casa para que le permitieran salir a trabajar, incluso aunque a la familia le hiciera falta el dinero.

La Mujer de Doble Carga estaba siempre cansada. Si tenía suerte, su carga de trabajo era aliviada por su propia madre, que probablemente no tenía empleo ni tampoco hijos pequeños ya. No era fácil conocer a la Mujer de Doble Carga: no tenía tiempo para charlar, y pocas veces se le veía en ningún escenario público a parte del propio escenario del trabajo. Hacía la compra a horas intempestivas, muy temprano o muy tarde, o tal vez las hacía en un sitio cerca de su trabajo, no en el barrio. Casi todo lo que sé de ella es lo que me han contado mujeres que se habían encontrado en esta situación pero ya no estaban en ella.

Los maridos de las Mujeres de Doble Carga probablemente ayudaban más en casa de lo que admitían. Pero por definición la Mujer de Doble Carga creía en la complementariedad sexual y

la precedencia masculina. Podría desear que su marido “ayudara”, pero sentía que, como mujer, su deber era conseguir que todo funcionara en el hogar. Y su marido también pensaría así, y se quejaría si el servicio que recibía era de peor calidad de lo que esperaba. Si por él fuera, tendría dos empleos, para que su mujer “pudiera” quedarse en casa.

Era difícil para la Mujer de Doble Carga mantener su fe en la separación de obligaciones para hombres y mujeres, en vista de que en su caso el resultado era una distribución tan desigual. Probablemente usaría un vocabulario semi-radical acerca de la justicia y el progreso. Puede que insistiera en que tener un empleo le daba independencia, y con esto quería decir que “una mujer con empleo puede hablarle a su marido y él la tiene que respetar” – el mismo punto de vista que el Ama de Casa Progresista. Pero el cuerpo cansado de la Mujer de Doble Carga podía también hacer que dijera que si pudiera dejaría su trabajo para ser ama de casa, “para poder sentirse mujer”. Y estaría orgullosa de su capacidad de proporcionar ropa limpia y buena comida a su familia, a pesar de todo.

Había mujeres de convicciones más progresistas que por las circunstancias se veían empujadas a la misma situación material que la Mujer de Doble Carga. Pero no aceptarían esa situación como un destino inamovible. Intentarían cambiarlo. El cambio más urgente en sus vidas sería hacer que los hombres hicieran “su parte justa”. Si los hombres no lo hacían, los problemas estaban servidos.

f. La Mujer Sin Hombre.

Hasta ahora sólo hemos visto mujeres casadas. Y las jóvenes estarían presumiblemente de camino hacia el matrimonio. Las mayores estarían casadas o serían viudas. La vida en familia era fundamental, y la familia se conceptualizaba como basada en la pareja. Pero algunas mujeres no tenían pareja. Eran anomalías. Su vida sin un hombre era lo más notable de ellas y se nombraría normalmente en las conversaciones antes que ninguna otra característica personal.

No hacía mucho que una mujer sin hombre era siempre una mujer abandonada, a no ser que fuera muy fea o desagradable de carácter, en cuyo caso se la veía como colectivamente abandonada por todos los hombres; nadie la había querido nunca. En 1983 ya había más elección y algunas mujeres sin hombres se definían más bien como independientes.

La mujer abandonada era menos progresista que la independiente, ya que se definía a sí misma en relación a un hombre, posible, aunque ausente. Posiblemente había sido abandonada antes de casarse, por su único novio, y si no era muy joven realmente no habría tenido posibilidad de encontrar luego otro novio. Si había estado casada, especialmente si tenía hijos, se sentiría más “realizada como mujer” que una soltera. Pero de todos modos se sentiría rara y pensaría que la vida le había tratado injustamente, y tendría dificultades sociales.

En ausencia de un hombre para mantenerla, probablemente tendría un empleo. Pero existían mujeres que habían tenido que volver a vivir con sus padres después de separarse, porque no se podían ganar la vida por sí mismas. Para la mujer recién separada, esta mudanza podía ser una buena opción, no sólo por necesidad económica sino porque suponía compañía y ayuda con los niños.

En la Asociación de Mujeres Separadas de Valencia, las mujeres abandonadas presentaban un abanico amplio de actitudes posibles. Algunas conseguían redefinirse como independientes.

Pero la mayoría se sentían trágicas, confusas, expuestas a peligros. Querían un nuevo protector, y para muchas la Asociación servía principalmente como un lugar donde podían encontrar otras mujeres en la misma situación con quienes salir a cazar hombres. Estas mujeres tenían la sensación de que su actitud no era del todo progresista, y por eso, hasta que no estuvieran fuera del alcance de las dirigentes feministas no mostraban ojos ávidos y expresiones seductoras. Una vez en un bar o en una discoteca, sí. Sin embargo, para muchas suponía un paso enorme “hacia delante” actuar así, un atrevimiento, una rotura con la idea de pureza. Una mujer de cincuenta años, recién separada, me confió, en el servicio de señoras de una discoteca, que era la primera vez en su vida que había bailado en un lugar público. Estaba asustada y entusiasmada, avergonzada y orgullosa.

Una Elena Francis abandonada debía llevar su cruz en resignación solitaria. Una Esposa de Obrero abandonada continuaría su vida de siempre, concentrándose en el hogar y los hijos, sólo que con la responsabilidad añadida de conseguir unos ingresos. Se convertiría en algo parecido a la Mujer de Doble Carga pero sin marido. Para muchas de las mujeres separadas era únicamente gracias a su acopio de valor y a una “nueva mentalidad” que ahora podían “pasárselo bien” y podían alimentar la esperanza de encontrar un nuevo hombre, “rehacer su vida” como lo llamaban significativamente.

Para ellas, un aspecto importante de la nueva mentalidad era que las absolvía. Ya no tendrían que cargar con la culpa de su propia desgracia, tal como prescribía la mentalidad anterior. En las reuniones de la Asociación se gastaba mucha energía en combatir los sentimientos de culpa y construir una idea según la cual: a) si hay alguna culpa a distribuir, a marido y mujer les corresponden partes iguales, y b) no es necesariamente una cosa negativa que un matrimonio termine.

Una separación era difícil para un hombre también, aunque tendría menos dificultades prácticas y económicas. Pero no se le solía definir como abandonado, así que por lo menos salvaba la dignidad. “La opinión pública” definía, según la creencia común, al hombre como el que había decidido que ya no aguantaba más y a la mujer como la abandonada, que probablemente se lo tenía merecido. Esta “Opinión Pública” era tanto de hombres como de mujeres, según se la imaginaba, y sus opiniones correspondían a las normas y disposiciones del modo de vida rural, con toques de Elena Francis. Según mis observaciones, en la medida que existiera una cosa tan misteriosa como una *opinión* pública monolítica, era bastante más progresista que eso. Pero como no era monolítica sino, por el contrario, fragmentada, su *voz* era la de cautela y adaptación a la opinión imaginada de los interlocutores, lo que le hacía parecer, dependiendo del caso, más conservadora o más progresista de lo que realmente era.

Algunas mujeres sin hombres insistían en que se trataba de una elección propia. No habían sido abandonadas. O tal vez no había sido su elección, tal vez hubieran preferido tener una familia, pero ya que no la tenían, encontraban satisfacción en su independencia, también; su vida no era la de una víctima. Tales intentos de redefinición de la anomalía de algo negativo a algo positivo habrá existido siempre. Lo nuevo era que era posible que se creyera a la persona que lo decía. También era nueva la posibilidad para una mujer así de ganarse la vida de un modo digno.

Pero siempre quedaba alguna duda acerca de qué clase de fenómeno era ella. Había muchos chistes acerca de sus “vicios secretos”. Una idea corriente era que debía tener un carácter

desagradable o por otras razones no había aprendido a seducir a un hombre o hacer creer a un hombre que la dominaba.⁶⁰ Tal vez era fea. Tal vez no le gustaban los niños.

En vista de esto, la mujer independiente solía ser enfática en cuanto a su feminidad y modales encantadores. Adoraba a los niños. Se vestía con sumo cuidado. Hablaba de sus círculos amplios de amistades. Pero ahora además tenía un vocabulario de independencia al cual recurrir. Podía hacer que su vida pareciera muy progresista, liberada, autoafirmativa. Podía llegar a ser idéntica a la Mujer Europea, definiéndose a través de opiniones progresistas en vez de su estado civil. Elvira (cap. 19) había sido una Esposa de Obrero, luego una mujer abandonada, y ahora hacía grandes esfuerzos por redefinirse como una Mujer Europea.

g. La Mujer Europea.

Este tipo es un tipo ideal en sentido doble. Es un tipo construido, como todas mis categorías, pero era también un ideal cultural que se intentaba alcanzar.

Elena Francis la rechazaba como una abominación. Algunas de las otras albergaban sospechas, preguntándose incluso si existía realmente una mujer así, pero en alguna medida todas la envidiaban y pensaban que era la Mujer del Mañana o incluso la Mujer de Hoy.

Debido a este afán por llegar a ser como ella, es difícil definirla con precisión. Tal vez tres cuartas partes de las benituriasan dirían que su vida era un reflejo fiel de la de la Mujer Europea. Las mujeres a quienes yo incluiría en esta categoría, sin embargo, se sentían convencidas, a pesar de ser pocas, de que todo el mundo llegaría a ser como ellas; era sólo cuestión de tiempo. Desgraciadamente el proceso tardaba más de lo que habían pensado unos años antes, pero era inevitable, porque era lo racional, pensaban.

El vocabulario de la Mujer Europea estaba repleto de palabras como “todavía” y “aún no”. Ella se aferraba al cambio, lo deseaba, el cambio mismo la definía. Se llamaba progresista o algo similar. En cuanto encontraba estilos de vida u opiniones que no aprobaba, hablaba de “la vieja mentalidad” o de “la mentalidad de pueblo” o del “atraso cultural”. “Hoy en día”, ahora que existía información, la ignorancia era imperdonable, opinaba. Y definía como ignorancia la mayor parte de las opiniones que pertenecían al “modo de vida de pueblo” y a la ideología de Elena Francis, y confundía las dos cosas, llamándolo todo “tradición”. Su vida era una vida desenganchada de la continuidad de la tradición. La tradición era mala, porque la tradición era inmovilidad en tiempos móviles. La tradición había sido escrutada y rechazada como algo sin valor. La tradición significaba negarse a enfrentarse con el Cambio y con la Verdad, así que además de ignorancia suponía cobardía. Muchas Mujeres Europeas eran de izquierdas y ateas. Si eran religiosas, subrayarían que estaban buscando formas nuevas y progresistas para la fe. Las que “más habían progresado” también se autodenominaban “mujeres conscientes” y se diferenciaban de la Mujer Europea corriente, viéndolas a ellas como meras Amas de Casa Progresistas.⁶¹

A juzgar por algunas de mis amigas más íntimas en Benituria, gran parte del dogmatismo tendría sus raíces en una experiencia personal llena de dudas y confusiones. Habían tenido que averiguar las verdades en las que ahora creían por su cuenta – o eso pensaban – luchando

⁶⁰ La contradicción entre las disposiciones para la sumisión y la auto-afirmación puede tener algo que ver con esto. Como casi todas las mujeres tenían dificultades para manejarla, les resultaba fácil imaginarse que una mujer sin un hombre fuera una mujer que no lograba maniobrar bien entre las alternativas.

⁶¹ En la parte D, estas ideas serán situadas en un contexto ideológico e histórico.

contra nieblas compactas de “adoctrinamiento irracional” en la iglesia, en el colegio, en casa, en los medios de comunicación manipulados... Su valor principal era la “racionalidad”. La Mujer Europea creía en la racionalidad como un instrumento infalible con el que poder abrirse camino a hachazos hacia un terreno abierto donde sería posible ver las cosas con claridad, y donde por fin escaparía de la manipulación. Creía en la “realidad”, pero no le gustaban los argumentos en pro de “ser realista”, porque le sonaban a llamadas a volver a la conformidad con las cosas de antes.

“En Europa” – aquel continente mítico al que pensaba que debería pertenecer España y al que ahora por fin empezaba a ganar su derecho a pertenecer – hombres y mujeres eran “iguales” y no sufrían de tantos engaños y mitos que les hicieran comportarse unos con otros más como estereotipos que como personas.⁶² “En España” las cosas mejoraban y por eso ella se podía sentir segura de ir por el buen camino, pero seguía habiendo “todavía” muchos “tabúes” y “prejuicios”.

La Mujer Europea estaba casada, por regla general – como lo estaba la mayoría de las beniturbanas – y su vida hogareña podía ser “tradicional” en la superficie, es decir, podía ser que ella fuera ama de casa y que dejara más o menos a su marido creer que él era el cabeza de la familia. Pero clasificaba claramente la complementariedad sexual y la precedencia masculina como algo dentro de “lo tradicional” y por lo tanto se oponía a ellas. La Mujer Europea pensaba que era necesario también para las mujeres tener una ocupación y preferiblemente un empleo. Si ella misma no lo tenía, intentaría dar la impresión de que lo estaba buscando. Pensaba que hombres y mujeres eran básicamente el mismo tipo de personas. Ser persona era la gran meta. Con la palabra persona se refería a la desconexión de los roles adscritos y de la dependencia. Las diferencias en comportamiento entre los géneros se debían a la educación, y había que cambiar la educación para acabar con las diferencias que quedaban. Intentaría educar a sus hijas y sus hijos “de exactamente la misma manera”. Intentaría hacer que su marido se encargara de “su parte” de las tareas de la casa y de los hijos.

Algunas Mujeres Europeas participaban en la lucha por aumentar la velocidad del cambio. Podían militar en partidos políticos, grupos pacifistas o ecologistas, o asociaciones de vecinos o culturales. Para muchas feministas, lo que les abrió los ojos fue militar en un partido de izquierdas. Allí aprendieron el vocabulario de justicia y cambio social, y experimentaron la contradicción de los militantes masculinos que predicaban estos valores pero eran ciegos al chovinismo sexual.

Ahora que hemos visto los siete tipos abstractos, es necesario volver a la realidad empírica. Describiré a cuatro mujeres de Beniturbia –mujeres reales – detalladamente. Las he elegido para que sean diferentes entre sí y representativas de las beniturbanas en general.

⁶² En la época de mi trabajo de campo, “Europa” era todavía un continente bastante mítico, aunque conocí a algunas mujeres que habían viajado al extranjero y que relataban, disgustadas y sorprendidas, que habían visto muchos indicios de que las mujeres de otros países eran tan “ignorantes”, “irracionales” e “injustamente tratadas”, o más, que ellas mismas. Cuando escribía este libro, España ya era, desde hacía un par de años, miembro del Mercado Común Europeo – llamado en España casi siempre sencillamente Europa - y la euforia con que se recibió haber sido aceptada en aquel distinguido club de naciones estaba siendo reemplazada por la decepción y el “realismo”. El vocabulario estaba cambiando. Pero sigo llamando a esta mujer “europea”, porque era europea en un sentido profundo: su vocabulario era el de la Ilustración europea. Era el vocabulario de la revolución burguesa (incluso al ser usado por socialistas), una revolución que según algunos historiadores nunca tuvo lugar en España. Tal vez estaba empezando a tener lugar en los años 1980.

Capítulo 7. MUJERES REALES: DEL PUEBLO A LA PLAYA NUDISTA.

a. Amparo, Alemania y un piso nuevo.

Amparo era una ama de casa de opiniones, apariencia y estilo de vida conservadores. Yo la clasificaría como Esposa de Obrero con toques de Elena Francis, y ella misma no se consideraba nada progresista, pero le gustaba subrayar que había cambiado, evolucionado, “me he esforzado por aprender.”

No era muy feliz. Se quejaba a menudo de aburrimiento pero también de tener demasiado que hacer. Su marido no entendía su trabajo, según ella, y exigía demasiado. Estas quejas eran corrientes entre las amas de casa del barrio. Pero Amparo siempre añadía que una mujer tiene que comprender que los hombres no se desenvuelven bien con el trabajo de la casa, y si las mujeres de hoy en día trabajan fuera de casa, eso está muy bien, pero tiene consecuencias no deseables: niños que no hacen sus deberes, maridos que se buscan amantes porque no disfrutan de un buen ambiente en la casa, personas mayores que tienen que ir a vivir en residencias para ancianos aunque no quieran, etcétera. En cuanto al tema de separación y divorcio, Amparo se expresaba menos tajantemente. Para ser coherente hubiera debido estar en contra y a veces decía que lo estaba, pero le fascinaba mi situación y me hacía preguntas interminables acerca de razones, sentimientos, dinero, practicalidades. Sospeché en 1983, y en visitas posteriores ella lo confirmó, que su matrimonio era infeliz y que sentía la separación como una tentación – pero una tentación que tenía que resistir por razones morales y sociales.

Cuando Amparo se mudó a un piso nuevo, me invitó a ir a verlo. Me lo enseñó, explicando ventajas y desventajas en comparación con el anterior. Era más grande pero tenía menos luz. Estaba más cerca del centro de la ciudad, pero no mucho, y estaba más lejos de donde vivían su hermana y sus dos hermanos con sus familias. Había mucho ruido en las calles, pero era una calle “mejor considerada”.

Supongo que en realidad Amparo no quería mudarse. Explicó cómo su marido había comprado el nuevo piso mientras ella estaba de veraneo en el pueblo con los hijos. “Dijo que yo siempre había querido vivir más cerca del centro, pero yo digo que esto sigue siendo Benitueria al fin y al cabo.” Amparo siempre quería dejar claro que aunque venía de un pueblo (de Castilla) y aunque su marido fuera “un obrero humilde pero honrado”, eran ahora “gente de ciudad”. Probablemente le habría gustado mudarse a la zona del centro para escapar de lo que ella veía como el oprobio de vivir en un barrio humilde.

Sus explicaciones de las ventajas del piso eran las corrientes de la clase media baja. La idea principal era aparentar que su estilo de vida era más de clase media de lo que era en realidad. Por ejemplo, dejó muy claro que había estado en contra de la idea de que sus dos hijos tuvieran un cuarto cada uno. “Yo quería una salita de estar. Ellos podían haber tenido las literas, como en el otro piso, y había sitio para dos mesas de estudiar de todos modos en su cuarto, o, si no, podían haber seguido con la mesa camilla de antes para hacer los deberes.”

Pero Amparo había perdido la batalla y los chicos tenían un cuarto cada uno, lo cual significaba que sólo había un cuarto de estar. En la terminología de Amparo, el cuarto de estar (salita) y el salón tenían que combinarse ahora en una misma habitación. “Ahora por ejemplo estamos aquí, y viene mi marido, imagínate el pobre, sin salita no tiene dónde meterse a leer el

periódico o lo que sea... Y un salón también hace falta, porque si viene alguien y están los hijos jugando en el suelo, entonces no hay donde poder invitarle a sentarse, sino que le tienes que meter en medio, donde está toda la familia, ... Eso sí, tampoco hablo de poner un salón todo precioso y tenerlo cerrado para siempre, como hacen algunos, ¡eso no!” Por lo que sabía yo, la familia tenía pocas visitas y en otras ocasiones Amparo se quejaba de que su vida social era poco más que inexistente. Lo que era importante para ella era mantener las clasificaciones nítidas. Las visitas no se debían mezclar con los niños – ni siquiera las visitas imaginarias. La vida cotidiana no debía tener lugar en el mismo sitio que las ocasiones especiales. Por otro lado sabía que estas clasificaciones estrictas ya no eran “modernas”, así que me dejó saber que desaprobaba la costumbre de no usar apenas el cuarto más grande y bonito de la casa. Pero eso habría sido inevitablemente el resultado si llega a dedicar una habitación a ser sólo el salón.

Nos sentamos y Amparo sacó una botella de champán que iba por la mitad, y me enseñó cómo se las había ingeniado para volver a meter el corcho de forma que no perdiera las burbujas. Se rió y por unos momentos olvidó sus pretensiones. “Abrí la botella ayer, porque era el Día de la Madre, sabes, la había comprado, y un poco de turrón, pensando en tener una pequeña celebración. Pero mi marido se fue al fútbol y no me acuerdo qué hicieron los chicos, entonces pensé que no me voy a quedar sin champán por eso, al revés, ¡más falta me hace!”

Hablando de la calle nueva, salió el tema de los peligros de la calle. Amparo nunca salía sola después del atardecer, ni siquiera le gustaba salir de noche acompañada por su marido. Decía que todo empeoraba, cada vez más, y no te podías fiar de nadie. Luego se acordó de que yo salía sola constantemente, y su reacción fue, primero, excusarse de su propio miedo, que pensaba que yo podía interpretar como anticuado, y segundo reafirmar sus propias opiniones disfrazadas de preocupación cariñosa. “Yo creo que cuanto menos sales, más apuro te da. Tal vez no es miedo exactamente... pierdes la costumbre. Es distinto para una persona como tú que siempre sales. No tendrás miedo, ¿verdad? Pero tendrás cuidado, ¿verdad? ¿No te subirías a un coche con uno que acabas de conocer, por ejemplo?”

La conversación tocó de paso varios de los temas corrientes de los tiempos cambiantes y los problemas de los colegios, y al final Amparo se puso a contarme su experiencia como emigrante a Alemania antes de casarse. La experiencia había reafirmado sus ideas básicas de lo que es bueno y malo en la vida y lo que es la naturaleza humana en todas partes. A diferencia de la mayoría de los emigrantes, ella no pensaba que la emigración hubiese cambiado su vida para nada.

Tenía veinte años y vivía en el pueblo. Otra chica del pueblo había estado en Alemania un año, porque conocía a dos chicas que ya trabajaban allí, y ahora el mismo restaurante en el que trabajaban necesitaba una más, y la oferta fue para Amparo.

Le resultó difícil decidirse, especialmente porque su madre estaba muy en contra de la idea. “Lloró mucho.” Pregunté si le preocupaba que Amparo se podría “perder”, como se solía decir, es decir perder su obediencia a las normas estrictas del pueblo, especialmente las normas de conducta sexual. “No, no... ¿no ves que me conocía?... si yo hubiese sido de esas a lo mejor un poco más alegres, de salir mucho aunque fuera con amigas y tal.. pero no, como yo casi siempre estaba en casa y muy seria y tal, no, no era por eso, sino porque me iba muy lejos. Y mi padre nada, que muy bien, que así iba a ver mundo y aprender cosas.”

A ella misma le atraía más que nada el dinero. Le ofrecieron quince veces la cantidad que ganaba trabajando como muchacha de servicio en el pueblo, más habitación y comida, el viaje y seguros. “No tenía seguro en el pueblo. Tenías para ir a la peluquería una vez al mes y una o dos veces al cine, nada más, apenas si podía ayudar en mi casa.”

Como sus padres necesitaban ayuda económica, decidió ir. Ciertamente estaba algo preocupada, ella misma, por todo lo que había oído decir de los países extranjeros. Pero pensó: “Que vamos dos, y allí hay otras dos españolas, y en el camino todo arreglado y cuando llegamos nos esperan, no puede pasar nada, y allí como en todas partes, si te portas como es debido y te quedas en casa, no pasa nada.”

Un día, poco antes de marcharse, un chico joven que había estado trabajando en el extranjero volvió al pueblo, y al enterarse que ella se iba a Alemania, le dijo: “Verás, Amparito, al mes de estar allí ya te vas a la cama con alguien.” Ella se asustó muchísimo y le preguntó: “Pero es que si yo voy por la calle, porque me han mandado a un recado, aparece alguien y me mete en un coche, o algo así... ¿o qué?” Y dijo que el joven se rió de buena gana y le dijo que se tranquilizara, “que si tú no quieres no, claro, pero ya verás cómo vas a querer.” Ella no se podía ni imaginar eso.

“Y no pasó nada. En todo el tiempo que estuve, un año, no me pasó nunca nada. Y las cosas no son como dicen. En todo el tiempo no vi nada; los dos matrimonios donde trabajábamos, los veía al pie del cañón, marido con mujer y mujer con marido y nada más. Una sola vez ocurrió que un cliente del restaurante me preguntó si luego salíamos, que a qué hora salía yo de trabajar... No es que yo entendiese el idioma, pero eso se entiende de cualquier forma, que si tocaba el reloj, que si dos dedos, que si señalar la puerta... Pero por supuesto que no, ¡si no lo conocía de nada!”

Fue feliz en Alemania. La paga era buena y la comida también y los dueños del restaurante las trataban bien. “Estábamos muy consideradas, sabes, muy consideradas... Teníamos nuestros cuartos encima del restaurante, y una cocina para nosotras allí, y baño, y todo de muy buena calidad, calefacción, de todo, de todo, no nos faltaba de nada. Comíamos lo que queríamos. Lo subíamos del restaurante. Bueno, si queríamos algún huevo de más, lo metíamos dentro de la leche, y cosas de esas, sabes. No había límites fijados, pero sabían que éramos cuatro, y tenía que ser dentro de un límite razonable. Normal ¿no? Había cosas de lujo, así como exóticas, que no podíamos tocar. Y no lo hacíamos tampoco, casi, sabes, porque estábamos contentas, nos consideraban mucho, así que nosotras también teníamos consideración. Y hacíamos tortilla española y cosas así en nuestra cocina, para nosotras.”

Tenían un día libre a la semana. Amparo solía pasarlo lavando ropa, escribiendo a sus padres y paseándose con las otras chicas. “Era un pueblecito de nada, allí no te podías pasear. A lo mejor nos llevábamos una merienda a un prado, que era todo muy bonito, unos campos... Con el tiempo nos atrevimos más. A veces íbamos a una ciudad a pasar el día entero. El idioma nunca lo aprendí, no mucho por lo menos, pero sí que te acostumbras a las cosas, y ya sabes cómo montar en autobús y pedir cosas en las tiendas, eso sí. A veces íbamos a una misa especial donde entendíamos algo, eso no sería alemán lo que hablaban en esa iglesia... no sé.”

Le hubiera gustado volver otro año, pero estando de veraneo en el pueblo conoció a su futuro marido, y él no quería que volviese. Era un novio “celoso”. Dijo que si yo quería ser su novia, no podía salir con nadie más. Me parecía normal que dijera eso, pero era un poco difícil,

porque yo sólo le conocía a él, así que tuve que tomar la decisión de casarme con él sin salir con nadie más, o arriesgarme a perderle a él.”

Optó por la seguridad, y unos años más tarde se casaron y se fueron a vivir a Valencia. Ahora piensa que se equivocó. “Es tan fácil dejarte engañar por la buena apariencia, y tan difícil saber cómo es una persona de verdad, por dentro, qué clase de mentalidad tiene.”

Pero se alegraba de haberse escapado del pueblo. Tenía la sensación de haber aprendido lo que hay que aprender para ser una persona moderna, y eso fue posible sólo gracias a vivir en la ciudad. Volvían al pueblo a veranear cada año, y aunque “las cosas han cambiado muchísimo allí también” seguía “muy atrasado”. Y pobre. Su padre murió, y su madre y un hermano pequeño tenían una vida dura intentando cultivar y vender trigo. Los hermanos que se habían ido a vivir a la ciudad “ayudaban” con regularidad. A cambio recibían jamones y chorizos caseros. Amparo resplandecía de orgullo cuando probé el chorizo que me regaló. Pero le daba vergüenza que su marido siguiera usando “palabras de pueblo” y se preguntaba si tal vez la razón principal de sus problemas matrimoniales fuera que él “sigue siendo un hombre de pueblo en el fondo.”

b. Asun. El ama de casa benituriiana.

Asun tenía algo de Ama de Casa Progresista, pero gran parte de su vida se podía considerar representativa de una Esposa de Obrero, especialmente en cuanto a sus rutinas diarias. Era también representativa de una mayoría estadística, la Mujer Benituriiana típica. Tenía sus inseguridades psicológicas, también típicas, pero se sentía socialmente segura. Vivía una vida que creo que todas las benituriianas describirían como “normal”, con independencia del valor que le dieran a esa palabra. Ella misma – y las mujeres como ella – valoraban positivamente “lo normal” y usaban esa palabra para describirse a sí mismas y criticando a otras que no consideraban “normales”.

Asun tenía treinta y cuatro años de edad (en 1983). Llegó a Benituria quince años antes con sus padres, que habían sido pequeños agricultores en Castilla. Más o menos se habían autoabastecido de comida, vendiendo tomates y azafrán para obtener dinero en efectivo. Pero luego se dieron una serie de factores, como varios años consecutivos de sequía, un hermano menor enfermo, un ambiente deprimido en el pueblo según se iba marchando la gente, y un accidente laboral de su padre cuando, por una vez, había logrado obtener un empleo en una construcción de una presa cercana, que hicieron que la familia se decidiera por la emigración.

Vinieron a Valencia porque habían oído decir que había mucho trabajo allí y también porque una hermana de la madre de Asun vivía en Benituria; ella buscó un piso para los recién llegados, cerca del suyo.

El padre de Asun encontró trabajo en la construcción. Asun, su hermana y dos de sus hermanos también encontraron empleo enseguida. Asun trabajó un tiempo en un taller de costura e iba a una academia para sacarse el certificado de estudios primarios. Cuando lo obtuvo, le parecía que le correspondía un trabajo mejor y solicitó uno en uno de los grandes almacenes que por entonces estaban instalándose en Valencia. Le dieron trabajo como vendedora.

El almacén empleaba principalmente a mujeres, casi todas ellas chicas jóvenes y solteras. La puerta del personal, por la que salían después del trabajo, llegó a ser un lugar popular de

reunión para los chicos jóvenes de la ciudad. Muchas parejas se forjaron allí, y allí fue donde Asun conoció a Antonio.

Antonio había nacido en la ciudad, en una zona de clase obrera cerca del puerto, donde trabajaba su padre. Había estudiado ocho años de educación primaria y además tenía alguna formación profesional. Trabajaba en una fábrica donde tenía oportunidades para especializarse todavía más.

Asun y Antonio fueron novios durante cinco años. Durante ese tiempo entregaban la mayor parte de sus sueldos a sus padres, como daban por hecho que la gente joven debía hacer. Pero Antonio se quedaba con una parte más grande de su sueldo que Asun del suyo, porque se pensaba – y lo seguían pensando los dos – que un hombre necesitaba más dinero de bolsillo. A medida que los padres de ambos se iban dando cuenta de que los jóvenes hablaban en serio de casarse, les devolvían parte del dinero para que pudieran pagar la entrada para un piso recién construido. Les regalaron también muebles, algunos usados y otros nuevos, y ellos mismos compraron algo de mobiliario también.

Se suponía que Asun tenía que estar en casa a las nueve, y como salía de trabajar a eso de las ocho y media, sólo podía ver a Antonio un ratito entre semana, pero los domingos se iban a pasear o al cine, o los dos solos o con un grupo de amigos. Asun pasaba las tardes en casa preparando el ajuar.

De eso se reía ahora. Me enseñó un armario lleno de toallas y ropa de cama, todo exquisitamente bordado, y se rió con sarcasmo: “¡Jamás lo uso! Y pensar en las horas que me gasté... pero bueno, lo pasé bien, tenía toda la ilusión de casarme, el futuro, todo eso, mientras cosía. Pero por qué usarlo, por Dios, ahora que hay sábanas de tergal que pesan menos, se lavan mejor, se secan antes y ¡no hay que plancharlas! Y hay de muchos colores también; yo tengo casi todo en azul, con diferentes dibujos. Son mucho más bonitas que todos esos viejos bordados.”

Hubo una nube en un cielo, por lo demás, tan despejado de su noviazgo. Se quedó embarazada. “Todas las chicas en el trabajo me ayudaban. Cada una sabía algún truco para quitártelo. Intenté con ginebra, intenté saltar de la mesa del comedor, incluso intenté con perejil... pero nada, no funcionó. Al parecer mi hija estaba decidida a vivir, jaja. Al final lo tuve que decir a mis padres. Fue horrible, no quisiera volver a pasar por eso. Mi padre gritaba y amenazaba a Antonio, y mi madre venga llorar, llorar... pero luego se tranquilizaron, cuando vieron que Antonio y yo estábamos tan decididos como siempre de casarnos y vieron que a nosotros no nos parecía tan gran desastre. Sólo que tuvimos que cambiar la fecha de la boda, pero teníamos ya el piso y casi amueblado y todo, y teníamos dinero ahorrado... lo único era que qué iba a pensar la familia, pero mi hija nació un poco tarde, no creo que nadie sospechara nada.”

En 1983 llevaban diez años casados y tenían dos hijas, de nueve y ocho años. Asun siguió trabajando un tiempo después de nacer la primera hija, “porque estaba acostumbrada, y me gustaba y... no sé, era lo natural, me parecía a mí.”

Creo que su madre tenía algo que ver. Sus padres necesitaban dinero por entonces, y Asun continuó dándole parte de su sueldo también después de casarse. La hija fue la primera nieta de su madre, así que le encantaba cuidarla mientras Asun trabajaba. Es importante señalar que el dinero que Asun daba a sus padres no se consideraba como pago por el cuidado de la hija. Ella

ayudaba a sus padres porque lo necesitaban, y ellos la ayudaban a ella con lo que ella necesitaba. Era pura coincidencia que las dos clases de ayuda eran simultáneas.

La segunda hija nació con problemas de salud, la situación económica de los padres había mejorado y la madre de Asun había tenido más nietos, ya que la hermana de Asun también se había casado. Y a Antonio le subieron el sueldo y encontró un trabajo por la tarde, arreglando televisores. Así que Asun dejó su trabajo. Ya no era necesario, y resultaba difícil combinarlo con el cuidado de las hijas. Además le encantaba quedarse en casa a cuidarlas ella misma. Pero echaba de menos el trabajo, especialmente a las colegas. Procuraba ir a verlas de vez en cuando, pero pronto perdió el contacto. Ninguna de sus colegas de entonces trabajaban ya en 1983 en los grandes almacenes; todas se habían casado y lo habían dejado.

Las hijas de Asun ya iban al colegio y Asun se aburría. Tenía una cocina reformada y el baño también, tenía horno eléctrico y lavadora automática. Antonio quería comprarle un lavavajillas, pero ella no quería. “Me parece que tengo tan poco que hacer que no me importa fregar los platos.”

“A veces pienso que me gustaría tener otro hijo. Pero entonces tendrían que ser dos más, porque si no el tercero se iba a quedar muy solo, como las hijas son tan grandes ahora. No sé... no, definitivamente no quiero cuatro, eso es demasiado. Antonio sí quiere, pero dice que la decisión es mía.” (Y evidentemente respetaba los deseos de Asun, porque la única técnica contraceptiva que usaban era el coitus interruptus.)

Su casa siempre estaba reluciente. Las niñas iban siempre perfectamente limpias y bien vestidas. Asun les cosía la ropa y algo de la suya propia. Hacía cortinas nuevas de vez en cuando. Ayudaba mucho a su madre. Iba a menudo a ver a su hermana. Había empezado a aprender a hacer punto. Se había sacado el carnet de conducir, del cual estaba orgullosa, aunque casi nunca conducía.

La idea de buscar un empleo no le convencía. Las niñas todavía la necesitaban en casa por la tarde, y qué iba a pasar si se ponían enfermas y cómo iba a conseguir tener vacaciones a la vez que las de Antonio... Además, jamás le darían un trabajo ahora, con tanto paro, y ella en realidad no sabía hacer nada, decía. Y a qué empresa se le ocurriría emplear a una mujer casada con hijos, teniendo otros candidatos donde escoger, y además no sería justo que una familia tuviera dos sueldos cuando otras no tienen ninguno, razonaba.

Los momentos cumbre en la vida de Asun eran los fines de semana y los veraneos en el pueblo. Antonio trabajaba a veces también los sábados, pero a veces salían juntos a comprar algo para el piso o ropa. A Antonio no le gustaba nada ir de compras pero lo hacía por ella, que le gustaba ir acompañada por él. “El no es el tipo de hombre tacaño, sabes, todo lo contrario, él quiere gastar más que yo.” A veces se iban al cine, no mucho.

Los domingos los pasaban en familia. “En verano vamos mucho a la playa. En invierno vamos a pasear a Viveros o por la Plaza de la Virgen.”⁶³ O vamos a comer con mis padres o con los padres de Antonio. ¡Luego nos venimos a casa a ver la película de la tele!”

Durante el mes de vacaciones de Antonio, se iban con sus padres a un pueblecito no muy lejos de Valencia, donde ellos habían comprado una casa de pueblo y pasaban los veranos con las

⁶³ Dos lugares populares de paseo de Valencia; los domingos por la mañana están llenos de vendedores ambulantes, artistas callejeros, etcétera, y grandes cantidades de matrimonios con hijos.

familias de los hijos. La casa era grande y las distintas familias no coincidían todo el tiempo, pero Asun no se sentía feliz allí. No se llevaba bien con sus cuñadas. Y en cuanto a sus suegros, “no están mal, vamos, sé de muchos que son peores... pero... ¡nada como tu propia madre, sabes!”

Los padres de Asun tenían todavía la casa antigua en el pueblo de origen. No se podía vender, nadie la quería comprar. Así que pasaban allí los veranos y todavía cultivaban algo en la huerta. A Antonio no le gustaba ir a ese pueblo, decía que era muy seco y que hacía demasiado calor. Pero cuando sus vacaciones terminaban, todavía quedaba un mes hasta que empezara el curso del colegio, así que ese tiempo lo pasaban allí Asun y las niñas, y ésa era la mejor parte del año para Asun. Otros amigos de su niñez también volvían para veranear, era un poco como volver a los viejos tiempos.

“Excepto que todas las casas están en bastante mal estado ahora. Mis hermanos y yo juntamos dinero y lo dimos a mis padres, así que han arreglado un poco la casa, pero no sé, va a ser difícil a la larga, es una casa muy vieja y ahora hay tantas ratas y cosas, y en invierno el pueblo está casi vacío, y allí nieva, sabes, y no hay nadie para quitar la nieve de los tejados...”

La vida en el pueblo podía ser dura incluso en verano. Cocinaban al aire libre. No había baño. Tenían que traer agua del río. No había ninguna tienda ya, ni siquiera en verano, así que tenían que ir en coche a otro pueblo, a unos diez kilómetros, cuando necesitaban algo. “Intentamos llevarnos lo más posible desde Valencia.”

El piso en Valencia era cómodo. Aparte de la cocina y el baño, había un salón, un cuarto de estar y dos dormitorios. Habían puesto parquet en el salón y el resto tenía el terrazo original que estaba frío en invierno pero fresco en verano.

El parquet y las mejoras de la cocina y del baño fueron “el undécimo año de plazos.” Compraron el piso con un préstamo a diez años, y al terminar de pagarlo, Antonio y Asun continuaron ahorrando la misma cantidad todos los meses para poder mejorar la calidad, que era originalmente del nivel corriente para la construcción benituriense de alrededor de 1970, es decir elemental. Con el dinero del “duodécimo año de plazos” pensaban comprarse un buen equipo de música.

Ya tenían un gran televisor en color. Estaba en medio de la librería que cubría toda una pared del cuarto de estar. Allí había también una mesa redonda que casi llenaba la habitación, y que era donde se ponía Asun a coser, donde las niñas hacían sus deberes y la familia comía y cenaba. La librería estaba repleta de libros de colegio, cuadernos, guías telefónicas, cestos de costura, juguetes, periódicos y revistas, facturas a pagar, etcétera. Detrás de las puertas de la parte baja se escondía la vajilla y la ropa de cama.

A diferencia del cuarto de estar, el salón servía más para mirar que para vivir. Allí había un tresillo grande con una mesa con patas de metal y encimera de cristal, y una librería en madera abrillantada oscura todo a lo largo de una pared, que albergaba la vajilla elegante, cristalería, tazas de café y otros regalos de boda detrás de puertas de cristal. También había algunos libros, incluyendo la enciclopedia que tenía casi todo el mundo en Benituria, “para los niños”. En un rincón había una mesa redonda que se podía aumentar, haciéndose ovalada, para las ocasiones especiales. Asun decía que la usaban principalmente en navidades y en alguna otra reunión de familia, algún cumpleaños o así. (Pero cuando las niñas hicieron su primera comunión lo

celebraron en un restaurante.) Como había también un par de sillas y un viejo tocadiscos, no quedaba mucho espacio libre.

Los dormitorios eran para dormir. En ellos estaban las camas (con colchas a ganchillo hechas por Asun), un comodín, unas sillas, mesillas. Después de hacer las camas y limpiar los suelos por la mañana, Asun cerraba las persianas, y los dormitorios se quedaban a oscuras durante el resto del día. Como casi todas las mujeres que he conocido en España, Asun tenía la sensación de que solamente un dormitorio a oscuras es un dormitorio limpio. Se cierra, se reserva para su función única.

Encima de la cama doble en el dormitorio de Asun y Antonio colgaba un gran crucifijo. Esto también era corriente, tan corriente que Asun primero no entendió mi pregunta acerca de su presencia. Me había extrañado, ya que Asun me había dicho que no se sentía muy religiosa y que Antonio era ateo.

Asun creía “en algo” pero no iba a misa. Una amiga de su niñez se había hecho Testigo de Jehová, y por algún tiempo Asun se había sentido fascinada por sus explicaciones, pero más tarde rechazó tanto a la amiga como a sus ideas porque se volvió “excluyente” y “superior”.

El hecho de que Antonio se declarara ateo a Asun le asustaba. Pero no le creía del todo. “Dice que no cree en nada, pero yo creo que sí, porque no acepta que nadie critique a la iglesia. Yo creo que saca seguro a todo riesgo, para estar a salvo, sea la verdad la que sea,” decía Asun entre risas.

También se reía de sí misma. “En lo que no creo para nada es en todas esas viejas supersticiones, ¿sabes? de rezar a los santos y todo eso. Pero una vez que nos fuimos al pueblo en enero, la carretera estaba hecha puro hielo todo el camino, pasé tanto miedo, tanto, tanto... así que imagínate, (risita), le prometí a la Virgen de los Desamparados⁶⁴ ¡seis velas grandes si todos llegábamos sanos y salvos a casa!” Me reí con ella y pregunté si cumplió la promesa. La risa alcanzó niveles de paroxismo. “¡Sí! ¡Claro! ¡Compré seis velas enormes y fui a rezar!!!”

Resultaba evidente que la religión para Asun era una mezcla curiosa entre algo indudable y algo de lo cual le parecía conveniente expresar ahora alguna duda. Las hijas iban a un colegio de monjas. Le pregunté por qué.

“Bueno, no es caro y es mucho mejor que los colegios del estado, y no digamos ya los particulares, como el del piso bajo en la otra calle, lo has visto, ¿verdad que es un asco? ¡Mis hijas incluso hacen deportes! Y tienen un gran salón de actos y hacen teatro para navidades y todo. Y mucho espacio para jugar al aire libre, y pueden ir por la tarde también, después del horario del colegio, si quieren, incluso pueden llevar a sus amigos; las monjas son muy generosas, piensan en toda la gente del barrio. Y nunca hay más de treinta y cinco niños por clase. Y son liberales, sabes. Religiosas, claro que sí, obvio, pero no son reaccionarias. Hay un APA y tienen reuniones y conferencias de vez en cuando. Como el año pasado, que me fui a una serie de tres conferencias para los padres que eran sobre educación sexual. Iban a dar educación sexual, pero si no querías que fueran tus hijos, podías decir que no, e hicieron esas conferencias para que supiéramos qué iban a decir en esas clases a los niños, para que supiéramos si decir que sí o que no; ¿no es maravilloso, que den clase a los padres también? Y fue interesante... aparte de que... bueno, si te digo la verdad fueron cuatro conferencias, pero

⁶⁴ La patrona de Valencia.

no fui a la última, porque la tercera vez me sentí tan... es mi propia culpa, lo sé, tenía que haber ido, pero no podía, no me atrevía. Es que hablaron de... de... de que los niños y que también... también los niños tienen esos sentimientos... y ... ¿Lo sabes *tú*? ¿Puede ser?”

Pregunté si habían dado permiso para que las niñas fueran a las clases de educación sexual. Asun dudó y luego dijo lo que creo que fue la verdad, porque le daba vergüenza visible, y se esforzó mucho para justificar su decisión, seguramente porque sospechaba que yo iba a considerarla equivocada. Su imagen de sí misma como una persona razonablemente progresista exigía en realidad la decisión opuesta.

“Pues... no. Es que me sentí tan... Tal vez si hubiera habido más tiempo, pero tuvimos que decidir esa misma semana. Fui a hablar con las monjas, que no sabía, que las niñas son todavía tan pequeñas y... y me dijeron que bien, no pasa nada, habrá más oportunidades en otros cursos...”

También en cuanto a opiniones políticas, Asun y Antonio reflejaban la mayoría beniturrana. En 1982 votaron al PSOE. Asun dijo que no entendía mucho de política, pero Antonio sí, y él decía que los socialistas eran los únicos que iban a poder “limpiar la mierda que dejaron los franquistas”. Así que Asun se fiaba de su juicio. Además sentía que se podía confiar en Felipe González.⁶⁵ “Tiene una pinta tan *corriente*, sabes, no de político; de verdad que se nota que es como nosotros.”⁶⁶

Un día típico en la vida de Asun era como sigue:

El despertador sonaba a las ocho de la mañana. En invierno, estaría amaneciendo. Si Antonio tenía turno de mañana, ya se habría marchado, después de desayunar sólo un café. Pero veamos un día cuando tenía turno de tarde. Entonces toda la familia se levantaba a la vez y tomaban café con leche juntos, tal vez con un bollo o algo de pan fresco, si se podía convencer a una de las chicas para que bajara a la panadería.

Antonio se marchaba a arreglar televisores. Asun acompañaba a las niñas al colegio. Luego hacía las camas y pasaba la fregona. Mientras se secaban los suelos, salía a comprar la comida del día. Posiblemente pusiera en marcha también la lavadora, para poder tender al volver, cuanto antes mejor, porque en la fachada de la cocina donde tendía hacía sol por la mañana. Si tenía sábanas o algún mantel grande, tendía en la azotea. En cuanto volvía de comprar, fregaba los platos de la cena y se ponía a hacer la comida.

Para la comida de mediodía, en invierno, Asun preparaba ollas y guisos casi todos los días, y esto tardaba lo suyo aunque tenía una olla a presión. Las mañanas de Asun eran ajetreadas. Las niñas llegaban del colegio a la una y tenían que volver a las tres, y Antonio entraba en el turno de tarde a las dos y media, así que poco después de la una se sentaban a la mesa, todos juntos. Si Antonio tenía turno de mañana, Asun y las niñas comían más tranquilas y luego Asun recalentaba la comida para Antonio cuando llegaba a eso de las cuatro.

⁶⁵ El secretario general del partido y primer ministro de España desde diciembre de 1982.

⁶⁶ Al escribir esto, no podía evitar preguntarme si Asun seguía creyendo en esto, o si ella, como tanta gente, había sido amargamente decepcionada después de cuatro años de aumento del paro y pocas mejoras visibles en cuanto a otras cuestiones. Así que de visita en el barrio en 1986, le pregunté. La cita literal de mis apuntes le chocó. “¿Dije eso? ¿Estás segura? ¡Felipe como nosotros! Si él no es sólo otro político más que busca el poder a toda costa, ¡es uno de los peores!” Pero seguía votando al PSOE. Antonio se abstuvo en 1986, por puro asco, y estaba pensando en votar a los comunistas la próxima vez.

Después de comer, Asun fregaba enseguida los platos y luego tal vez iba a ver a su madre o a su hermana y tomaba café con ellas. Vivían en el barrio, a cinco o seis calles de distancia. Solía decir que tenía mucha suerte al tenerlas tan cerca. A veces todavía su madre le ayudaba con algunas cosas de la casa, pero Asun probablemente ayudaba ya más a su madre que al revés. Dos hermanos jóvenes seguían viviendo en casa, así que aunque su madre tenía más de sesenta años, sus tareas diarias todavía se parecían a las de Asun.

Asun quería estar de vuelta a las cinco, para estar segura de estar cuando volvieran las niñas del colegio poco después. A veces iba al colegio a buscarlas. En cualquier caso les preparaba la merienda, generalmente un buen trozo de pan con queso y tomate o jamón o un poco de chocolate dentro; luego las niñas salían corriendo otra vez a la calle a jugar. Asun se ponía a hacer tareas de la tarde –doblar ropa lavada, planchar, coser. Posiblemente preparara algún postre o limpiara verduras. Pero no cocinaba gran cosa, no hacía limpieza, no lavaba; esas tareas eran para las mañanas.

A las siete tenían que entrar las niñas para hacer sus deberes. Asun se sentaba con ellas para supervisar y ayudar si podía. Si algún ejercicio no tenía buen aspecto les hacía repetirlo. Intentaba contestar sus preguntas. Pero como tantas madres beniturbanas le preocupaba el hecho de que no sabía lo suficiente para poderlas ayudar gran cosa. “¡Tan pronto! ¿Qué voy a hacer dentro de un par de años?”

A eso de las ocho Asun preparaba la cena y les decía a las niñas que se bañasen y se pusieran los pijamas. Las tres cenaban hacia las nueve, generalmente mirando la tele. Antonio llegaba entre las diez y las once. Para entonces las niñas estaban acostadas, pero no siempre dormidas, así que Antonio les podía dar un beso de buenas noches, un privilegio para los padres de la generación del pluriempleo.

Asun recalentaba la cena para Antonio. O, si ella estaba mirando algo interesante en la tele, puede que lo hiciera él mismo. Asun encontraba esto encantador y lo interpretaba como una prueba de lo mucho que la quería. A menudo ella cenaba dos veces. Le preocupaba engordar, “pero cuando las chicas van a cenar, yo tengo hambre, aunque haya merendado, y luego con Antonio, me gusta hacerle compañía...” Solían ver la tele hasta que terminara el último programa a eso de la una.

El espacio físico de los movimientos de Asun era reducido. Su vida estaba centrada en la casa. Su vida social se limitaba a su madre y hermana, por lo menos entre semana, y tal vez, muy de vez en cuando, un rato de charla con una vecina con una taza de café por la tarde. Además de, eso sí, las conversaciones en las tiendas y en la entrada del colegio.

Pero no le gustaba nada que yo me quedara con esa impresión de poca movilidad. Le sonaba a algo anticuado, le recordaba las viejas normas según las cuales una mujer casada debía quedarse en casa, y Asun opinaba que tales normas ya no eran válidas. Decía que ella iba donde le daba la gana. A veces se iba al centro a ver escaparates. A veces tenía que pasearse por todo el barrio para encontrar un fontanero o unos zapatos para las niñas. Llevaba a las niñas al médico y acompañaba a su madre o a su padre al hospital si hacía falta. Antonio se encargaba de los asuntos de banco, que no eran muchos, pero era cosa de Asun ir al centro para los recados burocráticos como pagar la contribución anual para el piso y el impuesto de la basura.

En resumen: El presente de Asun giraba en torno al trabajo de mantener a cuatro personas alimentadas, vestidas y contentas, y si pensaba en el futuro, se trataba del futuro de las niñas. Tenía grandes esperanzas para ellas. La mayor parecía interesarse por las ciencias y sacaba buenas notas, así que Asun había decidido “sacrificarse lo que haga falta” para darle una carrera universitaria.

A Asun le parecía bonito que “las niñas también pueden estudiar hoy en día”. Parecía feliz y contenta con su vida, su única amargura era que “no valgo para nada, no sé hacer nada.” Era por eso que tenía que ser ama de casa, me dijo. Pregunté qué le habría gustado hacer si hubiera podido elegir. Se rió, azorada, diciendo que no sabía.

c. La resignación de Vicenta.

Entre las muchas clases de dramas que vivían las beniturbanas, probablemente el más común fuera la experiencia de ser incompatible con el marido, y a menudo se interpretaba esto como debido a que el marido estuviera “atrasado” y la esposa “más adelantada” en la “evolución” cultural, que se visualizaba como algo así como una flecha unidireccional. Y el resultado más común de este drama era la resignación de la mujer. Durante mucho tiempo, la palabra clave que definía una buena mujer había sido el verbo *aguantar*. Tenía connotaciones heroicas, porque se exige fuerza y determinación para aguantar una situación difícil, pero era un heroísmo de supervivencia, no de esfuerzo activo para acabar con la causa del problema. Acabar con el sufrimiento se consideraba imposible y tal vez inmoral. A una mujer se le permitía ser heroína activa por el bien de sus hijos, pero no por el suyo propio. Todo esto, por supuesto, según las opiniones “tradicionales” sobre el género. Para muchos progresistas en 1983, aguantar era un símbolo clave de lo que tenía que ser “superado” para que mejoraran las vidas de las mujeres.

Las opiniones de Vicenta eran más progresistas que las de Asun, las de sus hijos, con toda seguridad, serían menos tradicionales todavía. Quería ser una Mujer Europea, pero otras Mujeres Europeas no la aceptaban del todo como tal. Vivía una vida de *aguantar*, y lo hacía por los hijos; no se había enfrentado con “el mito de la maternidad”. En realidad, los hechos sociales y materiales de su vida deberían haberla formado como una Esposa de Obrero. Tal vez fueran principalmente sus hijos progresistas y su propia actitud abierta hacia las opiniones de ellos – lo cual es una variante especial de ser buena madre – lo que la había empujado hacia opiniones que ella misma consideraba poco menos que escandalosas. Tal vez su matrimonio infeliz tuviera algo que ver. O tal vez su matrimonio fuera infeliz en parte debido a sus puntos de vista.

Me la encontré en la calle una tarde volviendo de una entrevista. La había visto alguna vez antes en alguna asociación, pero tenía la impresión de que no era el tipo corriente de mujer activa sino más parecida a una ama de casa tradicional. Su discurso mostraba poca familiaridad con la terminología progresista. Su ropa era de un estilo que se podría considerar el uniforme del ama de casa, al parecer pensada para ocultar el cuerpo de una mujer, un estilo muy lejano de la alegría con que las chicas jóvenes realzaban su figura y la apariencia individualista y a veces elegante de las mujeres con empleos. Las amas de casa solían vestir una falda recta, ni estrecha ni amplia, ni larga ni corta, y una blusa limpia cubierta por un jersey o chaqueta de punto sin forma especial, medias de nylon, zapatos con tacones cómodos, pelo corto, probablemente unos pendientes pequeños y una medalla religiosa en una cadena alrededor del cuello pero muchas veces escondida debajo de la blusa. En invierno se complementaba con una

chaqueta de lana. En verano la falda y blusa se cambiaban por un vestido de algodón del mismo estilo.

Vicenta y yo teníamos que ir en la misma dirección un trecho, así que nos pusimos a charlar. Ella venía de una reunión del APA del colegio de sus dos hijos pequeños. Me contó cómo había empezado recientemente a ir a esta clase de reuniones y cuánto significaba para ella. Dijo que su vida de repente se estaba abriendo. Habló de cómo había pasado sus veintitrés años de matrimonio principalmente cuidando a los hijos y encargándose de las tareas domésticas, a veces añadiendo unas horas de limpieza de escaleras o de asistencia en otras casas, siempre con miedo al temperamento fogoso y los celos de su marido. Ahora, los hijos más pequeños habían empezado el colegio y la mayor ya estaba casada. Por fin tenía “algo de tiempo para mí” y hablaba como si hubiera sido por pura casualidad que hubiera descubierto que esto era algo agradable. Le gustaba participar en asuntos más allá de la vida familiar, y esto le sorprendía.

De repente le entró risa, me dio una palmada en el hombro y se dobló de la risa: “¿Y sabes qué he hecho hoy? ¡Otra cosa que he hecho por primera vez en mi vida! Cada día algo nuevo, mira, así crezco. Pues, mira, ¡hoy he jugado al baloncesto!” Había ido a buscar a los niños al colegio, como de costumbre, y ellos estaban jugando al baloncesto y le pidieron que esperara mientras terminaban de jugar, y de repente, “se me ocurrió, que por qué no jugar yo también en vez de estar allí esperando.”

Hablamos de lo bonito que es ver a los hijos crecer y crecer con ellos. Pero de repente dijo que se había pasado todo el domingo llorando. Dijo que le parecía como si su marido tuviera treinta años más que ella, “pero en realidad me saca sólo cinco. Pero se ha estancado, o va para atrás, y yo voy para adelante.”

Durante la comida del domingo un hijo había roto una fuente, y su marido se había puesto a gritar. “Siempre está diciendo que yo trabajo todo el día, no lo entendéis, aquí lo único que hacéis es estropear y armar ruido... La mayor, la casada, dijo: Papá, no es para tanto, total para una fuente, ahora eres tú quien armas ruido... Y él: Ya sabes, a quien no le guste cómo llevo la casa, allí está la puerta. Y la chica se fue, ella y su marido. Volverán la semana que viene, lo sé, porque ha pasado antes, pero ya son demasiadas veces...”

Dije que me parecía que había tensión en la casa. “Sí, siempre esta tensión entre mi marido y yo. Y, a veces, lo que es mucho peor, no tensión ya, sino indiferencia. Yo hago mi vida, cada uno por su lado. Y menos mal que trabaja de noche, así me deja hacer mi vida. Ahora no puede controlarme, pero si le cambian el turno, a mí me destrozan la vida.” Le pregunté si su marido no conocía sus actividades nuevas. “Sí, algo sabe, pero no todo, y sobre todo se da cuenta de que no me puede controlar, así que ni lo intenta ahora.”

Vicenta se quedó callada un momento y luego continuó lenta y pensativa: “Lo pienso muchas veces, esto no es vida –si no fuera por mis hijos pequeños, ¡la menda no vivía aquí en Benituria! ¿Pero qué puedo hacer? ¡No puedo salir por la puerta!” ¿Por qué no? pregunté, como me parecía mi deber de etnógrafa preguntar, pero sintiéndome estúpida como persona por preguntar. Ya sabía la respuesta. Una mujer como Vicenta jamás elige la separación voluntariamente; era ya fuera de lo corriente para una mujer como ella admitir que lo pensaba como un sueño.

Intentó explicar. Dijo que no tenía dinero y no podía ganar lo suficiente “limpiando escaleras” para mantener a los hijos. El sueldo de su marido no alcanzaba para dos casas, y en cualquier

caso, si ella se marchaba, él no se sentiría obligado a mantenerla a ella y a los hijos. Dije que legalmente lo tendría que hacer. Vicenta contestó que lo dudaba mucho, y en la práctica tenía razón.

Dijo que se tendría que resignar, aguantar. “Tendré que aguantar, porque yo sola no puedo dar un hogar a mis hijos. Lo he pensado, quiero que sientan que tienen un padre y una madre. Lo he pensado mucho; aguantaré hasta que sean mayores y entonces ya se verá. Y mientras tanto hay muchas cosas que puedo hacer. Estoy pensando en aprender yoga, han abierto un gimnasio aquí al lado, ¿no sabes? Y siempre he querido ser artista y ahora dicen que la asociación de vecinos va a poner un profesor de dibujo para dar clases gratis los sábados, y luego, claro, el APA y lo que encuentre... con tal de no estar en casa, que allí me ahogo. Tengo que hacer cosas para olvidar lo más posible. Y vivir por los hijos. Los veo felices, inteligentes, sacan buenas notas –ésa es mi satisfacción y mi recompensa.”

Nos podemos preguntar si Vicenta era sincera o si pronunciaba una variante de la ideología de la maternidad heroica. En cualquier caso, no aceptaba todas sus consecuencias clásicas. Había descubierto que el masoquismo era una trampa. Era desleal con su marido contándome a mí –a quien apenas conocía – sus problemas de pareja. Y había roto realmente con las convenciones de cómo debe vivir una madre, saliendo mucho de casa y además sin el permiso del marido.

Cuando el hijo rompió la fuente, su marido reaccionó violentamente, y fue otro hijo el que intentó calmarle; es decir, hubo dos secuencias de interacción entre hijos y padre. Sin embargo, cuando le pregunté acerca de la tensión, Vicenta dio por hecho que la tensión a describir era la que había entre ella y su marido. Y la interpretó como un caso de mentalidades cambiantes. Ella cambiaba con los tiempos y él no. Esto, según ella, le hacía a él parecer mayor, como si perteneciera a otra generación. Había una barrera cultural entre los dos.

Vicenta pensaba que su nuevo estilo de vida era posible gracias a dos factores: su hijo más pequeño había empezado el colegio y su marido tenía un turno de trabajo que suponía no estar en casa a las horas que Vicenta quería salir. Pero esos hechos difícilmente serían las causas. Yo creo que ella misma había cambiado, y ella misma lo decía. Por otro lado daba a entender que siempre había querido hacer lo que estaba empezando a hacer, pero que había habido obstáculos prácticos. En cuanto esos obstáculos hubiesen desaparecido, ella se había puesto a hacer lo que siempre había querido hacer, como si fuera la cosa más natural. Su visión de “ir para adelante” implicaba que tenía una fuerza interior que la empujaba, y eso le hacía sentirse orgullosa. También lo interpretaba como algo relacionado con los cambios en las circunstancias exteriores. Había una dirección en el movimiento del cambio, y era para mejor. Esta convicción de mejora firme le daba fuerza para aguantar.

Había barreras robustas que mantenían a Vicenta encerrada en una vida que no le gustaba. Ella las veía como algo exterior a sí misma, a pesar de haber sido educada para verlas como naturales y buenas. Luchaba contra ellas en la medida de lo posible. Y sus hijos no las aceptaban en absoluto. Una de sus hijas se había ido de casa de muy joven para buscar empleo y vivir con un hombre. La que ya estaba casada continuó estudiando en la universidad. Las dos usaban la píldora anticonceptiva y la tercera hija quería empezar a tomarla a la tierna edad de dieciséis años. Cuando se lo contó a su madre, Vicenta lloró. Pero también le parecía bonito que sus hijas tuvieran confianza en ella como para contarle cosas así. Se quejaba de que los vecinos murmuraban sobre sus hijas “liberadas” y que pensaban, según Vicenta, que Vicenta era una “puta” por no controlarlas más. Esto le dolía, y se preguntaba por qué “esas cosas

raras” le pasaban a ella y a nadie más. Pero en el fondo estaba convencida de que se había montado en el tren de futuro.

d. MaryMar – manejar el caos con imaginación.

La vida de MaryMar era poco corriente en varios sentidos, pero sirve como un buen ejemplo del tipo de “Mujer Europea”. Precisamente su originalidad es representativa. Asun era un ejemplo de continuidad, en la medida en que hubiese continuidad. Vicenta era un ejemplo de continuidad bajo protesta. MaryMar era un ejemplo de no-continuidad y por lo tanto necesariamente era más idiosincrática.⁶⁷ MaryMar se había enfrentado con los cambios a su alrededor de una manera que la había hecho incomprensible a los ojos de sus padres y hermanos, de su marido y en cierto sentido de ella misma. Se esforzaba por definir su vida en términos nuevos. No había modelos que pudiera imitar directamente, tenía que inventar sobre la marcha, construyendo su vida a partir de piezas dispares e improvisando para juntarlas.

MaryMar tenía treinta y pocos años cuando estuve en Benituria, como Asun, y también estaba casada y con dos hijos. Sus tareas cotidianas eran parecidas también. Los dos maridos eran trabajadores en empresas grandes con alguna cualificación de oficio. Allí terminaban las similitudes.

MaryMar nació como la quinta en una familia de ocho hijos. Sus padres eran originalmente pequeños agricultores en un pueblo, pero un pueblo que fue rodeado por la expansión de la ciudad ya cuando MaryMar era una niña. Su padre decidió vender su trozo de tierra e invertir el dinero en un pequeño negocio. Tuvo suerte y pudo expandir el negocio y cuando MaryMar terminó la educación básica, la familia vivía ya bastante bien. Uno de sus hermanos mayores había podido estudiar y todos sus hermanos y hermanas menores fueron a la universidad. Había mucha presión para que MaryMar también estudiara, pero ella odiaba el colegio y se negó.

Sus padres pensaban que les había traicionado. Sus hermanos la despreciaban, me dijo. Era la rebelde de la familia. El momento crítico fue cuando se quedó embarazada a los diecinueve años de edad y se casó. “Estaba tan enamorada, resulta difícil creerlo ahora, pero, podía haber pasado por el fuego por Miguel. Me parecía *bello*. Y yo era tan ignorante. Llegó un momento en el que él quiso hacer el amor conmigo, y yo también quería, de alguna manera general, pero no sabía nada, así que me lo explicó, lo que se hace, y yo, ‘¿Estás seguro?’ ¡Sí, es verdad! Me sonaba tan absurdo, no me lo podía creer. Así que, entre una cosa y otra, no tiene nada de raro que me quedara embarazada.”

Se fueron a vivir a Benituria. “Porque quería ir a vivir lejos de mi familia! Estaba preñada y no quería tenerlos encima, cuánto más lejos mejor! ¡Menudo escándalo! Además, Miguel estaba en un partido (...) y no había nadie del partido en este barrio, nos daba igual un barrio que otro, con tal de que estuviera lejos del barrio de mis padres, y ya de paso si el partido quería...”

⁶⁷ Otra razón para escoger a MaryMar también tiene que ver con la ética antropológica. Me había dado permiso para usar su historia. Lo habían hecho también Asun, Vicenta y las demás, pero en el caso de ellas no era tan necesario, porque por haber muchas como ellas no eran reconocibles. También es verdad que había muchas que se veían obligadas a experimentar, como MaryMar, pero no habría dos que juntasen las mismas piezas para su bricolaje vital, de modo que por mucho que yo cambiara detalles sin importancia, sus historias podrían resultar reconocibles. Y ya que rompían muchas normas – aunque fueran normas sin consenso – esto podría resultar incómodo para ellas. MaryMar, sin embargo, pensaba que su vida era interesante e ilustrativa y me pidió que la contara. Y creo que sabía lo que hacía, de modo que yo encantada de cumplir con su deseo.

Durante un tiempo vivió la vida normal de una joven ama de casa. Pero con muy poco dinero. Miguel era un hombre de oficios varios y estaba a menudo sin empleo. MaryMar tenía que ayudar, limpiando escaleras o recogiendo cartones para vender. “He trabajado mucho. Pero nunca hemos tenido dos jornales entrando al tiempo.” Sus padres no les ayudaron, hasta que MaryMar les pidió que lo hicieran. “Vivimos en varios sitios, todos muy mal. En un sitio había goteras de la terraza, pedimos al dueño que lo arreglara, pero dijo que no podía arreglar nada y que pusieramos un plástico en la terraza cuando llovía, ¡para que veas! Una noche cuando Miguel estaba fuera –creo que estaba haciendo la mili – llovía muy fuerte y Miguelito se despertó en medio de la noche, y vi que había una gotera justo encima de la cuna del niño, de meses, allí estaba en medio de un charco de agua completamente mojado y toda la ropa de la cama mojada también. Me harté de llorar toda la noche, sola, y tan joven, y ver a mi hijo así...”

En vista de esto, su padre sí ayudó. Pagó la entrada para un buen piso, con dos baños, cocina moderna bien equipada, un salón y tres dormitorios. También prometió pagar una parte de los plazos mensuales, pero más tarde tuvo problemas económicos y no pudo continuar, así que a partir de ese momento MaryMar y Miguel tuvieron que encargarse de los plazos del préstamo. Los dos dijeron que les costaba un esfuerzo horroroso, así que les pregunté porque no vendían el piso y se mudaban a una vivienda más barata. MaryMar se ofendió. “No, no, si tú hubieras vivido como vivíamos nosotros antes, y luego en éste, éste no lo vendes!”

En 1983, en cuanto se entraba por la puerta, resultaba evidente que el piso era el orgullo de la familia. MaryMar lo mantenía impecable y había conseguido decorarlo con cierta personalidad propia. Miguel había hecho las mejoras de baño y cocina corrientes además de fabricar él mismo algunos muebles para los niños; había colocado unos azulejos valencianos en el cuarto de estar, donde había un televisor, una librería con unos pocos libros y todo tipo de revistas y cositas, una mesa de comer plegable, dos sofás con telas de color claro que MaryMar tenía que lavar a menudo, un par de mesitas y un radiador eléctrico grande que usaban cuando tenían dinero para ello. La habitación combinaba belleza y comodidad. Así y todo, el piso seguía algo vacío. Tenían que irlo amueblando poco a poco.

“En uno de los edificios tan malos donde vivíamos antes, allí vivía gentuza, muy mal, muy mal, tan bajo el nivel... Yo tenía que lavar todo a mano, no teníamos ni lavadora, y por entonces ya tenía dos hijos, y tendía la ropa en la terraza colectiva. Si no había sitio, ¡venían y te quitaban la ropa! Me la quitó una señora y la dejó allí en un montón en el suelo de la escalera, una escalera muy sucia, que... y no tenías derecho a nada por ser la última en llegar a la escalera. Eso hasta que me planté. Un día quité toda la ropa tendida, de todas las vecinas. Y cuando lo descubrieron, iban de puerta en puerta a preguntar, cuando llegaron a mí, les hice pasar, aquí la tengo, pero bien doblada y cuidada, y no como lo que me hicieron a mí, porque tengo que averiguar quién me lo hizo. Sí, porque lavaba pañales para dos niños, no tenía dinero para comprar de los desechables, y a mano, y no iba a ponerlos a los niños manchados de estar en el suelo, me tocó volver a lavar... resultó que había quitado la ropa de todas menos justo la de esa señora. Así que la siguiente vez que lo hizo, supe quién era y fui a hablar con ella, a decirle que eso no me lo volvía a hacer. Creí que me iba a dar una bofetada. No me pegó, pero se puso a gritar y llamarme de todo. Pero luego ya no me quitó más la ropa.”

La vida no era fácil para MaryMar. Había tenido que aprender a defenderse. Contra el cotilleo y el escándalo. Contra la presión de sus padres. Contra la escasez. Y contra la gente a su alrededor. Disfrutaba contando anécdotas que resaltarán su autoafirmación. Pero había llegado un momento en el que ni siquiera Miguel era su aliado. Se quedó embarazada por tercera vez y Miguel la convenció para que abortara. No quería hacerlo y no se había podido perdonar por

hacerlo. Veía la maternidad como una de las razones principales de su existencia. Por ejemplo, cuando le pregunté su profesión, al conocernos, contestó “madre”. Y era una madre dedicada, que leía literatura de educación infantil, que iba a cursillos de educación sexual, “para no repetir todos los errores de mis padres”, etcétera. Al parecer iba a ser capaz de reformar sus propias disposiciones intencionadamente, por lo menos en esta área. Al tener Marita su primera menstruación, MaryMar le compró un regalo, le preparó un postre especial y le hizo una foto. Nunca he oído hablar de nadie más que hiciera algo por el estilo.

Así que MaryMar era Madre. Pero tuvo un aborto. Durante unos años después se negó a tener relaciones sexuales. “Le dije que esto no vuelve a pasar, y si pasa, ya sabes, yo no aborto, así que si te empeñas... Y él me decía, uf, que me quitas las ganas... Me atacaba tanto, tanto, diciendo que yo no servía para nada, tanto que llegué a pensar que a lo mejor era todo cosa mía, que me había bloqueado, así que fui a una psicóloga y sexóloga. Pero ella dijo que Miguel también tenía que ir a verla, y él se negó.”

Las cosas empeoraron. Miguel tuvo otros amantes, tanto hombres como mujeres, lo cual impactó tanto a MaryMar que cayó en una depresión que duró un año largo, durante el cual apenas salía de casa. Los niños sufrieron desatención. (O eso me decía; conociéndola, estoy segura de que sería mínima.)

“Miguel incluso decidió que se iba de casa, fue horrible, se despidió de los niños y todo. Se compraba el periódico y estuvo haciendo números... al final no se fue, pero porque no le cuadraron las cuentas, ¡eh! Yo le dije que se fuera. Pero él dijo que se llevaba a la niña, y yo dije que de eso ni hablar, separar a los hermanos, encima de todo lo que tienen que sufrir, ¡jamás en la vida!”

A cambio acordaron hacer una “separación interior”. MaryMar se compró una cama. “Al principio eso fue peor todavía, él dormía en la cama grande, y yo puse esta estrecha en el rincón y lloraba todas las noches. Luego me di cuenta: ¡la mitad de la habitación para cada uno!” Así que colocó su cama en medio del suelo, a lo largo de una línea imaginaria justo por la mitad. “Y Miguel comprendió. Ay, de veras, seguimos entendiéndonos tan bien que da miedo. Sé que me puede leer los pensamientos, así que tengo que tener cuidado con lo que pienso... Nunca lo hemos hablado, pero él hace su cama y no pasa a mi parte del cuarto sin pedir permiso.”

Lentamente MaryMar fue saliendo de su depresión y recobró su espíritu combativo pero ahora de distinta índole. Rechazó la política. “La gente se ríe de ti. ¿Merece la pena pasarte una vida en la cárcel por nada? Creo que todo es mentira.” En cambio pensaba ahora que la gente se tenía que cambiar a sí misma, a sus almas, sus espíritus.

Cuando Miguel amenazó con la separación, MaryMar decidió volver a estudiar. Se matriculó en un curso de BUP a distancia pero no lo pudo terminar. También hizo un cursillo organizado por el INEM, para ser auxiliar de clínica y le habían dado un par de contratos por un mes o dos. Su gran esperanza era conseguir una plaza fija, porque el día que la tuviera pensaba echar a Miguel del piso.

Decía que si tenía otro hijo ahora, intentaría registrarlo como hijo de madre soltera. “¡Porque Miguel no será el padre!” Pero ya sabía de contracepción y tenía cuidado. Había tenido tres amantes, experiencias cortas pero bonitas. Las relaciones no habían durado, en una de las ocasiones porque el hombre estaba casado, en las otras porque ella no estaba preparada. “Sigo

creciendo. Nunca dejaré de crecer. Me estoy descubriendo a mí misma y pronto estaré preparada para encontrarme con otro ser humano como la persona completa que soy.”

Por sus visitas a la psicóloga se le había despertado el interés por la psicología, pero se mostraba crítica con la psicología académica y había encontrado ideas “alternativas”. Había hecho yoga y masaje. Había ido a cursos de verano de “terapia” donde había tenido experiencias extrañas. Estaba convencida de poder recordar su nacimiento y que ahora sabía por qué sus padres no la querían –porque su madre no quería que naciera, sus primeros sentimientos en la vida habían sido de ser rechazada. Decía que también había aprendido a prever ciertos sucesos dramáticos, como accidentes, y que estaba aprendiendo a recordar algunas de sus encarnaciones previas. Había probado un plan para ganar dinero por medio de la energía psíquica, pero no había funcionado.

Pero no tenía fe religiosa. “Lamento que me hayan inculcado tanto rollo de Dios. Creo que no existe. Mis padres son de comunión diaria. Mis hijos no están bautizados, no me parecía correcto, era como meterles en un partido político, es injusto imponerles eso.”

No era probable que la relación con Miguel mejorase. MaryMar salió de su estado de shock y depresión con sentimientos no de odiarle sino de despreciarle. Más adelante sentía principalmente pena por Miguel. Pensaba que él nunca podría comprender lo que había pasado. Esa era mi impresión también. Miguel pasaba la mayor parte de su tiempo libre en el bar con sus amigos. Le gustaba ir al fútbol. Amaba a sus hijos. Le “daba” a MaryMar dinero para la casa “incluso” cuando ella ganaba dinero por su cuenta. Se había especializado y llevaba muchos años trabajando ya en la misma fábrica, ganando algo más de lo que era corriente para su edad y nivel de estudios. Le parecía inaceptable que un padre y marido ejemplar como él tuviera una esposa que se comportase como MaryMar. La quería todavía e intentaba demostrárselo, entre otras cosas encargándose de algunas tareas domésticas. Eso era muy poco corriente, decía; ninguno de sus amigos hacía nada por el estilo, y aun así MaryMar no estaba contenta nunca. Buscando una solución, decidió ir a hablar con los padres de ella, y ellos simpatizaron con él y prometieron intentar ayudarle, y Miguel no podía comprender por qué MaryMar pensaba que aquella acción fue su mayor traición.

Los dos vivían en distintos mundos culturales. El criterio de Miguel para un buen matrimonio era que los esposos tuvieran obligaciones complementarias y que cada uno cumpliera con las suyas. El hacía su parte, así que no comprendía por qué MaryMar no hacía la suya. Sin embargo, incluso desde el punto de vista de Miguel, MaryMar sí que había cumplido durante años. No contó a nadie lo de la “separación interior”, llevaba la casa y cuidaba a los hijos, acompañaba a Miguel a las celebraciones familiares, como bodas y primeras comuniones. Era una Esposa de Obrero, aunque con reservas internas.

Seguía llevando la casa. Pero había llegado un momento cuando dejó de “guardar las apariencias.” Quería “ser yo misma”. Ahora se negaba a ir con Miguel a ninguna parte. Y los vecinos se habían puesto a murmurar en serio cuando un verano ni siquiera se fue con él de camping con los hijos sino que se quedó en la ciudad sola. Dijo a los vecinos que tenía que pintar el piso, pero nadie lo creyó. Ahora tenía problemas con el cotilleo y había “tenido que” cambiar de tiendas para la compra diaria porque se sentía incómoda en las habituales. Había conocido a sus amantes en los cursos a los que había asistido, y era muy discreta, tomando muchas precauciones, “pero los vecinos no son tontos”, decía.

El mes de verano sola en la ciudad fue importante para su desarrollo personal. En una carta comentó: “Fue difícil porque por primera vez y de una manera muy seria me encontré con ese precipicio, ese vacío, ese caos donde sabes que nada vale y tienes que empezar desde el principio para construir tu vida sobre otros valores, donde tienes que aprender a deshacerte de todo una vez más y te quedas sin nada en las manos. Además, había comentarios en el barrio, así que mi espíritu estaba algo débil (...) Incluso el panadero hacía comentarios desagradables sobre Miguel y cosas así. (...) Además, la hermana de Miguel se casó, y Miguel tuvo que comprar ropa, y me negué a ir con él a comprarla, así que unos amigos tuvieron que acompañarlo. (...) Y no me decidía a explicar nada a los vecinos, así que tenía que aguantar los jodidos comentarios, y luego en el bar, cuando Miguel estaba un poco alegre, le hacían sus respectivas preguntas, y el panadero me contaba lo que pasaba en el bar. Total, desagradable y sintiéndome tremendamente sola. (Su amante) se fue de veraneo, también, con su familia. (...) Fui a un curso de psicología práctica y me ayudó bastante a comprender y a comprenderme a mí misma. Había viejos amigos con quien salir. (...) O si no, me iba a la playa sola. Aprendí a ir a la playa nudista sola, lo que fue una gran satisfacción; perdí el miedo a la soledad en las noches cálidas de verano al ir a dar paseos por la playa a las diez o las doce e inclusive hasta la una, gozando con el paisaje maravilloso del mar y la luna. Tuve unas experiencias maravillosas de expansión con el mar, al sentirme infinita como el mar en su inmensidad. El mar absorbió mi situación depresiva y me devolvía toda fresca e incluso a veces eufórica, y poco a poco volvía a estar en armonía conmigo misma. El mar ha sido el gran apoyo para mí este verano y otro instrumento para aprender sensibilidad. Dijiste algo en tu carta de mentirle a Miguel. Quiero dejarlo muy claro que no le miento a Miguel, lo que sucede es que no le informo de mi vida privada, y eso es otra cosa. El tiene su vida privada y yo tengo la mía. (...) Así que, para que tengas una idea exacta de mi relación con Miguel, se limita a cuestiones prácticas de cosas económicas o cosas que tienen que ver con los hijos o el funcionamiento del hogar. Por lo tanto creo que puedo decir que es una verdadera separación, que compartimos el mismo suelo y responsabilidades, pero no Amor, ni comunicación de ideas, ni tenemos los mismos amigos, aunque conservamos los que teníamos en común antes de esta situación. (...) Estoy a años luz de considerarme casada. (...) Es más, no permito a mi familia que me pregunten por mi marido, y si lo hacen, les devuelvo el comentario: no he tenido marido desde hace años, pero si queréis preguntar por el padre de mis hijos, eso es otra cosa. (...) De todos modos, me doy cuenta de que hay ciertos peligros legales, como dices, y lo que temo mucho más que esos peligros legales es el hecho de que puede haber situaciones que les harían daño a mis hijos o serían difíciles para ellos de comprender. (...) Miguelito está muy bien, se porta mucho mejor en el colegio este año y hace natación y judo, y está francamente guapo y bastante sensato, y me resulta mucho más fácil manejarle que el año pasado, cuando lo pasé mal con él. (...) Marita me contó anoche que estaba muy feliz (de su primera menstruación) y que había contado a dos de sus amigas que ya era MUJER. Se defiende bien en el colegio aunque sus notas han sido malas desde que he estado trabajando. (...) Sé que es demasiado pronto, pero me gustaría poder educarla para una sexualidad sana y abierta, sin barreras al llegar el momento. Me gustaría que ella pudiese vivir desde el principio una sexualidad como la que yo he experimentado (últimamente); no sé si sabré prepararla para vivir y experimentar el placer más grande de la vida, que para mí, si no es el más grande es uno de los más importantes en este momento, estoy pasando por una fase muy visceral, ¿comprendes?”

Este es el discurso de una persona con ideas y valores poco corrientes, y que sabe que son poco corrientes. No había muchas como ella en Benituria, no en los detalles. Pero, insisto, había muchas que como MaryMar se sentían diferentes en cosas como negarse a viejas costumbres y experimentar con ideas nuevas. El deseo de una sexualidad positiva destacaba entre estas ideas nuevas, pero pocas mujeres habían tenido la suerte de MaryMar en poder realmente

experimentarla. La búsqueda de una alternativa a la religión establecida era también común. Ir a cursillos, encontrar nuevas formas para la vida en familia, rechazar cualquier presión para conformarse con lo “tradicional” —éstas eran algunas de las maneras con las que las “Mujeres Europeas” de Benituria intentaban adaptarse a los tiempos cambiantes.

PARTE C. LUGARES

Capítulo 8. EL BARRIO COMO ESPACIO.

Algunas mujeres y muchos hombres de Benituria se ganaban la vida fuera del barrio, algunos hombres y muchas mujeres tenían su trabajo diario dentro del barrio. Todos los beniturianos salían del vecindario de vez en cuando para hacer recados como visitas al médico, asuntos burocráticos, visitas a familiares y, tal vez, hasta para divertirse.

Con todo, el barrio en sí era un espacio significativo para todos los beniturianos. Se oía muy a menudo el comentario “Benituria es como un pueblo.” A veces el comentario tenía un significado negativo (demasiado cotilleo), a veces era positivo (ambiente, buenas relaciones sociales). En un sentido cultural más profundo, creo que el comentario era correcto. La mayoría de los beniturianos eran oriundos de pueblos y se habían tenido que adaptar a la vida urbana. Una unidad como Benituria, con sus fronteras semi-naturales, su vida social parcialmente autónoma y su centro de aspecto pueblerino podía fácilmente hacer las veces del pueblo perdido.

Para comprender la vida en Benituria, debemos por lo tanto conocer su espacio y cómo la gente se movía dentro de este espacio y por sus fronteras y qué significaban estos movimientos. La descripción de los capítulos 9 y 10 se limitará a aspectos relevantes para el género, pero empecemos con una visión general.⁶⁸

Benituria tenía la forma de una serie de círculos concéntricos irregulares. El corazón era el viejo pueblo. Algunos edificios habían sido derruidos y en su lugar se habían construido altos bloques de pisos. Pero había un área de tres o cuatro por tres o cuatro calles donde reinaba un ambiente de pueblo. La mayoría de los edificios allí eran bajos y encalados. Las calles no eran muy rectas. En el centro había una pequeña plaza donde cada mañana se instalaba un pequeño mercado de alimentos, en puestos rudimentarios, y donde había un mercadillo semanal al que acudían vendedores ambulantes con ropa, baterías de cocina, figuras baratas de porcelana, hierbas aromáticas, figuras religiosas, etcétera. Muchas de las tiendas regulares también ponían puestos los días de mercadillo. La iglesia estaba en la plaza, por supuesto.

Las tiendas en esta parte antigua eran casi todas tiendas de oferta variada, el tipo de tienda donde se vendía azúcar, sal, harina, garbanzos, lentejas, pasas y cosas por el estilo a granel, en sacos o grandes cajas de madera, y en algunas había viejas herramientas colgando del techo. En todas ellas, incluyendo la farmacia antigua, se fiaba.

Pero esta área era reducida. Alrededor había una serie de calles más urbanas, donde los edificios fueron construidos entre los años veinte y sesenta, que fue una época poco expansiva

⁶⁸ Lo fructífero en estudiar el espacio para comprender un sistema de género ha sido sugerido por Ardener (1981). Un volumen parecido pero con material de España es García Ballesteros 1986.

para el barrio; fueron tiempos de crecimiento lento y sólido. Aquí había bastante tráfico, tanto de vehículos como de peatones, aunque también estas calles eran estrechas. Y había todo tipo de tiendas. La gente iba al centro de Valencia para comprar, especialmente ropa y muebles, pero en realidad no hacía falta. En Benituria había tiendas de regalos, joyeros, tiendas de ropa para todas las edades y todos los gustos, incluyendo boutiques con música disco y luces de colores, había pastelerías, jugueterías, tiendas de ropa doméstica, etcétera. Se ofertaban también todo tipo de servicios: bancos, lavanderías, barberías, peluquerías y algunos servicios profesionales como médicos y abogados.

En estas calles principales alrededor del núcleo antiguo, se encontraban las paradas de autobús, una parada de taxis, una comisaría y muchos bares, porque era aquí donde los beniturianos “paseaban”, aun cuando no se puede decir que el barrio tuviera un paseo reconocido.⁶⁹ Y esto era algo que los informantes echaban de menos y mencionaban a menudo como la desventaja principal del barrio.

La frontera entre estas calles principales y el último círculo concéntrico estaba muy claramente señalada. Constaba de una serie de calles donde los edificios de un lado podían ser de dos o tres alturas, de las décadas de poca construcción, o incluso casas de pueblo de un solo piso, y en el otro lado de la calle podía haber una muralla masiva de edificios de ocho pisos, contruidos en ladrillo barato u hormigón. Estos tenían un aspecto deprimente, pero a la vez vivaz, porque sus minúsculas “terrazas” estaban repletas de plantas y ropa tendida y bombonas de butano. A veces también se veían bicicletas, juguetes, niños y perros en ellas. Los más antiguos de estos bloques eran de los años sesenta. La mayoría fueron contruidos para que fueran lo más baratos posible. En los años ochenta la construcción se estaba desacelerando hasta acercarse a cero, pero lo poco que se construía era de mejor calidad, con miras a una clase obrera algo más acomodada, que había ya conquistado un mínimo de bienestar, y también a familias de clase media. Por uno de sus lados, Benituria se confundía con un barrio vecino de más prestigio, y había unos pocos edificios que caían en un punto intermedio de la escala social, representando la clase más lujosa de vivienda del barrio.⁷⁰

El último círculo concéntrico consistía en bloques de pisos. Pero en los bajos había tiendas y talleres: varios talleres de coches, algunos talleres tradicionales de carpinteros, algunos locales de almacenamiento, además de bares y algunos restaurantes, farmacias y peluquerías de señoras, claro está. Los dos supermercados del barrio se encontraban en este círculo. Aquí, como en todo el barrio, había multitud de kioscos de prensa, estancos y tiendas de dulces, a veces combinados. Había algunas tiendas especializadas, por ejemplo papelerías. Pero sobre todo había tiendas de alimentación: docenas de pescaderías, carnicerías, fruterías, hueverías y pollerías, bodegas, ultramarinos y panaderías. Se veían también locales vacíos, tapados

⁶⁹ Esta nota explica al lector extranjero la institución española del paseo. En las grandes ciudades no es posible tener, como en los pueblos, una zona común para todo el mundo, ni una hora más o menos común. En Valencia, las familias solían pasear los domingos por la mañana; generalmente iban a una plaza céntrica o al gran parque Viveros. En los dos sitios había artistas callejeros, vendedores ambulantes, etcétera a estas horas. Por las tardes entre semana, diferentes categorías de valencianos tenían diferentes tipos de bares y cafés donde se reunían.

⁷⁰ En 1986 me informaron de un nuevo desarrollo. Algunas de las casas viejas, abandonadas y casi en ruinas estaban siendo compradas por gente “con mucho dinero” que las arreglaban y reformaban lujosamente. La imagen representativa de una vivienda urbana elegante ya no era el piso céntrico ni el chalé en las afueras, sino una casa de pueblo, moderna por dentro y tradicional por fuera. La pauta es la misma que en otros países europeos, y una vez más la pauta española es original principalmente por su concentración en el tiempo. Es difícil predecir qué podrá significar para Benituria como barrio. Hay muchas casas viejas reformables, pero el barrio ni es lo suficientemente pintoresco ni lo suficientemente cómodo para ser realmente atractivo para gente con suficiente dinero.

provisionalmente con ladrillos baratos. La crisis económica llegó de repente, por lo que las empresas constructoras tuvieron dificultades para vender los últimos pisos y muchos locales se quedaron sin vender.

En la parte céntrica, la “del pueblo”, la población consistía principalmente en “autóctonos”. La edad media era más alta que en el resto del barrio y la mayor parte de los habitantes pertenecían a familias que no hacía mucho vivían de pequeños negocios o de la agricultura. Para esta gente, Benituria *era* un pueblo. Llevaban viviendo allí desde hacía generaciones. Existía una serie de apellidos que “pertenecían” al pueblo, y por los que se podían identificar muchas veces a los autóctonos. Como la mayoría de los beniturbanos, ellos también habían tenido la experiencia de cambiar su estilo de vida de lo pueblerino a lo urbano, pero lo habían hecho sin mudarse en el espacio físico. Los inmigrantes los solían encontrar “cerrados”, es decir arrogantes y difíciles de llegar a conocer. Los beniturbanos progresistas (incluso progresistas autóctonos) los consideraban “muy atrasados” y “muy ignorantes”.

En el siguiente círculo concéntrico – el del período lento – gran parte de las familias pertenecían a la clase obrera y urbana valenciana. Algunos de los edificios de este círculo habían sido construidos por familias del pueblo que se cansaron de su casa de pueblo, la tiraron y la reemplazaron por un edificio alto, moderno, de pisos (eso sí, tan estrecho como el viejo solar, inevitablemente) dando un piso a cada hijo o hija cuando se casaban, de modo que el edificio en su totalidad albergaba una especie de familia extendida bi-lineal.

Había excepciones, pero la mayoría de los recién llegados vivían en el círculo exterior y allí apenas si vivían algunos beniturbanos autóctonos. Los pisos de los años sesenta y setenta eran poco más que cajas. En cuanto era posible, se hacían “mejoras” (de baños, cocinas, instalaciones eléctricas, etcétera). Pero había problemas estructurales que los individuos no podían remediar. Los edificios más recientes se anunciaban con detalles deseables tales como carpintería de aluminio en las ventanas, trasteros, cocinas modernas colocadas por la constructora directamente, además de afirmaciones dudosas como “grifería de excelente calidad”, “tuberías de generosa capacidad”, “ascensores silenciosos” y otras cosas que decían bastante de los problemas existentes en los edificios que no tuvieran esas ventajas.

Ahora que conocemos el aspecto físico de Benituria, podemos pasar a ver qué sucedía en este espacio. Veremos primero una descripción de los foros sociales donde las mujeres se podían encontrar con otras mujeres y de la interacción en estos foros. Luego miraremos los contextos públicos más importantes del barrio, aunque sean contextos principalmente para los hombres.

Capítulo 9. LOS CONTEXTOS PUBLICOS DE LAS MUJERES.

En las sociedades occidentales hay una dicotomía entre lo público y lo privado, y se suele construir como relevante para el género, de modo que se asocia a las mujeres con lo que se define como privado y a los hombres con lo que se define como público.⁷¹ Las teorías

⁷¹ A pesar de sus muchas variantes locales y algunos debates acerca de sus orígenes históricos, esta dicotomía se suele dar tan por hecha en el mundo occidental que muchas feministas han pensado que sería universal y la han relacionado con el origen de la dominación masculina. Incluso una antropóloga la ha sugerido como un objeto de estudio central (Rosaldo, en Rosaldo y Lamphere 1974). Para una crítica de la aplicabilidad de la idea de privacidad a las sociedades mediterráneas, véase Sciamma 1981.

feministas al respecto no son universalmente aplicables, pero sí se pueden aplicar al caso de Benituria.

En España se ha asociado más o menos fuertemente a la mujer con la casa en todas las clases y regiones. El rol femenino principal era el de madre, y una madre ha de estar donde están sus hijos. Una mujer casada es también esposa y debe servir a su marido, lo cual supone cuidar de la casa, así que la casa es su lugar. Una esposa debe también dejar claro que no será infiel, bajo ninguna circunstancia, y la mejor manera de demostrarlo es quedarse en casa donde ningún hombre la pueda ver. La *purdah* propia de países islámicos e hindúes no existe en España, pero también aquí ha habido normas fuertes conminando a las mujeres de no dejarse ver demasiado fuera de la casa.

En Benituria en 1983, la mayoría de las mujeres eran amas de casa, y la disposición de todas era a ver la casa como la responsabilidad de la mujer y “por ello” – en la lógica especial de la cultura – a considerar a cualquier mujer como más “de la casa” que “de la calle”.⁷² Ser “muy mujer de su casa” era un piropo para la mayoría de las mujeres. Implicaba que no se paseaba demasiado por ahí y que llevaba a cabo sus obligaciones en la casa con esmero.

Pero como casi todos los elementos de este sistema de género, también esta característica estaba siendo puesta en duda o incluso impugnada. Las mujeres que se querían considerar progresistas insistían en que salían mucho y que tenían una vida social activa. Las mujeres no progresistas se quedaban bastante en casa, pero sentían necesidad de justificarlo. La cuestión de la presencia de mujeres en los lugares públicos era por lo tanto uno de los puntos estratégicos donde era de suponer que se hallarían contradicciones y conflictos cruciales.

En este capítulo veremos dónde podían reunirse las mujeres sin contradecir demasiado flagrantemente la disposición a quedarse en casa, sin romper normas y sin descuidar sus obligaciones de ama de casa. Las mujeres sí que pisaban las calles; incluso se podría afirmar que la calle era uno de los foros públicos más importantes para las mujeres, y que las calles del barrio eran un dominio más femenino que masculino. Además estaban las tiendas, casi tan públicas como las calles, pero con la diferencia de que en ellas se encontraban casi exclusivamente mujeres. Los lugares de trabajo eran, entre otras cosas, también lugares de conversación pública. Finalmente, las mujeres se visitaban en sus casas; éste no era un contexto muy público, pero era una forma para las mujeres de salir de sus propias casas y de sus propios contextos familiares, así que también era un contexto que permitía el flujo de información de mujer a mujer.

a. La calle.

Una forma fundamental de sociabilidad para las beniturias era “encontrarse con” alguien. La vieja norma según la que una mujer no debería pasar mucho tiempo en las calles tal vez nunca fuera muy cumplida en la vida rural. Pero se adaptaba todavía peor a la vida urbana. Había más desconocidos en la calle de una ciudad, así que el control resultaba poco eficaz.⁷³ Y si habían desaparecido unas cuantas de las buenas razones que tenían las mujeres de los pueblos para salir – ir a lavar, a buscar agua, a trabajar en los campos – la vida urbana había encargado a las mujeres varias otras tareas que las obligaban a transitar por las calles.

⁷² Esta idea está muy extendida en el mundo hispanohablante. Bohman (1984:39) dice que las mujeres en Medellín, Colombia, se definen como “de la casa” y los hombres como “de la calle”. Los beniturianos usaban exactamente las mismas expresiones.

⁷³ Y esto *podría* suponer que los hombres *aumenten* sus esfuerzos para controlar a las mujeres. Cf Press 1975.

Sobre todo la compra. Las beniturbanas solían comprar comida fresca todos los días. La mayoría simulaban tener prisa para volver a sus tareas dentro del piso. Pero era casi siempre afectación. Las mujeres empleadas sí tenían que darse prisa, ellas no hacían teatro. Las amas de casa podían tener prisa auténtica, y si durante un ratito se tomaban su tiempo, luego tenían que compensarlo dándose más prisa. Pero no conocí a ninguna ama de casa que no se tomara su tiempo si algo interesante sucedía camino de la tienda, y eso sí que sucedía, entre otras cosas porque las amas de casa se paraban a hablar, creando así acontecimientos.⁷⁴ Las mujeres andaban con tranquilidad y al cruzarse con alguna conocida, se saludaban, siempre, y con cualquier excusa se paraban a intercambiar unas pocas palabras, y cuando estas pocas palabras se convertían en conversaciones más largas, dejaban las bolsas en el suelo, tal vez con suspiros y ademanes para demostrar que necesitaban el descanso.

Al salir de compras por la mañana por las calles cerca de casa, una mujer podía contar con que se iba a encontrar con gente conocida. Los encuentros que ocurrían en circunstancias menos probables, por ejemplo por la tarde o en el extremo opuesto del barrio o en una tienda especializada, requerían un reconocimiento correspondientemente mayor como ocasiones sociales. Lo primero era mostrar sorpresa. Segundo, alegría, cordialidad, interés vivo por la otra persona, y tercero, se hacían preguntas pertinentes, lo que fuera que se podía pensar rápidamente que conectase a la una con la otra. Se trataba de reforzar el lazo. Si la otra persona no hacía el mismo esfuerzo, la conclusión era que no le interesaba mantener ningún lazo. (Y ésta era una cuestión sensible – en las conversaciones beniturbanas abundaban las críticas a personas que no habían mostrado el suficiente interés por alguien.)

Había casos de dos personas que se encontraban pocas veces y se tenían poca simpatía personal, pero aun así, siempre que se hiciera el esfuerzo de encontrar razones para preguntar algo y tal vez pedir pequeños favores, existía un lazo, y no era frágil. Como lo expresó una informante: “Yo quiero quedarme a vivir en Beniturbia para siempre, si puedo elegir. Aquí conozco un montón de gente, es hola, hola, hola todo el camino hasta la tienda!” (La otra cara de esta moneda era que los recién llegados quedaban excluidos y lo notaban. La mayoría de las inmigrantes mencionaban sus sentimientos extremos de soledad durante los primeros años en la ciudad.)

La mayoría de las mujeres conocían solamente a una pequeña porción de la población del barrio. Pero era posible llegar a casi cualquiera dentro del barrio, o incluso en Valencia, a través de lazos personales. Si una persona necesitaba cualquier tipo de contacto especial, empezaba por preguntar a los conocidos; si tenía una red de una docena o dos de personas, era probable que alguien le pudiera ofrecer un contacto que le condujera a la persona buscada directamente o como mucho en dos pasos. Esta era la forma establecida de hacer las cosas. Contactos, recomendaciones, conocimientos de cómo conseguir lo que se necesita en el laberinto de la ciudad, éstos eran los resultados de los lazos contruidos y mantenidos entre las mujeres en la calle.

Generalmente estos contactos no conllevaban una amistad, pero la posibilidad estaba abierta. El problema era que había pocas formas institucionalizadas para encontrarse. Si la casualidad no ayudaba, poco se podía hacer. Y en la calle no se solía hablar de temas que exigieran

⁷⁴ Hacer como si se tiene prisa tiene otra causa, un fenómeno que ha sido descrito para el norte de Europa y que era válido en Beniturbia también. Oakley (1977), Melhuus y Borchgrevink (en Rudie 1984) y otros han mostrado que la naturaleza de las tareas domésticas supone que ocupará todo el tiempo disponible, y la naturaleza del status y la posición estructural del ama de casa conlleva que tiene que presentarse como siempre muy ocupada.

concentración. Las calles y las tiendas eran definidas como lugares donde las conversaciones no debían ser ni muy largas ni muy íntimas, y donde los factores materiales (bolsas pesadas, piernas cansadas, interrupciones, el tiempo...) limitaban las posibilidades.

Una clase especial de encuentros entre mujeres ocurría en el parque – pero ir al parque era legítimo sólo para las madres de niños pequeños (y tal vez para las ancianas), quienes intentaban ir al mismo sitio a la misma hora para verse con las mismas compañeras de profesión. Este era un esfuerzo consciente, y la excusa principal para ir, el bienestar de los niños, estaba a prueba de toda crítica. Pero no había ningún parque en Benituria. Tocaba dar un paseo largo fuera del barrio. La falta de espacios para jugar para los niños era una vergüenza a ojos de todo el mundo. Los niños solían jugar en las aceras y en algunas calles de poco tráfico; a veces las madres se llevaban sillas plegables para poderse sentar a hacer punto o coser mientras conversaban y vigilaban a los niños, pero generalmente se quedaban simplemente de pie, mirando y hablando.

La cantidad de interacción en las calles de Benituria merece un comentario especial. Un número de factores se aunaban para hacerla abundante. Los bloques de pisos en la parte nueva – las zonas más grandes – tenían unos ocho pisos, así que la densidad de población era alta. La proporción de personas por superficie de suelo era alta. Y la relación entre el espacio callejero y el espacio construido era baja, porque las manzanas eran grandes. El resultado era una vida callejera densa.

Se trataba de una ciudad, y la gente era relativamente anónima, pero aun así se podía conseguir información simplemente mirando. Un ama de casa tomándose un minuto de descanso se asomaría por la ventana durante ese minuto. Algunas mujeres continuaban con la costumbre pueblerina de sentarse en sillas en la acera para coser por las tardes. Los tenderos se colocaban en sus puertas, mirando a la calle, en cuanto no tuvieran clientes a atender. Hombres y mujeres mayores pasaban horas en terrazas o bancos en la calle. Y todos estos observadores eran también, por supuesto, actores en potencia.

Cuando siempre hay gente mirando, lo que sea que sucede en la calle se sabe. Una persona puede ser anónima pero no puede ser invisible. El cotilleo abundaba. “Benituria es como un pueblo,” decían los beniturianos, y en este contexto era una queja. “La gente es *mala*. No te puedes ni *mover* sin que alguien comente en seguida.”

Normalmente, el cotilleo era meramente informativo, relativamente anónimo y relativamente benigno. Claro que, ya que existía, podía cambiar de carácter en cualquier momento, pero en vista de la variedad de estilos de vida y opiniones, no era nada probable que se produjera un fuerte consenso acerca de nada, y menos probable aun que tal consenso, si se llegara a producir, creciera y se convirtiera en acción contra una persona desaprobada, tal como puede suceder en un pueblo. La gente sabía quién solía llegar o marcharse a qué hora, sabía quién tenía qué coche y algunos incluso sabían a quién pertenecía qué carrito de compra, conocían el repertorio aproximado de vestimenta de los vecinos, etcétera. Pero conocían nombres y ocupaciones de sólo una pequeña parte de toda esta gente que podían identificar visualmente.

Se ha dicho que la vida urbana depende de señales visuales. Lo que se suele entender con esto es que en las comunidades grandes no se puede conocer más que a una pequeña proporción de todas las personas con las que uno trata, y cualquier persona se encuentra diariamente con mucha gente totalmente desconocida con quien sin embargo tiene que interactuar. Así, los símbolos fácilmente visibles, rápidamente comprendidos, resultan importantes en la vida

urbana. Esto era así en Benituria, también, pero su vida pública era también visual en un sentido más fuerte. Su cotilleo era visual. Los acontecimientos se describían en términos visuales. Si alguien decía “Pilar Martínez”, los interlocutores probablemente no podrían saber de quién hablaba, como podrían en un pueblo. Pero si alguien decía: “La jovencita morena alta del portal veinte que suele vestir vaqueros y monta en una vespa roja,” entonces todos sabían de quién se trataba, y probablemente podrían añadir más información y tener una opinión sobre ella. Si ocurriera una crisis de alguna clase, su anonimidad sería sólo relativa. Si no sucede nunca nada especial, jamás sabrá cuánto saben los vecinos de ella pero lo sospecha, claro, ya que ella sabe tanto o más de mucha otra gente.

Tal vez esto explica por qué los beniturianos se sentían tan irritados el cotilleo. Si la gente en un pueblo tiene enemigos, por lo menos saben quiénes son, y la mayoría tiene amigos y aliados, también. En una ciudad grande no se tiene un conjunto de defensores garantizados. Cada uno conoce solamente a una pequeña parte de la gente que le rodea, pero se sabe observado. Y no puede saber qué se dice sobre su persona, porque no es probable que esta información encuentre otras rutas para volver a los oídos del protagonista.

Esto no quiere decir que el cotilleo benituriano no tuviera efectos. Mantenía normas, y su peso se dejaba sentir más entre las mujeres que entre los hombres. En parte esto era porque según el sistema de género mediterráneo viejo es a las mujeres a quienes hay que observar y criticar. Además, como las mujeres solían tener su vida y sus contactos dentro del barrio, sabían más unas de otras que lo que sabían los hombres unos de otros, y a las mujeres les interesaba más lo que hacían las demás mujeres.

La vieja norma según la que las mujeres no deben estar en sitios “donde no tienen nada que hacer” era sancionada todavía por el cotilleo en Benituria. Las mujeres estaban en las calles, pero no era tiempo libre ni libremente escogido. Si cosían o vigilaban niños, estas actividades justificaban su presencia. Otros roles que daban ocasión de estar en la calle eran menos aceptables para una mujer, por ejemplo regentar una tienda o ser adolescente. Así que las mujeres tenían que buscarse recados para salir. Y los encontraban. Hacían la compra todos los días. Acompañaban a los hijos al colegio unos años más de lo que sería estrictamente necesario. (Y ganaban así además fama de buenas madres.) Muchas llegaban con tiempo de sobra a la entrada del colegio al buscar a sus hijos para poderse quedar cinco o diez minutos charlando con las otras madres. (Y nuevamente ganando puntos extra por ser una madre excelente.) Si sus madres vivían en Benituria irían a verlas casi todos los días.

Desde luego que las mujeres no inventaban estos recados. Los ensanchaban, pero probablemente sin darse cuenta. Lo que sí sabían y decían era que estaban a gusto en la calle, y a menudo comentaban la sensación de ahogo y soledad en la casa. “Las paredes se me caen encima” era una frase corriente. “Me ahogo en la casa” otra.

b. De compras.

El mejor recado de todos era ir de compras. Las mujeres se encargaban de casi todas las compras de la familia, de alimentos y otros artículos de consumo. Pero no todas las tiendas eran territorio femenino. El sistema de género las clasificaba.

Las tiendas de alimentos eran las más femeninas a excepción de las de ropa para mujeres y niños. Pero incluso entre las tiendas de alimentos había diferencias. No les gustaba mucho a las mujeres entrar en las bodegas, preferían mandar a sus hijos varones o incluso al marido. Y los

maridos, aunque se negaran rotundamente a ir a la pescadería, aceptaban, con protestas amables, ir a la bodega⁷⁵ e incluso, en una emergencia, al ultramarinos.

Funcionaba como si el sistema de género incluyera una identificación tan fuerte de las mujeres con el acto de cocinar que las tiendas que vendían alimentos que requerían ser cocinados antes de servirse en la mesa eran vistas por los hombres como algo que amenazaba su dignidad, mientras que las tiendas de alimentos que pueden servirse directamente, como galletas, verduras en lata o vino embotellado, no contaminaban tanto la masculinidad. Parecía haber una escala clara de composición sexual de la clientela de las tiendas, pasando de casi un 100% de mujeres en la carnicería, pescadería y pollería, por una clientela sólo ligeramente más mixta en la frutería, unos pocos hombres más en la charcutería, panadería y ultramarinos, pasando luego por la farmacia donde también se vendían algunos productos alimenticios y donde las proporciones de los géneros eran casi iguales, llegando a casi nueve hombres por cada diez clientes en la bodega. Una razón para que los hombres aceptaran la bodega era probablemente que la frontera entre una bodega y un bar era borrosa.

¿Qué hacían entonces los hombres que vivían en un hogar sin mujeres? No eran muchos pero el número iba en aumento. Una hipótesis es que debían de tener alguna dificultad cultural al organizar sus compras. Por lo tanto hablé del tema con unos pocos de estos hombres. Dijeron que preferían los supermercados para todas sus necesidades. Sin embargo no solían explicarlo con ningún tabú de género. Decían que el supermercado era más eficiente, un valor decididamente progresista. “Es mucho más rápido.” “Puedo coger lo que quiero y no tengo que estar allí charlando y explicando para qué lo quiero.”

Cuando pregunté a otros informantes por qué se veían menos hombres en las tiendas donde se vendían productos alimenticios no preparados, tanto hombres como mujeres contestaban que era porque los hombres no sabían hacer ese tipo de compras. “A mi marido no le importa, lo hace por ayudarme, si se lo pido. Pero prefiero ir yo, porque nunca se sabe qué va a traer él. Una vez vino con unas peras terriblemente caras, creo que importadas. ‘Pero me dijiste peras, qué voy a saber yo’, me dijo. Así que, como no podemos permitirnos esa clase de errores muy a menudo...” dijo una mujer. Un hombre dijo: “Si mi mujer me manda a comprar un paquete de pasta, le puedo preguntar de qué marca, eso no es problema, pero no me gusta ir a por carne o pescado, me siento realmente perdido en esas tiendas y mi mujer siempre encuentra fallos con lo que compro.” Una mujer observó que los hombres progresistas en los supermercados optaban también, en realidad, por la forma más preparada posible de la comida – allí la carne y algunas de las verduras se vendían ya empaquetadas en plástico.

Algunas mujeres comentaban que los hombres cultivaban su ignorancia intencionadamente, y que muchas mujeres lo preferían así, ya que ser experta en compras era uno de los pocos orgullos profesionales de un ama de casa. Las que decían esto solían ser mujeres muy críticas con el sistema de género dominante, y sus comentarios encerraban desprecio tanto por los vagos de los hombres como por las retrógradas amas de casa.

Un hombre dijo, entre risas, que había menos hombres todavía en las droguerías que en las carnicerías y que él ¡preferiría morir que ser visto en la calle con una botella de lejía! Le pregunté si sabía comprar carne. Dijo que no, ni pensaba que iba a tener que aprender, porque su novia era muy buena cocinera. Una mujer dijo que su padre, un hombre jubilado,

⁷⁵ Almacén y tienda de vinos. En Beniturgia las bodegas solían vender también vinagre, cosas de picar, etcétera. Se podría considerar como una cosa intermedia entre un ultramarinos y un bar y podía encontrarse en cualquier punto en el continuo entre las dos cosas.

hacía todas las compras ahora que su madre tenía mala salud, pero que cuando veraneaban en el pueblo, la madre pedía ayuda a los vecinos. “Mi padre pasa demasiada vergüenza para ir de compras en el pueblo; dice que allí todo el mundo le conoce.”

La norma solía ser que a un hombre que entraba en una tienda de alimentación se le servía sin que tuviese que esperar turno. Todavía en 1983 pasaba. Por ejemplo podía venir el dueño de la tienda de ultramarinos corriendo a la carnicería vecina, gritando por encima de las cabezas de las clientas que esperaban, “Oyes, Jose, córtame seis chuletas de cerdo cuando puedas, ¿vale? Vuelvo a por ellas luego, o si no cuando cerremos.” Y el hombre detrás del mostrador podría limitarse a asentir con la cabeza – si tenía a mucha gente esperando y opinaba que por lo menos algunas de las clientas no podían ser pasadas por alto fácilmente. O podría ser que dijera: “Anda, qué prisas hay, las corto enseguida, en cuanto termine con esta señora; al fin y al cabo, ¿qué más da unas chuletitas, verdad, señoras? Y las señoras sonreirían y estarían de acuerdo, especialmente si eran clientas habituales también del ultramarinos. A veces un hombre joven se quedaría esperando en un rincón y alguna señora se daría cuenta y le diría, en voz alta y maternal, dirigiéndose a él aparentemente pero a todos los presentes de hecho: “¿Qué vas a comprar tú, joven? ¿A que tienes prisa? Por Dios, no podemos hacerle esperar, tiene que volver al trabajo, y ¿a que sólo quiere algo para el bocadillo, no?”

Pero esto ya no era la norma. Algunas mujeres podían protestar. Ya no estaba exento de riesgo para un dependiente dar por hecho que podía despachar antes a un hombre. Incluso podría suceder que el hombre rechazara el privilegio, en cuyo caso todo el mundo se sentiría incómodo y alguien tendría que inventar un comentario gracioso muy de prisa para disolver la tensión.

Cuando yo comentaba el comportamiento de los hombres en las tiendas con los informantes, obtenía tres tipos principales de comentarios. “Claro, las mujeres se avergüenzan de ver a los hombres allí, los identifican con sus maridos y quieren que se vayan cuanto antes, porque no les parece viril para ellos estar allí, y es por eso que las mismas mujeres piden a los empleados que despachen antes a los hombres.” O: “Claro, las mujeres quieren quitarse a los hombres de encima para poder hablar de *sus* cosas – y si el hombre no se marcha, le *harán* marcharse. Dos o tres mujeres pueden poner colorado a cualquier hombre si se lo proponen, ¿no?” O: “Claro que no, eso ya no pasa nunca, y que no se atreva ningún hombre a quitarme el turno *a mí!*”

En otras palabras, algunas reconocían el hecho, otras lo negaban. La negativa siempre se expresaba con la intención de mostrar una actitud crítica hacia el viejo sistema de género. De las que reconocían el fenómeno, algunas lo interpretaban igualmente de un modo crítico, como una cuestión de tabúes que habría que superar, mientras que otras daban por hecho que también suponía ventajas para las mujeres tener foros exclusivamente femeninos, lo cual en Beniturgia en 1983 se solía interpretar como una opinión no progresista.

La mayoría de las informantes estaban de acuerdo, sin embargo, en que es “lógico” que se despache a un hombre fuera de turno si sólo necesita alguna cosilla, y que los hombres que hacen compras para sus casas hoy día ya han aprendido a pedir la vez.

Los hombres en España, tanto en contextos urbanos como rurales, tenían bares. Los bares eran como clubs: tenían sus clientes habituales, servían bebidas pero no se requería gran gasto de dinero para pasar allí mucho tiempo. Muchas veces tenían juegos y prensa a disposición de los clientes. Era un hogar fuera del hogar. No todos los hombres frecuentaban los bares, pero en Beniturgia una mayoría sí lo hacía. Las mujeres no debían tener un hogar fuera del hogar, ya que

debían estar *en* el hogar. Pero esta idea arraigada contradecía una disposición también antigua para la sociabilidad y la autoafirmación (cf cap. 18). Y en Benituria en 1983 las viejas normas no solían salir victoriosas de este tipo de enfrentamientos. Las mujeres habían empezado a frecuentar los bares. No cualquier tipo de bar y casi nunca solas. Iban con timidez y había muchas limitaciones. También ocurría que los hombres defendían su territorio; la reacción corriente al entrar una mujer en un bar seguía siendo la clásica: primero silencio sorprendido, luego comentarios sobre su aspecto y posiblemente alguno se dirigiría a ella de un modo poco decoroso. No creo que estas reacciones fueran técnicas defensivas antes, cuando los bares no eran territorio disputado, pero ahora lo eran, y por lo menos algunos hombres estaban tomando conciencia de que este tipo de comportamiento alejaba a las mujeres.

Sin embargo, las mujeres habían tenido siempre sustitutos para los bares: lugares y tiempos donde nadie podía negarle a una mujer su derecho a estar, y lugares y tiempos donde muchas mujeres y ningún hombre pasaban cierto tiempo con cierta previsibilidad. En los pueblos los lavaderos eran un lugar de este tipo; tal vez también el horno colectivo o la fuente del pueblo. En 1983, en la ciudad, era la compra diaria.

Las mujeres explicaban su ir de compras todos los días con su gusto por la buena comida fresca, y sus horarios de compra con referencias a los horarios de los hijos, de los maridos y de sus costumbres de limpieza. El hecho era que casi todas las amas de casa salían a comprar más o menos a la misma hora y casi todos los días. Por tanto, las colas eran largas, y se podía fácilmente gastar una hora o más haciendo la compra cada día. Dicho de forma que estoy segura que las mujeres rechazarían enérgicamente, esto significaba que conseguían aproximadamente una hora de vida social cada día, independientemente de cuánto trabajo tuvieran en su casa.⁷⁶

Algunas tiendas cumplían mejor que otras con esta función. Las colas más largas solían ser las de las fruterías, y como lo que allí se vendía eran productos baratos y cotidianos, era fácil quedarse a hablar allí. Algunas tiendas tenían sillas o bancos. En 1986 una carnicería instaló una máquina de café para las clientas que hacían cola ¡dando así un paso evidente en la dirección de convertirse en un bar para mujeres!

Los dueños de casi todas las tiendas eran hombres, y los que despachaban también. Como les interesaba mantener una clientela fija, desarrollaban un talento para hacer humorísticos equilibrios en la línea sutil entre demasiada distancia como hombre y demasiada familiaridad como entre mujeres. Aun así, las conversaciones más atrevidas que escuché en las tiendas se dieron siempre cuando no había *ningún* hombre presente. Y viceversa, según una informante había más mujeres clientas en bares donde había también alguna mujer detrás del mostrador. “Si hay una mujer detrás del mostrador, sé que hay un límite a lo que los hombres van a decir o hacer, así que me siento más libre de entrar, aunque sea un bar de esos típicos de hombres.”

Las conversaciones en las tiendas eran públicas. Se podía contar con que habría oportunidades para hablar en la mayoría de las tiendas entre las diez y la una todos los días. No se necesitaba ninguna presentación para participar. Se definían como ocasiones amigables, lo cual suponía que debías comportarte como si dieras por hecho que todo el mundo era amigable y sincero.

⁷⁶ A partir de 1985 esta pauta cambió de manera importante. Había ahora un programa de televisión por las mañanas y las tiendas de comestibles estaban vacías hasta justo después de las 12:30, cuando terminaba el programa. Aun así, las mujeres podían contar, todavía más que antes, con encontrarse con sus amigas y “tener que” hacer cola un buen rato. Y ahora había también un tema obvio para la conversación: el programa que acababan de ver.

Por lo tanto no podrías iniciar abiertamente una pelea, no podrías decir nada que pusiera en duda la valía de ninguna de las personas presentes, no podrías tejer intrigas. Pero podrías hacer todas estas cosas y otras peores si sabías disfrazarlo como charla sin intenciones especiales, chistes graciosos, ocurrencias repentinas, inocencia total rozando la estupidez... Las conversaciones en las tiendas eran foros donde se tejían amistades y alianzas y donde se vengaba una de ex-amigas traidoras; era un foro para enterarse de las novedades y para entrenarse en la observación y el análisis psicológico. Era tal vez sobre todo un foro para pasarlo bien. No todos los chistes eran otra cosa disfrazada, e incluso los que lo eran solían producir buenas risas.

Las mujeres que tuvieran otras cosas que hacer se irritaban con el tiempo que tomaba la compra, un tiempo malgastado. Pero estas mujeres – con otros foros a su alcance – eran precisamente las que menos necesitaban las tiendas. Preferían generalmente los supermercados.

El ambiente en una tienda no era siempre de diversión. Podía ser de solidaridad, si había alguna mujer a la que le había pasado alguna desgracia. Podía ser también, y lo era con frecuencia, un ambiente de adhesión a alguna queja en común, especialmente de los precios, ya altos y siempre subiendo. No era corriente hablar de los sucesos mundiales, y si se hacía era de forma más bien indirecta y siempre que fuera posible conectándolos con algo de la vida del barrio. La mayoría de las mujeres mantenían un silencio diplomático en cuanto a opiniones políticas, pero una inclinación aproximada hacia la derecha o la izquierda se podía a veces leer entre renglones, colocada allí intencionadamente para que fuera leída pero de una manera que quien no quisiera saberlo no tuviera por qué reconocerlo.

Un lugar especial de reunión para las mujeres eran las peluquerías que había por doquier. Algunas mujeres progresistas lo convertían casi en un punto de honor “nunca” ir a la peluquería. Pero la mayoría de las benituranas iban una vez al mes o aún más a menudo. Algunas se teñían el pelo. La mayoría lo llevaban corto y lo tenían que cortar o hacerse la permanente a menudo. En muchos casos la peluquería no era más que una habitación en el piso de la dueña. Incluso las que tenían un local comercial no eran por regla general muy elegantes. Muchas de las dueñas hacían todo el trabajo ellas mismas. Había diferencias pequeñas pero significativas entre las conversaciones en las tiendas y las de peluquería. Se pasaba menos tiempo en total en la peluquería, y era algo que por una vez hacías por ti misma, por lo tanto el ambiente era un poco festivo. Y una vez allí, te sentabas y pasabas más tiempo seguido e ininterrumpido, así que la conversación resultaba menos fragmentada. Era un sitio donde ningún hombre se asomaría jamás, así que por eso, y por el negocio del que se trataba, las conversaciones derivaban fácilmente hacia los cuerpos femeninos: aspectos, problemas amorosos, problemas de salud. Las revistas de corazón inspiraban a tratar los temas que dominaban en ellas, también frecuentemente cuestiones de amor y salud.

La sala de espera del médico era otro lugar que propiciaba conversaciones entre mujeres. Si las personas presentes se conocían, el flujo de cotilleo e información era parecido al de la tienda, pero como había que ir más lejos para ir al médico, lo más probable era que no se conocieran entre sí y que no se volverían a encontrar. Sin embargo, todos estaban allí por algún problema. La sala de espera era un lugar tranquilo, no había gente entrando y saliendo todo el rato. El tiempo de espera era largo, ya que no era corriente citar a los pacientes sino tener horas abiertas de recepción. Todo esto suponía que el ambiente resultaba propicio para confidencias.

Al preguntar a las informantes acerca de posibles foros para las mujeres, casi siempre me mencionaban las salas de espera de los médicos. Se podría objetar que los hombres necesitan ir al médico tanto como las mujeres, pero eso no era del todo así. Según las estadísticas, las mujeres acuden al médico más a menudo que los hombres, tanto en España, como en el resto de Europa. Y aunque no lo hicieran, siempre habría varias veces más mujeres que hombres en las salas de espera, ya que los benituranos no solían ir solos al médico, y la persona que acompañaba a un enfermo casi siempre era una mujer, generalmente alguien de la familia.

c. El trabajo.

Consideremos ahora el lugar de trabajo como un contexto público. Una mujer que trabajaba en el negocio familiar no solía pensar que esto le ofrecía un foro social, pero esto variaba según el tipo de negocio y el rol que ella desempeñara en él. Los negocios familiares más comunes eran tiendas, bares y restaurantes, y obviamente estos lugares eran públicos en el sentido de que entraban clientes. Si una mujer trabajaba detrás de un mostrador, trataba con gente todo el día. Si el negocio era una tienda con clientela principalmente femenina, participaba en las conversaciones y se convertía en la mujer mejor informada del contexto. En un bar o restaurante tenía que ser más discreta, más servil, y tanto más cuanto más elegante era el sitio. Sin embargo, en estos sitios la mayoría de las mujeres trabajaban en la cocina y los hombres se encargaban de los contactos con los clientes.

En otro nivel de ingresos y prestigio, las esposas de abogados y médicos trabajaban frecuentemente como recepcionistas de sus maridos. Ellas también trataban con mucha gente cada día, pero el contacto era limitado. Una recepcionista no podía participar en la conversación en la sala de espera. Había una barrera social entre ella y los clientes. En algunos casos podía escuchar, pero normalmente su lugar de trabajo se hallaba separado de la sala de espera.

La mayoría de las mujeres en negocios familiares no tenían colegas de profesión, por lo menos no colegas que no fueran familiares. Trabajaban jornadas largas e irregulares. Para ellas el trabajo suponía más una limitación que un enriquecimiento de su vida social. Lo mismo se podía decir de las asistentes. Las mujeres que trabajaban como asistentes lo hacían por el dinero, y no era corriente mantener que esta clase de trabajo podría dar ninguna otra clase de satisfacción. Cuanto más significativo, entonces, que algunas informantes *sí* decían precisamente eso. “Sí, voy cada martes y jueves, todavía. La verdad es que ya no me hace falta el dinero, pero llevo yendo tantos años, que... ella es más como una amiga a estas alturas, no me gustaría nada dejarlo, y al fin y al cabo estoy acostumbrada, no supone mucho esfuerzo, es como ir a charlar con una amiga...” Por supuesto que se podría dudar de la posibilidad de que una “señora” (la palabra corriente para denotar a la empleadora) y su asistente pudiesen llegar a ser amigas. Lo que no resultaba extraño, sin embargo, era este tipo de comprensión entre dos mujeres que tenían la misma profesión y el mismo lugar de trabajo (uno de los dos lugares de trabajo para una asistente, que también limpiaría en su propia casa). Habría comunicación y eso se podía conceptualizar como amistad.⁷⁷

Evidentemente el trabajo de una asistente no era muy público. El de limpieza de escaleras era probablemente peor todavía. Como en el caso de la asistente, era un trabajo de horario flexible, casi siempre sin seguridad social, y no requería conocimientos que no se hubieran aprendido

⁷⁷ El comentario citado también podría interpretarse como una forma de disfrazar un hecho ligeramente vergonzoso: tener un trabajo sin prestigio. Nótese la frase “en realidad no nos hace falta el dinero ya...” Pero el hecho de que este disfraz sea *posible* demuestra que la idea es culturalmente posible.

como ama de casa. Pero era un trabajo más pesado y monótono y no había ninguna señora pseudo-colega. Los habitantes de un edificio no solían pararse a charlar con la mujer que limpiaba la escalera, y las limpiadoras solían cambiar de edificio bastante a menudo, ya que surgían a menudo conflictos con los residentes que las empleaban.

Estos trabajos eran trabajos de mujer. El nombre aceptado para la categoría profesional era simplemente “mujer”. Por ejemplo se podía oír decir: “En nuestra finca hemos tenido tantas peleas por la limpieza de la escalera que ya por fin hemos acordado buscar a una mujer.” Las mujeres que limpiaban escaleras solían intentar conseguir trabajos de limpieza de oficinas o colegios, porque estos suponían más seguridad aunque estos también solían ser casi siempre empleos irregulares. Y además era probable que allí tuvieran una colega o dos.

Según las cifras oficiales, los cuatro tipos más corrientes de empleos de las mujeres de Benituria eran de los sectores de comercio y hostelería, administración, industria y enseñanza, por ese orden. Todas las demás categorías mostraban números pequeños. La mayoría de las oportunidades de empleo asalariado se encontraban fuera de Benituria, por lo que las mujeres empleadas se tenían que desplazar fuera del barrio todos los días. Estas mujeres tenían un foro semi-público. Tenían colegas con quien charlar todos los días, a veces personas de otras categorías sociales y otras opiniones, a veces incluso hombres. Cruzaban las fronteras del barrio, y cruzaban las fronteras de la vida de mujer tal como la vivía una mayoría y según las definiciones convencionales.

Muchas amas de casa decían que les gustaría tener un empleo, generalmente para “realizarse”. Esta era la expresión de moda. Muy pocas mujeres mencionaban la independencia económica (y las que lo hacían solían referirse sencillamente a unos ingresos que quedarían fuera del control del marido), y prácticamente ninguna hablaba de una carrera profesional o seguridad para la vejez ni orgullo por las metas alcanzadas. Lo que entendían estas mujeres, normalmente, con la palabra “autorealización” era una oportunidad para comunicarse con más gente que la que podían conocer como ama de casa. Comunicación y dinero era lo que creaba el prestigio que rodeaba a la mujer empleada.

Las mujeres empleadas, por su parte, tenían una visión parecida de sus trabajos, aunque fueran un poco más “realistas” (es decir, reconocían los contras además de los pros). Cualesquiera que fueran los hechos, la construcción cultural de lo que significaba ser ama de casa – sacrificio, dedicación exclusiva al hogar y la familia – creaba una polaridad entre este rol y la satisfacción culturalmente destacada de la comunicación. Tener un empleo era una solución, y la consideraban buena, en principio, también las mujeres que se sentían decepcionadas con lo que ofrecían sus propios empleos.

d. Visitas.

Una casa no es un foro público por definición. Pero ir de visita es una de las maneras en las que se tejen redes sociales y se intercambian ideas.

En Benituria, sin embargo, no se iba mucho de visita. Y las visitas que se hacían eran generalmente entre familiares. Lo típico era que una pareja y sus hijos comieran los domingos en casa de los padres de él o de ella. Nochebuena y Nochevieja daban lugar a reuniones familiares más grandes. Para algunos, los cumpleaños, o más común, los santos, eran también ocasiones para reunirse, pero para otros estos días no tenían nada de especial.

Muchas mujeres visitaban a sus madres entre semana, especialmente si vivían cerca. Las madres esperaban a sus hijas casadas jóvenes y sus hijos para comer cualquier día de la semana y solían tener víveres en casa para poder dar de comer a quien se apuntara, si surgía la necesidad. Las madres y las hijas adultas se ayudaban mutuamente con la limpieza, la compra, la cocina, el cuidado de los niños pequeños. No se podía siempre distinguir las visitas de la ayuda mutua.

Las mujeres que se habían criado en Benituria solían tener alguna amiga de la niñez cerca. Las que habían vivido en otras partes de Valencia veían a sus amigas con mucha menor frecuencia. La combinación de transportes públicos con los horarios de hijos y maridos lo hacía tan difícil para las mujeres salir del barrio para ir de visita como para ir a trabajar, y era menos legítimo. La mayoría de la gente joven del barrio ya no eran migrantes; aunque lo hubiesen sido sus padres, de eso ya hacía algunos años, así que los jóvenes se habían criado en el barrio y tenían sus amigos allí. Tanto jóvenes como adultos se veían con sus amigos fuera de casa para casi todos los fines. La amistad y la sociabilidad se definían como pertenecientes a la esfera pública, no a la casa.

Visitar a alguien en su casa, por lo tanto, era un acto más bien íntimo, a no ser que fuera la vecina de la puerta de al lado; en esos casos había tantas ocasiones para pequeñas charlas y pequeños favores que la cocina de la vecina perdía su definición como el santuario de otra persona. *Invitar* a alguien a tomar café era una decisión mucho más fuerte. No se abría la casa fácilmente para ojos que no fueran de la familia, y la casa era el lugar de trabajo que una mujer no siempre quería enseñar ni siquiera a una amiga íntima si estaba poco recogida. Pero las obligaciones de las mujeres hacían que les fuera difícil ausentarse de sus casas durante largos ratos.

Existía por lo tanto una clara contradicción entre dos construcciones culturales. Una decía que las mujeres no debían salir mucho, y se apoyaba en el hecho de que era difícil para una mujer no descuidar sus tareas domésticas si lo hacía. Según la otra, la amistad era algo que tenía lugar fuera de la casa. Ninguna de estas dos construcciones era muy clara como norma, pero las dos eran bastante eficaces en la práctica.

Esto era un doble vínculo. Dos mensajes fuertes se contradecían, y el tercer factor según Bateson (1978:242ff), la imposibilidad de escapar de la contradicción, también estaba presente: la disposición para la sociabilidad era fuerte y consciente. Casi todas mis informantes se quejaban de que tenían pocas amigas, y esto les hacía sentirse solas y tristes. Muchas tenían muchas amigas, me parecía a mí. Pero la necesidad era fuerte y las exigencias altas. (Cf cap. 18.) Ya que las construcciones culturales chocaban de una manera tan frontal, las soluciones resultaban idiosincráticas y variadas. Y para muchas no quedaba otra alternativa que la insatisfacción.

Visitar a las amigas en sus casas no era una solución en Benituria. No resolvía el problema fundamental, porque una mujer en la casa de otra mujer seguía siendo una mujer que no atendía a su propia casa. Y no era una pauta clara de conducta; era una pauta conocida, sí, pero no muy practicada. Algunas beniturias tenían pequeños grupos de amigas, de dos o tres personas, que tomaban café por las tardes con alguna regularidad. Algunos grupos más grandes se reunían para sentarse en las aceras para coser y/o vigilar a niños. Pero la mayor parte de las visitas particulares que se daban consistían en dos mujeres que se veían sin ninguna regularidad, tal vez al invitar la una a la otra a tomar café al encontrarse por casualidad en la calle.

Capítulo 10. ASOCIACIONES COMO FOROS PUBLICOS.

Igual que los hombres, algunas mujeres tomaban parte en el tipo de vida pública que se organizaba intencionadamente para constituir foros públicos con algún objetivo específico, por ejemplo asociaciones. Había bastantes en Benitueria. Pero la mayoría de los benituerianos no participaban en ellas, y las mujeres aún menos que los hombres.

Ni los hombres ni las mujeres del barrio solían verse a sí mismos como agentes del cambio. Una gran parte vivía en las condiciones limitativas (de tiempo, salud, dinero, espacio, educación, etcétera.) que rigen para la clase obrera en todos los países capitalistas, con el hecho añadido en el caso español de la experiencia de haber salido recientemente de una dictadura. Los españoles emergieron de la era de Franco con poca experiencia de los aspectos prácticos de organizarse y con grados varios de temor a “significarse”, lo cual podía incluir cualquier cosa que un régimen represivo puede usar como excusa para complicarle la vida a una persona: hacerse socio de algo, firmar una petición, tener fama de tener amigos poco conformistas...

A pesar de todo, algunos hombres benituerianos pertenecían a partidos políticos y asociaciones y un número más reducido eran también activos. Lo mismo se podía decir de las mujeres benituerianas, pero la relación entre los sexos en las asociaciones del barrio no era en absoluto equilibrada. Hagamos un rápido inventario. Las asociaciones más importantes abiertas en principio a todos los benituerianos eran: la comisión de fiestas de la parroquia vieja (del pueblo), el Casino, varias comisiones falleras, la asociación de vecinos y varias asociaciones culturales. Además había tres partidos políticos, las asociaciones de padres de alumnos de los colegios, y algunas asociaciones que se definían por la edad de sus miembros, como un par de grupos de juventud y un club de jubilados, o por el género, como un grupo de mujeres.

a. La comisión de fiestas de la parroquia.

Procederemos por orden aproximado de menos a más progresistas, empezando por la iglesia. Había dos parroquias en el barrio. Una se encontraba en la parte nueva, donde el cura se consideraba progresista y abría la iglesia a muchas actividades no religiosas. Esta parroquia no organizaba fiestas. En cambio, su foro de participación era unas comunidades de base, o pequeños grupos de debate, que atraían a personas que buscaban maneras progresistas de entender la religión. Esta forma de trabajar, y la visión de la religión que implicaba, era personalista e intimista, en fuerte contraste con el catolicismo tradicional español, que es social y visual.

La parroquia vieja, situada en lo que antes era el centro del pueblo, era otra cosa. Los feligreses allí venían principalmente de las familias autóctonas. Los curas eran más conservadores y los pilares de la parroquia pertenecían a las familias más ricas del pueblo. Esta parroquia tenía una comisión de fiestas. Era un honor pertenecer a ella y participaban casi todas las familias tradicionales del pueblo. Los socios eran las familias, no los individuos. Las mujeres estaban en una comisión aparte. Es decir, la organización de género de la parroquia era la tradicional: la familia y no el individuo era la unidad social y las actividades de las mujeres se separaban en cuanto a espacio y contenido.

La fiesta de la parroquia era similar a lo que se ha descrito para muchos pueblos de todas partes de España. Era el gran acontecimiento del año para la parroquia y para sus familias

importantes, que consideraban a la parroquia y a Benituria como términos equivalentes. Durante todo el año había bazares y loterías y reuniones para preparar las fiestas, que incluían una procesión principal y un par de procesiones más pequeñas. Tal vez unas mil personas participaban en la principal, marchando con velas detrás de imágenes religiosas, bandas y representantes de las autoridades. Se montaba una plaza de toros provisional, y en ella se ofrecían programas de diversión todas las tardes y noches durante dos semanas. La iglesia se decoraba por dentro y por fuera, y algunas de las calles céntricas se decoraban con banderas y diseños de bombillas de colores. El toque valenciano lo proporcionaba el aspecto airoso, de muchos encajes, de los vestidos de las mujeres, y grandes cantidades de fuegos artificiales.

Para los beniturbanos progresistas la fiesta era algo risible. “¡Vamos a verlo para mirar todas las joyas!” Una mujer progresista de una familia tradicional dijo que le gustaría que la fiesta sobreviviera como una tradición pintoresca, pero “sin todas estas supersticiones y comeduras de coco.” Muy pocos de los inmigrantes participaban en las preparaciones, pero sí asistían, por lo menos los no progresistas, a los conciertos baratos de rock, flamenco, revistas, vaquillas, etcétera. Y, tal vez, después de unos cuantos años de residencia en el barrio, en la procesión principal.

Para las mujeres de las familias tradicionales de Benituria, la comisión de fiestas era una buena excusa para salir de casa y reunirse con las mujeres que de todos modos conocían y que muchas veces eran parientes. Para las demás mujeres del barrio, la inmensa mayoría, esto no era un foro abierto en la práctica. Ni falta hace decir que no era un foro de *debate* para nadie, ni siquiera para reflexiones religiosas. La parroquia era un foro para manifestar una cierta visión del mundo, incluyendo tanto opiniones políticas como religiosas, presentadas como igualmente patentes.

b. El Casino.

El casino (que no se llamaba así en realidad) tenía mucho en común con la parroquia. También era una institución antigua, y también continuaba funcionando como si todavía estuviera en un pueblo. Los socios eran familias, y las familias socias coincidían en gran parte con las de la parroquia. Para las familias autóctonas era otro foro más donde expresar las jerarquías del pueblo.

Pero los dirigentes del Casino lo definían como moderno y liberal.⁷⁸ Decían que era una asociación para promover la música, especialmente la música tradicional de banda. A la banda del barrio le ofrecía un lugar donde ensayar, organizaba clases baratas de música y prestaba instrumentos gratis a los socios. Todo esto en combinación con el entusiasmo valenciano por la música, hacía que había muchos socios y entre ellos gran diversidad de opiniones. Cualquier familia beniturbana en la que hubiese alguien que quisiera tocar un instrumento se hacía socio. Pero dominaban las familias autóctonas, especialmente en el bar, que constituía el corazón del Casino. Durante el día se encontraban allí sólo hombres mayores, con la posible excepción de alguna niña que acudía a buscar al abuelo para comer. No había ningún reglamento que excluyera a las mujeres, pero sí había normas no escritas con el mismo efecto. La mayoría de los hombres eran jubilados, pero algunos hombres jóvenes en paro o de vacaciones o de baja por enfermedad también pasaban ratos allí, jugando al dominó o a las cartas. Era un bar grande

⁷⁸ En 1986 me dijeron que el nuevo presidente era de hecho un militante del partido socialista. Mi informante se mofó: “Pero me pregunto si la mayoría de los socios lo saben.” La implicación era que no les gustaría si lo supieran.

con veinte o treinta mesas y muchas sillas plegables extras. A veces había un concierto o una obra de teatro, y entonces asistían algunas mujeres.

Una señal segura de que el Casino no era progresista era que una categoría diferente de jubilados habían fundado su propio club de jubilados en un local más pequeño pero también principalmente con aspecto de bar, muy cerca del Casino. Allí también los hombres jugaban al dominó a todas horas, y allí también era muy raro ver a una mujer en el local. Pero se definían como fundamentalmente distintos. Organizaban “excursiones culturales”, participaban en actividades municipales para los distritos, colaboraban con la asociación de vecinos. Es decir, estaban más a la izquierda. En cuanto a género, las dos asociaciones eran idénticas. Eran de los hombres para los hombres.

c. El mundo fallero.

Existía una organización con sabor tradicionalista que incluía a tantas mujeres como hombres. Se le solía llamar “el mundo fallero”, y era realmente un mundo aparte. Las fallas son la gran fiesta de la ciudad de Valencia. Los orígenes son oscuros. Hay quien los coloca muy atrás en el tiempo, incluso, en la Edad Media. En su forma actual no tienen mucho más de un siglo. A diferencia de la mayor parte de las expresiones similares de cultura popular ajenas a la iglesia, las fallas no fueron prohibidas por el régimen franquista.

La fiesta es espectacular. Paraliza Valencia entera durante cuatro días en marzo y hace toda la vida de la ciudad difícil de predecir durante más de un mes. Culmina a medianoche el 19 de marzo con la quema de cientos de esculturas gigantescas de cartón piedra. La quema se acompaña de las expresiones más selectas de la especialidad valenciana, los fuegos artificiales, y es precedida durante todo el día y a ciertas horas cada día durante un par de semanas por otra especialidad valenciana llamada mascletá (literalmente: masculinada), fuegos artificiales sin nada visual, sólo ruido rítmico. El olor a pólvora se esparce, intenso, sobre las fallas.

Las comisiones de estas fiestas (unas 350 en 1983) trabajan todo el año con los preparativos. Varían en tamaño, pero un mínimo será veinte o treinta familias, ya que un tamaño menor haría difícil cubrir los gastos. Se gasta mucha energía en encontrar dinero para pagar las esculturas: loterías, bazares, cenas, etcétera. También hay actividades para niños. La mayoría de los informantes subrayaban el aspecto familiar de las actividades falleras y muchos decían ser socios principalmente para darles algo bonito que hacer a los niños. Vestirse de fallera y sacarse una foto era un sueño especial para toda niña valenciana.

Como los socios eran familias, y no individuos, las comisiones falleras presentaban muchas de las mismas limitaciones que la parroquia y el Casino. Los individuos con una situación familiar irregular no participaban. Esto a su vez suponía que los progresistas en general no se sentían a gusto en el mundo fallero, aunque personalmente vivieran en familias nucleares. Sentían “un ambiente pesado” de “viejos tabús”. También se consideraba no progresista al mundo fallero a causa de su discurso “apolítico”. Según los falleros, el aspecto más importante del mundo fallero era su afición a la crítica y al sarcasmo, y esto habrá sido así, pero fue necesariamente modificado por el régimen franquista.

Una razón por la que el régimen no prohibió las fallas puede haber sido que las fallas eran el sueño casi perfecto de una ideología corporatista. Eran verdaderamente lugares donde todas las clases sociales se encontraban en paz y armonía. La fallera mayor de la ciudad y su corte de falleras especialmente nombradas para la ocasión solían ser hijas jóvenes de políticos u

hombres de negocio de fama local o incluso de hombres de prestigio en todo el estado español. Desde estas cimas, las fallas bajaban sin solución de continuidad a través del tejido social, sin excluir a nadie, según la ideología fallera.

La situación de las mujeres en el mundo fallero era la que prescribía la ideología conservadora en cuanto al género. Los roles de las mujeres eran de apoyo, maternos, religiosos y, sobre todo, decorativos. Los hombres solían estar, aunque no exclusivamente, a cargo de la música, el dinero y el poder de la organización. Como contextos públicos, las comisiones funcionaban prácticamente como bares. Para los falleros entregados, el bar de su comisión era un hogar fuera del hogar, exactamente como lo era el bar de la esquina para otros hombres. De esta manera, aunque hubiese tantas mujeres como hombres socios, el mundo fallero no ofrecía un contexto para comunicación entre mujeres en grado muy alto. Era un lugar donde las mujeres podían forjar amistades, pero no se acercaban a él sin sus maridos.

Había cuatro comisiones falleras en Beniturgia, todas de un tamaño medio para la ciudad, y todas muy activas. Solamente una databa de “cuando Beniturgia era un pueblo”; las otras tres habían sido creadas después de 1970.

d. Partidos políticos.

Los partidos políticos se alejaban algo más del conservadurismo de género. Había tres partidos políticos que tenían locales en Beniturgia en 1983: el PSOE, el PCE y Esquerra Unida (izquierda unida), una coalición nacionalista de izquierdas con un toque maoísta. Una mayoría de las personas que iban a las reuniones de partido del PSOE y el PCE eran hombres de mediana edad o más y con aire de clase obrera. Había más mujeres en las reuniones del PCE, pero la mayoría eran esposas de hombres presentes. Durante algún tiempo la agrupación del PCE tuvo una mujer de presidenta.

Esquerra Unida era otra cosa. Sus socios eran más jóvenes y mejor educados, y había casi tantas mujeres militantes como hombres. El programa incluía reivindicaciones feministas, como por ejemplo el aborto libre y gratuito. Incluso madres con niños pequeños iban a las reuniones y se encargaban de tareas de partido. Los padres y las madres se turnaban haciendo las tareas domésticas y encargándose de los hijos, o eso me decían. Hablándome a solas, estas mujeres también se quejaban de que los hombres se inventaban miles de excusas para librarse de las faenas caseras. Y cuando pregunté a las mujeres qué creían que los hombres pensaban sobre los párrafos feministas del programa, la respuesta típica era: Saben que esto es lo que es progresista, así que se esfuerzan por creérselo, pero les cuesta.

En otras palabras, las mujeres tenían pocas oportunidades para influir en la formación de las posturas de los partidos. Y considerados como lugares de encuentro, las agrupaciones no constituían contextos importantes más que para un número muy reducido de beniturgianos, casi todos hombres.⁷⁹

e. Las APAs y las Asociaciones de Vecinos.

Según nos vamos alejando de las posturas conservadoras en cuanto al género, llegamos ya a las asociaciones de padres de alumnos de los colegios, las APAs. Como en otras partes del mundo,

⁷⁹ Astelarra (1986) ofrece cifras desalentadoras sobre la baja participación de las mujeres en la política española en todos los niveles. De Esteban y López Guerra (1982) mencionan el tener pocos socios como un problema común a todos los partidos políticos.

esta es la clase de asociación a la que es más fácil pertenecer para las mujeres, ya que forma parte del mundo de los niños. Sin embargo, en Benituria había dos peros: la mayoría de las mujeres no tomaban parte ni siquiera en este tipo de asociación, y los dirigentes de las APAs eran muchas veces hombres. Además, en la medida que el trabajo en un APA se considerara una extensión de las responsabilidades de la maternidad, no era la clase de foro que promoviera cambios en el sistema de género. Por lo menos no a corto plazo.

Para las mujeres activas en las APAs, éstas sí funcionaban como foros. Incluso un marido conservador pocas veces ponía objeciones a que su mujer fuera a una reunión del APA - siempre que estuviera de vuelta a tiempo para acostar a los niños y prepararle la cena a él, por supuesto.

En la asociación de vecinos encontrábamos a casi tantas mujeres activas como hombres, y estas mujeres no estaban allí en sus varios roles femeninos, sino como beniturbanas que querían trabajar por el bien del barrio. Aquí se solía debatir y criticar el sistema de género, principalmente por las mujeres pero también cuando había hombres presentes. Y los hombres no protestaban, porque en este tipo de contexto los hombres no admitían fácilmente que fueran conservadores en cuanto al género.

Las asociaciones de vecinos eran originariamente una creación del régimen de Franco. Los tres fundamentos de la “democracia orgánica” eran la familia, el sindicato y la comunidad local. En 1964 entró en efecto una ley de asociaciones para aumentar la participación popular en la vida de la comunidad. Las asociaciones se definían por territorio, se incluían en la organización de la Falange, y se supervisaban para que no fueran infiltradas por elementos subversivos.

Sin embargo fueron infiltradas las asociaciones vecinales y llegaron a jugar un papel importante en la transición a la democracia. Eran legales, así que atraían más socios, y socios de otro tipo, que las organizaciones clandestinas. Constituían prácticamente el único canal o conducto para actividades no-religiosas en la comunidad local. Era relativamente fácil criticar e irritar al régimen con palabras y hechos bajo la cobertura de las asociaciones de vecinos, ya que era legal “promover la comunidad local” y ya que las condiciones de vida en los barrios periféricos de las grandes ciudades eran malas y visiblemente conectadas a circunstancias políticas y económicas creadas o sostenidas por el régimen. Para los partidos clandestinos, las asociaciones de vecinos constituían un lugar perfecto para hacerse semi-visibles. Para todos los participantes suponían una escuela práctica de política.⁸⁰

La asociación de vecinos de Benituria fue fundada en 1975 y jugó un papel importante como punto céntrico para las acciones de protesta hasta que dimitió el último alcalde franquista en 1979. En 1983 seguía siendo el canal principal a través del cual los beniturbanos podían influir en la política del barrio y de la ciudad. A diferencia de los partidos políticos, los beniturbanos veían a las asociaciones de vecinos como un lugar sin pretensiones, un sitio donde sería bienvenido cualquiera “aunque no sean doctores en marxismo-leninismo” como lo formuló un hombre.

Sin embargo, para las mujeres era un mundo masculino. Tenía que ver con la política y por lo tanto no era para ellas. Con la excepción de las ocasiones especiales. Cuando la asociación

⁸⁰ El movimiento ha producido escritos analíticos e históricos sobre sí mismo todo a lo largo de su historia. Ver por ejemplo CIDUR 1976 y 1977, Martín Palacín 1978, Tamarit y Villasante 1982, Tarragó 1976, Villasante 1976. También se han hecho estudios del movimiento desde fuera, por ejemplo Bier 1979, Borja 1977, Castells 1974 y 1977.

organizaba manifestaciones para conseguir mejores colegios, seguridad vial o abaratamiento del pan, la mayoría de los manifestantes eran mujeres.

Se suponía que los socios lo eran como individuos, pero en la práctica la asociación tenía que aceptar familias como socios, ya que no todos los socios comprendían que no era automáticamente afiliada toda la familia si lo era el marido/padre. Los socios consistían en obreros con inquietudes políticas y jóvenes radicales con educación universitaria o similar. Estos eran los más activos, aquellos la mayoría en número. Había socios de todas las edades. Entre los activistas, alrededor de la mitad eran mujeres. Los que faltaban eran los sectores medianos de Benituria – los pequeños empresarios y dueños de tiendas, los empleados administrativos de bajo nivel, etcétera.

Para algunas mujeres, la asociación de vecinos era un foro accesible para participar en la vida de la comunidad. Para las más activas constituía además un lugar cómodo para tener una vida social. Era un lugar donde las disposiciones que conducen a la discriminación de las mujeres no habían sido exterminadas, ciertamente, pero eran menos visibles que en otros contextos sociales. Aquí eran parcialmente (no del todo) castigadas normativamente. Y algunas mujeres tenían poder organizativo. Era también un lugar donde las mujeres sentían que ellas entendían muchas de las cuestiones a tratar mejor que los hombres – ellas conocían las condiciones cotidianas de la vida del barrio mucho mejor que ellos.

Pero no debemos olvidar que estamos hablando de un número muy reducido de vecinos. Eran visibles y hacían cosas que influían en las vidas de los demás, por eso eran desproporcionadamente importantes, pero no eran muchos. Todas las mujeres activistas tenían circunstancias especiales que les permitían participar. Una mujer dejó de ser activa con el comentario siguiente: “He llevado a mi hija a tantas reuniones, prácticamente se ha criado en reuniones. Está acostumbrada y muy buenecita, ya la has visto, se sienta en un rincón y se pone a dibujar o algo. Pero el otro día pasamos por el parque y ella miró hacia dentro y le saltaron las lágrimas y me dijo, ‘¿Por qué no me llevas nunca al parque como las otras madres?’ Ya sé que es la vieja trampa de la maternidad, pero no es culpa de *ella*, y ya conoces a mi marido, él no tiene tiempo, así que... lo tengo que dejar, ya está.”

f. El grupo de mujeres.

En la punta progresista de la escala ideológica en cuanto al género está el feminismo. La asociación de vecinos había tenido una vocalía de la mujer pero había desaparecido por falta de interés. Había habido un grupo feminista muy radical en el barrio unos años antes, cuando el feminismo estaba siendo descubierto en círculos universitarios. Las socias eran todas estudiantes universitarias, jóvenes y radicales en todos los sentidos. Al cabo de unos meses el grupo se había disuelto, pero a finales de 1982 unas pocas mujeres decidieron volver a intentar poner un grupo en marcha. Lo comunicaron a través de sus redes personales, por lo cual el mensaje llegó principalmente a mujeres casadas de entre 25 y 40 años con hijos en edad de ir a la guardería.

Durante algo más de un año el grupo se reunía con regularidad una vez a la semana. (En el Capítulo 11, sección b, se halla la descripción de una reunión de este grupo.) Había una lista de teléfonos con más de veinte nombres, pero generalmente eran seis u ocho las mujeres que asistían a cada reunión. La actividad principal era “intentar aclararnos las ideas”. Todas las participantes rechazaban las ideas heredadas acerca del género, pero no estaban seguras de qué alternativas podría haber ni qué pensar de ellas.

El grupo también tenía la ambición de “llegar al barrio”. Aclarar ideas se consideraba meramente un primer paso necesario para aquella actividad más importante, intentar influir en las mujeres del barrio para que se alejaran de un sistema de género que consideraban negativo. El momento parecía llegado a finales del otoño de 1983, cuando el grupo organizó una sesión con un audiovisual acerca de la sexualidad, la contracepción y el aborto. Acudieron unas treinta mujeres, la mayoría de las cuales *no* eran amigas personales de las socias del grupo, y esto fue considerado como un gran éxito. En la próxima reunión el ambiente era eufórico y las mujeres del grupo se sentían preparadas: habían demostrado que eran capaces de defender sus ideas, había cosas que hacer y había un público en potencia en Benituria.

Pero poco después el grupo dejó de reunirse. Tal vez la mayoría de las participantes tenían interés principalmente en aclararse las ideas, y cuando pensaron que lo habían logrado, ya no les interesaba dar el siguiente paso lógico. He preguntado a las socias acerca de esto, y han estado de acuerdo con este análisis, pero también han añadido que las mujeres tienen mucho miedo a actuar en público, y más cuando se trata de estas cuestiones. Varias de ellas también dijeron que “todas las otras” no eran nada firmes en sus convicciones feministas, y que no practicaban lo que predicaban.

Está claro que había un clima de cambio e indeterminación alrededor de la cuestión del género que colocaba el feminismo en la agenda para los más progresistas, tanto hombres como mujeres. Pero las ideas feministas estaban demasiado separadas de la realidad cotidiana. Ni siquiera las mujeres más convencidas se sentían seguras de poder vivir como pensaban que debían hacerlo. Se formaban continuamente nuevos grupos de mujeres en Valencia, pero como el de Benituria solían disolverse al cabo de poco tiempo. Se experimentaba una necesidad de apoyo de un grupo para pasar por los cambios difíciles que muchas personas sentían que les afectaban o que deseaban. Alrededor de ciertas cuestiones de género, especialmente la sexualidad y la anticoncepción, existía un interés más extendido y una falta de información que se experimentaba como una preocupación urgente en sectores amplios de la población del barrio. Pero resultaba casi imposible construir puentes entre los dos extremos estereotipados, “la consciencia feminista” y “las mujeres corrientes del barrio”. Los esfuerzos fracasaban, o porque se volvían paternalistas, hablando desde las alturas de teoría sofisticada hacia abajo a las mujeres ignorantes, o por falta de conocimientos y seguridad entre las activistas. Tal vez el grupo de Benituria se acercó a un compromiso feliz tanto como era posible en 1983. Pero fracasó, y fracasó porque las mujeres socias no podían creer, ni ellas mismas, que podían realmente influir en la realidad.

Obviamente el grupo de mujeres no era un foro permanente para las mujeres beniturbanas. Y se definió de un modo que excluía a la gran mayoría. El feminismo tenía mala reputación; fuera de los propios círculos se solía entender como equivalente al machismo pero en femenino.

g. Otras asociaciones.

Había algunas asociaciones que aún menos que los mencionados hasta ahora constituían foros públicos. Había entre otras cosas un equipo de fútbol y unas pocas peñas, pero solo tenían socios masculinos. Había grupos que estudiaban el idioma valenciano, y eran foros para debate político (nacionalista) también, pero se definían principalmente como grupos de estudio. Había un cineclub, organizado por un grupo de chicos adolescentes con ayuda de la asociación de vecinos.

Había también una asociación cultural bastante interesante, pequeña pero activa. Atraía principalmente a gente joven de los dos sexos con ideas nacionalistas y de izquierdas. Sus actividades incluían un equipo de baile folklórico, una revista “alternativa”, algo de investigación sobre la historia del barrio, viejas festividades “recuperadas” como los carnavales. Pero la mayoría de las actividades duraban poco tiempo. Había un número aproximadamente igual de hombres y mujeres en el grupo, y eran el tipo de personas a las que ni se les ocurría dividir las tareas según el género. Este tipo de conductas de género son importantes, independientemente del número de personas que las practican. Crean un contexto donde nuevas disposiciones pueden crecer aun mientras las viejas siguen vigentes. Unas pocas personas vivían en la práctica nuevas relaciones de género (aunque no cumplieran con sus ideales). Y muchos benituranos eran conscientes de que esto ocurría.

A finales de 1983 se formó un grupo pacifista en el barrio, una expresión del auge del movimiento pacifista por todo el estado español. Atraía a números aproximadamente iguales de mujeres y hombres. Fue un grupo muy activo, y el comportamiento de género caía en un punto intermedio entre la asociación de vecinos y la asociación cultural. En 1987 se deshizo por conflictos entre militantes de diferentes partidos políticos.

En total, la vida asociativa del barrio expresaba muy claramente la dicotomía entre progresistas y no-progresistas. Por un lado estaban la parroquia, el Casino, el mundo fallero, por el otro, los partidos políticos (más o menos), la asociación de vecinos y varios grupos menos estables formados alrededor de reivindicaciones progresistas, como el feminismo, el nacionalismo valenciano, o el pacifismo. Mientras escribía esto, estaba comenzando a funcionar un grupo ecologista.

En las asociaciones progresistas, algunas actividades desaparecían y otras nuevas llegaban, pero había un núcleo de unas cien personas que siempre estaban metidas en algo. Esta era la razón por la que resultaba fácil crear nuevas organizaciones alrededor de los temas definidos como progresistas y de actualidad en cada momento. Pero era también la razón por la que estas organizaciones se deshacían con facilidad. Los activistas se conocían entre sí, así que sabían dónde eran de esperar conflictos antes o después.

En las asociaciones no progresistas, igualmente, había un núcleo de activistas, pero la categoría de socios pasivos alrededor de ellas era mucho más amplia. Para las familias “del pueblo”, éstos eran contextos donde se movían “los de siempre”. Para todos, eran contextos para divertirse, por lo que era más fácil acercarse a ellos que a los contextos de lucha, como las asociaciones progresistas.

Se puede decir que había un debate público en Benituria, dividido en dos mitades tanto en cuanto a temas como a participantes. La gente activa en las asociaciones de cualquiera de los dos lados se encontraba con la misma gente en muchos contextos. Solamente había algún inconformista ocasional que elegía una combinación idiosincrática que le hacía cruzar la línea divisoria.

h. Comunidades de propietarios.

Para la inmensa mayoría de los benituranos, pertenecer a una asociación suponía *significarse*, es decir declarar una postura política, lo cual para la mayoría despertaba temores vagos. Muchos benituranos tenían además una situación en la vida que no permitía actividades extras.

Participar en asociaciones no era cosa de hombres “corrientes” y menos todavía para las mujeres.

Pero existía una clase de asociación a la que era casi obligatorio pertenecer. Muy pocos edificios en las grandes ciudades de España pertenecían a empresas que se dedicaran a alquilar pisos. Por varias razones, este tipo de negocio no era rentable. Una ola de “vender a los inquilinos” pasó por el país durante los años sesenta y casi todos los edificios construidos a partir de 1965 han sido vendidos piso por piso a los futuros habitantes.

En estos edificios, las estructuras comunes son propiedad colectiva: el portal, la escalera, la azotea, posiblemente un ascensor, etcétera. La ley obligaba a la constitución de una “comunidad de propietarios” para cada edificio con el fin de administrarlo. En las conversaciones diarias, se llamaban juntas de vecinos o comunidades de propietarios. En Beniturgia, el trabajo de estas juntas resultaba pesado, ya que pocos vecinos tenían la suficiente preparación escolar para manejar con soltura la contabilidad, muchos se sentían perdidos en las reuniones y no comprendían los procedimientos, tal vez ni siquiera por qué tenían que atenerse a una decisión si habían votado en contra. Las juntas tenían fama de ser lugares de discusiones desagradables.

Los responsables elegidos eran casi siempre hombres, y en las reuniones anuales, los hombres representaban a sus familias, aun cuando algunas mujeres también asistían. Las mujeres progresistas que insistían en asistir y hablar pensaban que los vecinos despreciaban a sus maridos por pensar que ellas los tenían dominados. En algunos edificios los hombres habían prohibido a las mujeres asistir a “las reuniones de los hombres”, en algún caso porque “hablan demasiado.”

Pero entre una reunión anual y otra, las mujeres eran las que se encargaban de las cosas prácticas. A veces tenían reuniones no oficiales (sin actas) para acordar cosas como pintar las paredes del portal, quién debía comprar la pintura y qué día se reservaba para pintar todas juntas. Estas reuniones se llamaban a veces “reuniones de mujeres”. Solía ser la esposa del presidente o del tesorero la que escribía los recibos mensuales y cobraba el dinero para los gastos comunes. Era a ella a quien se dirigían las otras mujeres del edificio cuando ellas o sus maridos tenían alguna queja, y ella era la que llamaba al fontanero o carpintero que hiciera falta y le pagaba.

Las mujeres llevaban a cabo todas estas tareas con la misma competencia tranquila con la que llevaban sus casas. No se ponían nerviosas por organizar una de estas reuniones no oficiales, ni, generalmente, por escribir los recibos. Pero se sentían incapaces de presidir una reunión anual o de hacer una entrada en el libro de contabilidad.

Las “reuniones de mujeres” eran evidentemente un foro importante para las mujeres de un edificio. Inevitablemente llegaban a conocerse unas a otras y tenían que solucionar colectivamente unos cuantos problemas prácticos.

i. Contextos públicos de mujeres y hombres.

Como hemos visto, Beniturgia era un barrio bastante segregado por sexos. Los hombres tenían foros unigénero dentro del barrio (bares, deportes, el Casino) y generalmente fuera (lugares de trabajo que todos o casi todos eran de sólo hombres, tal vez actividades sindicales y similares). Las mujeres también tenían algunos foros unigénero, o casi, pero eran de otro tipo. Las mujeres

necesitaban excusas. Y las circunstancias prácticas limitaban la utilidad de los foros que disponían.

Un detalle que es importante dejar bien claro es que las normas eran ambiguas. Las situaciones se definían inestablemente por normas y disposiciones viejas, por un lado, y por otro las nuevas ideologías y las nuevas experiencias de lo que resultaba práctico. No había reglas firmes ni ninguna sanción clara que mantuviera a las mujeres fuera de ciertos lugares y encerradas en sus casas a ciertas horas. Pero si las normas ahora decían que las mujeres podían ir a todas partes, las disposiciones de los hombres seguían dictando que una mujer en un lugar público era una mujer fuera de lugar. Necesitaban protección masculina. A las feministas les gustaba contar anécdotas de invasiones aventureras en territorios masculinos; una anécdota favorita era la de un *grupo* de mujeres en un bar/discoteca/estadio de fútbol, donde se les acercaba un hombre *solo* ofreciendo su compañía/consuelo/protección con la frase: “¿Qué hacéis aquí tan solas?”

No había normas claras, y muchas personas intentaban cambiar intencionadamente sus disposiciones. Pero había *probabilidades* claras en cuanto a dónde y a qué horas se podían ver mujeres haciendo según qué cosas. La benituriense media pasaba mucho tiempo dentro de su casa. Si quería participar en actividades fuera del contexto familiar, tenía que asegurarse de que eso no impidiera el funcionamiento suave del hogar ni disminuyera la comodidad de ningún miembro de la familia. Ninguna excusa era legítima del todo para no hacerlo así. Era su responsabilidad exclusiva encontrar una solución, aun en los casos cuando la actividad extrafamiliar fuera imperativa, como por ejemplo ganar un dinero necesario. Las actividades extrafamiliares se definían como parte de la esfera masculina. Las mujeres podrían entrar pero siempre bajo ciertas condiciones. Algunas asociaciones, por ejemplo el mundo fallero, se definían como “de ambiente familiar”, y allí participaban muchas mujeres, pero lo hacían como madres y esposas. En otras palabras, esta participación no las alejaba realmente de la protección de la familia. Algunas mujeres (las Mujeres Europeas de la tipología) entraban en cualquier contexto que les pareciese; habían llegado a la convicción de que no debía haber esferas separadas para mujeres y hombres en la vida. Pero también estas mujeres tenían que asegurarse de que sus familias no sufrieran ninguna desventaja por causa de lo que hacían ellas.

La mujer media casi siempre pensaba que le gustaría salir más de casa. Estar en casa significaba trabajo y soledad. Pero no sabía muy bien a dónde ir por su cuenta. Sin embargo, las mujeres podían encontrar por lo menos *alguna* mujer en casi todos los contextos, y *más de una* en la mayoría de los contextos, también en los contextos donde la mayoría de las mujeres ni soñarían con entrar. La segregación por género estaba lejos de ser clara.

Paradójicamente, las conclusiones principales a sacar de este panorama de los contextos públicos de las mujeres (asociaciones y otros tipos) es ésta: las mujeres que llevaban vidas “tradicionales” tenían ciertos contextos para verse con otras mujeres; podían establecer una identidad femenina de connotaciones positivas a pesar de las muchas expresiones de desprecio que tuvieran que escuchar por parte de los hombres, y podían construir cierta base de poder. Las mujeres que cuestionaban esta imagen tradicional de las mujeres, por sus connotaciones de sumisión, perdían esta base de poder y hasta ahora no habían construido ninguna alternativa firme. De momento, en 1983, sus alternativas eran los foros supuestamente neutrales en cuanto a género, donde los hombres eran la mayoría y donde las mujeres gastaban gran parte de su energía meramente en ser aceptadas. Ahora bien, no debemos olvidar que la clase de poder que buscaban los dos tipos de mujeres era distinta. La benituriense media puede que tuviera una

base de poder, pero era una base para la mano izquierda, nada más o poco más. Las mujeres progresistas no querían esto; lo consideraban ineficaz, denigrante para las mujeres y desmoralizante para todos, incompatible con todos los símbolos clave del progresismo.

Capítulo 11. CREANDO NUEVOS CONTEXTOS FEMENINOS.

a. Cambiar para no cambiar.

María José tenía 36 años de edad, tres hijos y un marido que trabajaba en una empresa grande en un puesto semi-cualificado; su marido era de un pueblo valenciano y ella había venido de un pueblo castellano de jovencita para llevar la casa de una cuñada con tres niños pequeños. En otras palabras, era una beniturlana bastante típica. Tal vez el sueldo de su marido estaba algo por encima de la media. En cualquier caso, él y María José tenían la sensación de haber recorrido un largo camino desde la pobreza y la ignorancia, y hacían esfuerzos para “mejorar” todavía más.

Uno de sus puntos de comparación era la hermana de María José, Mary Paz, cuyo marido era empleado administrativo. Su sueldo sería aproximadamente el mismo, pero sólo tenían un hijo, y Mary Paz había tenido un trabajo mejor pagado antes de casarse, así que tenían márgenes más amplios. Cuando Mary Paz y su marido decidieron mudarse de su piso, que era de una calidad típicamente elemental de los años setenta tempranos, a un edificio recién construido de entrada elegante de mármol y con portero, María José y su marido compraron un piso en el mismo edificio.

María José me contó de las reuniones de Tupperware en el nuevo edificio. Yo sabía que otras mujeres en el barrio, en cualquier tipo de edificio, tenían a veces reuniones de Tupperware o Stanhome, pero María José parecía pensar que era una cosa elegante que hacer cuando alguien ha subido un peldaño de la escala social. Me invitó a una de estas reuniones en casa de su hermana. “Está muy bien, tomamos café juntas, y todas las mujeres son muy educadas; ya verás, te gustará. Y no tienes que comprar nada, si no quieres ¡Lo importante es reunirnos!” Tupperware es una empresa transnacional que vende su mercancía exclusivamente a través de redes personales. Se organiza una reunión, asiste una vendedora, la anfitriona recibe un regalo. La mercancía consiste en productos plásticos, principalmente pequeñas cajas para almacenar comida.

La reunión iba a empezar a las cuatro y media, es decir para tomar café después de comer. Vinieron ocho mujeres más la vendedora. Todas (menos yo) se conocían entre sí, todas vivían en el nuevo edificio y habían tenido otras reuniones Tupperware con la misma vendedora. Dos de las mujeres eran mayores de cincuenta, una tendría poco más de veinte y otra que no parecía mucho mayor había traído su niño de meses que durmió tranquilamente durante toda la tarde menos durante los veinte minutos en los que la madre había salido a buscar a un hijo algo mayor a la guardería.

Todas iban vestidas con esmero pero discreción. Maquillaje cuidado, algún collar pequeño o brazalete, faldas y blusas de material de calidad; dos mujeres llevaban vestido, todas iban de tacón alto. La vendedora tendría alrededor de cuarenta años, vestía una blusa fresca y una falda plisada de tela de flores estampadas. Su pelo moreno largo estaba recogido de manera elegantemente descuidada en una coleta. Su estilo era autoritario. Hablaba con voz fuerte, de

prisa y con convicción, sin dejar tiempo para que hablaran las demás. Lo hacían de todos modos; todas intentaban hacerse oír, así que aunque no éramos muchas, el nivel sonoro era alto.

Sin darnos apenas tiempo para charlar, la vendedora en seguida preparó las hojas de pedido para cada una, explicando cómo rellenarlas. Luego explicó cosas de la empresa, de cómo la mercancía no se vende de ninguna otra manera, etcétera. A las cinco menos cuarto dijo que debíamos empezar, aunque a lo mejor podría llegar alguna más, pero que teníamos que aprender a ser puntuales. Había cargado la mesa del comedor con productos plásticos y se colocó de pie al lado de la mesa. Las demás estábamos sentadas por toda la habitación. Ella levantaba los productos, uno por uno, para “presentarlos”; quitaba la tapa y la volvía a colocar, sacaba la reja o cualquier otra pieza interior y lo volvía a colocar, hablaba como si el público hubiera sido una clase de colegio de por lo menos treinta niños traviesos.

“Estas bandejas son nuevas, son gemelas, van muy bien, son dos porque en una se pone el jamón York y la mortadela y cualquier otra cosa mojada, que digo yo, que nunca se puede poner junto con lo seco, como el jamón seco o el chorizo... aquí se guarda un cuarto de boquerones o de aceitunas o lo que se tenga, para lo que queráis, me lo compran también para frutos secos pero yo para eso prefiero estos otros, en fin, cada una a su gusto... y te lo llevas al mercado y aunque lo pongas boca abajo en el carro de la compra no se te sale nada... y esto, mirad, que en mi casa nunca hay agua y si no fuera por esto no tendríamos nunca lechuga, porque a la hora de la comida no se puede lavar lechuga, pero yo la lavo antes, cuando hay agua, y lo pongo aquí y con la rejilla se escurre y no se estropea nada, ¿eh?, ni coge sabor de ninguna otra cosa de la nevera, por lo del cierre, os lo prometo; bien, ya lo sabéis, ¿cómo te va ese cacharro que te llevaste la otra vez?”

La mujer aludida dijo algo de que la comida no se mantenía caliente.

“Sí, pero yo te dije que dos horas, no más, que a mí me va muy bien, se mantiene caliente, que yo sirvo la cena a los críos a las ocho y media y mi marido no llega hasta las diez, es hora y media, y yo no cocino dos veces, pero nunca, y él se lo come caliente, pero si tú dices que casi cuatro horas, claro, eso ya es otra cosa... Mira, para las especias, ya viene con los colores, el azafrán, el pimentón... algunos los utilizan para saleros, porque dicen que si hay mucha gente y una ensalada grande, un sólo salero no puede ser, que rueda por toda la mesa y nadie tiene sal, y entonces ponen estos cuatro en plan de salero y cada rincón tiene sal, y muy bien, por qué no, pero no son para eso, ¿eh?, sino para las especias, para eso llevan los colores según, y te los llevas de excursión o al apartamento de la playa o lo que sea, y mira, te llevas estos dos que son los que más falta hacen... ¿A que no sabéis qué es esto? No (jaja), no es para comida - ¡es un costurero! Claro, porque las cestas de costura son un revoltijo, no encuentras nada, y aquí, mirad, para cualquier tejemaneje, ¿verdad? Y aquí al lado las tijeras y tal, no os riáis, no sabéis las que vendo de éstas... y no es caro, ¿verdad que no es caro?...”

Era venta a alta presión. Hablaba sin parar y hacía como si no oyera lo que decían las demás, pero escuchaba, y cuando los comentarios encajaban con su discurso, los recogía. Era evidente que había ido a cursillos. Pero el texto estaba adaptado, desde luego, a la vida del ama de casa valenciana: las dos clases de jamón, los problemas con la comida sin envolver en la bolsa de la compra, el abastecimiento irregular de agua, los diferentes horarios para cenar, etcétera. Y había gran cantidad de pequeñas referencias sutiles a la clase de cosas que para estas mujeres son alcanzables pero todavía símbolos de prestigio social y éxito económico: el apartamento de la playa, comidas para mucha gente, azafrán como una de las especias más usadas (la verdad es

que se ha vuelto tan caro que casi nadie lo usa; la palabra azafrán misma ha llegado a designar un colorante sustituto sin sabor.)

Después de “presentar” todos los productos en la mesa y mencionar rápidamente algunos más, la vendedora se paseó por la habitación para mirar las hojas de pedido. Algunas mujeres tenían preguntas, y ella las contestaba, pero no insistía más en hacernos comprar. Cuando una mujer se quedaba en silencio, decía: “Bien, ¿quieres que te cierre la lista?” Cerrar la lista quería decir sumar la cantidad y hacer un recibo.

Cuando todas las listas estaban cerradas, la vendedora sumó la venta total, que era por encima de nueve mil pesetas. “Hacemos como si fueran diez mil,” dijo, arrancando por otro discurso preparado, “no os vais a chivar, supongo, así que...” Insistió mucho que fijáramos una fecha para la próxima reunión. Las mujeres decían que ya no querían más, ya habían tenido varias. “Sí, pero para el año que viene, ¿no? Siempre a alguna le hace falta alguna cosita más – ¡el año que viene, eh! Y que por fechar dan más estrellas que por las ventas. Claro, porque si no, nos quedamos sin reuniones.” Pero no. Mary Paz dijo: “Te aconsejo que no insistas, porque no vas a vender ya nada, todas tenemos muchas cosas.” Mary Paz había reunido 19 estrellas lo cual era equivalente a un regalo de 420 pesetas. Escogió un plato de cristal del catálogo de regalos.

Sin más ceremonias, la vendedora recogió sus cacharros en dos bolsas grandes y se marchó. No se le ofreció nada de comer o beber. Hubo un suspiro casi audible de alivio, como si se hubiera marchado la maestra. Mary Paz se fue a la cocina para preparar el café. Las demás nos acomodamos y empezamos a charlar. Ahora tocaba lo bueno. Habíamos cumplido con nuestro deber, el requisito de la excusa para reunirnos.

Mary Paz trajo dos bandejas con café y leche, un plato de galletas y dos clases de licor. Todas las mujeres hablaban de lo bonito que es reunirse, deberíamos hacerlo más a menudo, tal vez hubiera sido buena idea, a pesar de todo, haber fijado una fecha para otra reunión. María José dijo que le parecía que llevaba una vida tonta. Una de las mujeres mayores propuso que se podría instituir una tertulia de la finca. Una vez a la semana, tal día siempre, turnándose las casas. “Un café, tal vez una ensaladita, o unas pastas todo lo más, eso que fuera voluntario, pero nada de otro mundo, no en plan festivo sino bien sencillo, para que no fuera pesado a quien le tocara, y... y así, a jugar a las cartas o nada, a charlar simplemente, a quién no le apetece, yo creo que a los maridos también, ¿no? no se conocen apenas...” Todas parecían estar de acuerdo y sentirse felices con la idea pero no se decidió nada.

Mientras esperábamos el café, Mary Paz colocó un cenicero, una cajetilla de cigarrillos y una de cerillas en la mesa. María José exclamó: “Uy, ¿vamos a fumar? yo que nunca fumo...” Pero iba a coger un cigarrillo, luego cambió de idea y me ofreció primero a mí. Tuve que explicar que no fumo. María José se dirigió entonces a Encarna, y Encarna dijo que tampoco fumaba, con lo cual María José volvió a colocar los cigarrillos en la mesa sin coger ninguno. La señora más mayor dijo: “Uy, y yo, yo no he fumado en mi vida, fijaos, ¡en mi vida!” Al volver Mary Paz de la cocina cogió un cigarrillo y lo encendió, y María José se dio prisa a hacer lo mismo. “Por no dejarte sola.”

Hablamos de los tiempos cambiantes y de la seguridad en la calle. Estas mujeres, tan orgullosas de las mejoras económicas, pensaban que los tiempos empeoraban, que ya nunca sabes a qué atenerte. Tenían miedo de salir solas de noche y hablaban como si no lo hicieran nunca y contaban anécdotas de peligros diurnos también. La conversación tocaba muchos

temas que exigían comentarios del tipo, “hoy día nunca sabes” y “hoy día cualquier cosa puede ocurrir.”

Según se iba volviendo el ambiente más relajado, pasamos a hablar de engordar. Una mujer dijo que se pasaba el día comiendo. Las otras decían que no se le notaba. Ella: “Tal vez no, porque como no tomo dulces, y cuando salgo con mis amigas por ejemplo a merendar al Corte Inglés,⁸¹ sólo tomo un café con leche y como mucho alguna cosita pequeñita, lo más pequeñito que tengan.” Como acabábamos de hablar de aburrirnos, dije que tal vez comía mucho en casa porque estaba aburrida, y cuando salía con sus amigas no tenía tanto apetito porque no estaba aburrida. Ella dijo que sí, en voz baja, seria. “Sí que me aburro en casa, ya lo creo.” Mary Paz dijo que ella también se pasaba el día comiendo, porque estaba sola en casa todo el día. Rellené lo que me parecía que quería decir, “porque te aburres.” Pero de repente Mary Paz puso cara de ofendida y adoptó ademanes de ama de casa ocupada: “No, hija mía, estoy con la casa, aburrirme no, ¡siempre hay cosas que hacer!”

Después de este estallido normativo, hubo un momento de duda, pero María José volvió a establecer el ambiente de confesiones íntimas, diciendo que había llegado a pesar ochenta kilos. Ahora había bajado a 75, lo cual tampoco estaba muy bien para la salud, pero ahora había comenzado el régimen “ideal”, ¿lo conocíamos? Le iba bien casi siempre, pero para navidades tuvo que hacer un descanso, porque le chiflaba el turrón, a toda la familia les pasaba lo mismo. “El año pasado nos comimos veinticinco barras de turrón entre los cuatro, sólo los cuatro, ay sí.” Ponía cara de sincera aflicción, pero probablemente estaba a la vez manejando impresiones: el turrón era caro y la mayoría de las familias no compraban más que cuatro o cinco barras.

Pasamos a hablar de las relaciones entre vecinos. Parecían querer dar la impresión de llevarse todas muy bien. Pero no se conocían bien, por ser nuevo el edificio. María José dijo que había llegado a pensar a veces que cuanto más elegante una finca, menos trato tiene la gente. Mary Paz rectificó con rapidez y énfasis: “¡Eso depende! Igual te tocan unos vecinos en otra finca que tienen un nivel muy bajo de educación ¡y te han fastidiado! Aquí por lo menos sabes eso, que un nivel mínimo...”

Mary Paz dijo que había invitado a todo el mundo. Menos a dos mujeres que eran maestras. “Y sabiéndolo, y sabiendo que a estas horas tienen clase, ¿para qué?” Tampoco había invitado a una mujer que acababa de entrar a vivir y a quien nadie conocía todavía. Todas las demás habían sido invitadas, y las que no habían venido, sin excepción, habían dado excusas explicando por qué no podían venir. “Pero han venido pocas, y es eso, que ha habido varias reuniones muy seguidas, si la última fue hace veinte días, no más.”

A las siete yo me tenía que ir, y esto se convirtió en señal para que todas empezaran a decir que tenían que irse corriendo a atender a maridos e hijos, pero al salir oí a Mary Paz ofrecerse a hacer más café.

b. Cambiar el sistema de género deliberadamente – entre bastidores.

El grupo de mujeres (feminista) de Benituria se reunía todos los jueves desde diciembre de 1982. Los primeros meses fueron en plan tentativo. Lo que sigue está basado en mis apuntes de una reunión a principios de marzo de 1983.

⁸¹ La cafetería de los grandes almacenes El Corte Inglés era el lugar más aceptable para las mujeres en Valencia que no podían permitirse ir a cafeterías selectas de precio alto.

Las reuniones tenían generalmente lugar en el comedor de una pequeña guardería municipal donde trabajaban dos de las mujeres del grupo. Nos reuníamos durante las horas tranquilas del mediodía, entre las tres y las cinco. Poco antes de las cinco, varias de las madres del grupo siempre tenían que marcharse a buscar a sus hijos en otras guarderías o colegios y si los demás nos quedábamos, los padres de los niños de la guardería empezaban a llegar a buscar a sus hijos, los más pequeños empezaban a despertarse de la siesta... nunca nos quedamos más que hasta las cinco y pocos minutos.

La gran ventaja de este local era que era gratis. También lo era el local de la asociación de vecinos, así que a veces nos veíamos allí, pero algunas mujeres desconfiaban, no querían ser identificadas con la asociación de vecinos. Querían ser un grupo independiente de mujeres, no la sección femenina de una organización de ambos sexos.

Cuando llegué este jueves, Concha, Ana y Tina ya estaban. Más tarde llegaron Mary Ángeles, Sonia y Pepita.⁸²

Tina y Concha estaban mirando los planos para el nuevo colegio estatal. (Las dos eran también socias de la asociación de vecinos.) Ana estaba distribuyendo un folleto con información de “la escuela de padres” que iba a organizar un APA en la asociación de vecinos. Tina se quejaba de que el texto era imposible. “Por lo menos las que viven en mi calle no lo van a entender. La carencia de información... el talento pedagógico es un don... ¡Se van a preguntar en qué idioma está escrito esto!” Ana se sintió herida – creo que era su marido quien había escrito el texto – y dijo que podía hacer un folleto nuevo. No se dijo nada más de eso.

Ana se fue a la cocina a preparar café. Concha dijo unas palabras sobre lo que habíamos hablado la semana anterior, para informar a las que no habían estado. Empezamos la reunión, debatiendo una vez más cómo organizarnos, y qué queríamos hacer, qué queríamos ser. La mayoría parecían preferir seguir como hasta ahora, reunirnos a charlar sencillamente, pero sobre temas específicos. “Para formarnos a nosotras mismas.” Concha dijo que podíamos empezar en seguida haciendo una lista de temas.

⁸² La intención aquí no es dibujar un mapa de quién piensa qué en Benituria. Pero quizás tenga algún interés describir las socias del grupo. Todas tenían entre 28 y 45 años, la mayoría treinta y pocos. Todas tenían por lo menos un hijo y la mayoría estaban casadas. Tenían como mínimo estudios primarios y la mayoría tenía estudios secundarios o algo de formación profesional. Pero las diferencias eran probablemente más importantes que las similitudes. Afirmaría que representaban todas las categorías socio-económicas principales del barrio aunque no en proporciones representativas. Como ilustración daré una presentación corta de cada una de las mujeres presentes en esta reunión. Concha: De izquierdas, militante de un partido, con preparación política. Nacida en la ciudad. Casada, un hijo. Bióloga en paro, como su marido. Tina: “Simpatizante” del partido de Concha pero no militante. Padres bien situados pero que habían perdido su dinero. Interrumpió sus estudios universitarios para casarse. Ama de casa, dos hijos, haciendo planes para terminar sus estudios y hacerse maestra “alguna vez”. MaryÁngeles: Padres de clase obrera y convicciones religiosas y conservadoras. Alguna preparación en dibujo. Su marido vendía electrodomésticos en Valencia. Ama de casa. Tres hijos. Sonia: Soltera pero llevaba viviendo con el padre de su hijo cinco o seis años. Castellana. Sus padres eran de un pueblo, y con sus recursos medianos lograron dar estudios universitarios a todos sus ocho hijos. Activa en el movimiento comunista clandestino durante tiempos franquistas. Ahora trabajaba en una guardería municipal con contrato ilegal. Pepita: Ama de casa, tres hijos, pensando en volver a trabajar como enfermera en cuanto todos los hijos empezaran el colegio. El padre era jornalero, la familia vivió en Alemania muchos años. Su marido era economista y su padre artesano. Ana: De familia rural valenciana de tradiciones anarquistas. Su marido venía de una familia benituriense “de pueblo”. Muchos años en Francia por razones tanto políticas como económicas. Secretaria en paro, el marido era maestro en paro. Dos hijos.

Inmediatamente Mary Ángeles y Pepita se pusieron a hacer una lista de temas reivindicativos, a pesar de que precisamente ellas dos habían sido las que habían estado más en contra de que el grupo tuviese un perfil combativo. Mary Ángeles quería que intentáramos conseguir un gimnasio municipal. Todas pensaban que eso sería muy bonito, porque los gimnasios comerciales son muy caros, y casi no hay en Beniturgia, y la salud física es muy importante. Pepita dijo que todas hemos recibido una educación física muy deficiente, por lo menos era el caso de ella; en su colegio no había habido nada de deportes, y de la poca gimnasia que hicieron, nadie hacía caso. Todas estaban de acuerdo con esto. Estar a gusto con tu cuerpo supone mucho para tu salud psíquica y para atreverte a ser quien eres. Pepita dijo que cualquier cosa que suponía expresión física era difícil para ella, porque no sabía, no entendía su cuerpo. Que no lo dominaba. Alguien dijo que un gimnasio era para hombres y mujeres igual, claro, pero de todos modos era correcto que un grupo de mujeres lo reivindicara, porque a las mujeres nos hacía más falta.

Ana dijo que necesitábamos una biblioteca también. Preferiblemente un sitio con libros para leer y tal vez incluso llevarse prestados a casa, pero por lo menos un sitio donde ir a leer. “Sí, un sitio silencioso, sin niños,” dijo Pepita. “No hay nada así en el barrio entero.” Ni en ninguna parte de España, dijo alguien secamente. Hubo comentarios sobre lo importante que era esto y cómo una biblioteca podría convertirse en un centro de actividades varias para el barrio.

Concha dijo: “Yo tengo una lista de temas que he pensado, y son cosas como por ejemplo, como... como ¿en qué consiste la opresión de la mujer? Y las relaciones entre el patriarcado y el capitalismo, porque ya sabemos, antes se decía que con el socialismo se resolverá todo, pero luego te preguntas, vamos a ver, en qué países hay socialismo, y... ¡y no te apetece vivir en ninguno, vamos! Que en ninguna parte está bien la mujer. Yo he leído a Kollontay, por ejemplo, sobre el amor y las trabajadoras, y todo eso. Y ves que en la Unión Soviética todo eso ni se lo huelen.” Terminó diciendo que teníamos que formarnos a nosotras mismas antes de empezar a hacer cosas de cara al barrio.

Dije que había traído un poema que había encontrado en una revista sueca y lo había traducido porque me parecía que expresaba muy claramente el tipo de temas que preocupan a las mujeres en todas partes. Leí el poema⁸³ (77) y todas se rieron con tristeza. “Qué curioso, ¿no? que las suecas parecen tener los mismos problemas que nosotras.” “No parece que estén tan adelantadas.”

Pero Sonia nos recordó una diferencia enorme: el aborto. Tenemos que trabajar con ese tema antes que nada, dijo, porque la Derecha está montando una campaña feroz, y puede que tengamos que hacer algo práctico antes de que sea tarde. Todas estuvieron de acuerdo y ofrecieron argumentos apasionados. Y yo hice un apunte mental. Una y otra vez he visto lo mismo: Se menciona el aborto y las mujeres (en este tipo de contexto) olvidan todo lo demás.

Alguna había visto gente de derechas recogiendo firmas contra la proposición de ley del aborto. Los había visto por el mercado el otro día, muy insistentes, estaba segura de que mucha gente había firmado sólo por quitárselos de encima. O para no quedar mal ante las vecinas, sugirió otra. Tina: “Sí, me pasó a mí el otro día, preguntaron si quería firmar contra el aborto, y

⁸³ Esto es lo que pone en los apuntes de la reunión, pero desafortunadamente no apunté qué poema fue el que leí. En cualquier caso era de un tipo representativo de la prensa sueca feminista, sobre las rutinas del ama de casa, injusticias económicas, etcétera.

dije que no, e insistieron mucho, y dije que no, porque estoy a favor, y casi se desmayan del susto.”

Ana dijo que están utilizando a niños pequeños para llevar a casa esas listas del colegio, para que firmen los padres. Comentamos la aparición en televisión, la noche anterior, de un médico pro-abortista. Todas pensaban que había hablado muy bien. Ahora era de esperar que la derecha pusiera el grito en el cielo, diciendo lo de siempre, que se usa la televisión para fines políticos, porque le dejaron hablar sin réplica de las opiniones contrarias.

Varias de las mujeres contaron colectivamente una historia que no conocíamos las demás: En este mismo momento había una mujer en la Fe (el hospital estatal), enferma del riñón, muy grave, y le habían dicho que no podía tener más hijos. Ya tenía dos. Tener otro sería arriesgar su salud. Bien, ahora estaba embarazada y muy enferma, estaba en cuidados intensivos. Y los médicos se negaban a practicarle un aborto.

Tina exclamó, emocionada: “¡Tenemos que sacarla de allí, como sea, y llevarla a otra clínica donde le hagan el aborto!” Todas: “Pero Tina, ¿no ves que no se puede? No es legal todavía, y en un caso así nadie se arriesgaría, porque se sabría.” Tina dijo que pensaba que algún médico debía correr el riesgo, hacer el aborto y afrontar las consecuencias. Si va a haber una ley pronto, no le juzgarían, al revés, se convertiría en un héroe de la causa. Expresó su desprecio infinito por todos los médicos si ni uno solo estaba dispuesto a hacerlo.

Pepita, que había sido enfermera antes de casarse, dijo que con la legalización puede que vaya a haber más dificultades que antes. Los que lo hacen clandestinamente ahora no van a querer hacerlo abiertamente, en los hospitales, porque la mayoría de los médicos están en contra y supondrá arriesgar la carrera. Las otras decían que efectivamente, pasará lo mismo que en Italia, que en los hospitales no podrás abortar, pero en las clínicas particulares sí, allí te lo harán los mismos médicos que se niegan en los hospitales públicos y te cobrarán “generosamente”.

Tina insistió en lo de la mujer en la Fe: “¡Hay que sacarla de allí y llevarla a Londres! Hay aviones con cuidados intensivos.” Mary Ángeles dijo que el marido de la mujer era taxista, así que no tendrían dinero suficiente. Y tal vez el marido no lo permitiría. Pero Sonia había oído decir que él había pedido y rogado a los médicos, y también lo habían hecho las madres de los dos, los hermanos y todo el mundo, pero que los médicos se negaban.

Tina estaba casi llorando: “Y los dos críos que ya tiene, ¿qué? ¡Se van a quedar sin madre!” Se sugirió que tal vez podríamos recoger firmas y dinero. Pero eso no funcionaría a nivel de barrio, tendría que ser a nivel de toda Valencia, y entonces mejor hablar con alguna organización a ese nivel. Concha dijo que sabía que iba a haber una reunión en el bar feminista al día siguiente. Habría gente de la antigua Asamblea de Mujeres, y de Intervocalía de las asociaciones de vecinos, y un montón de otras. La reunión iba a tratar precisamente de la campaña anti-abortista de la derecha y qué hacer. Deberíamos ir allí y proponer algo. Pero Concha no podía, tenía otra cosa. Resultó que nadie podía, nadie más que Tina. Dijo: Bien, estoy dispuesta, pero por favor, alguien tiene que venir conmigo, tengo pavor de hablar en público, me pongo colorada, no me acuerdo de qué iba a decir... No puedo, de veras, es patológico.” Todas insistíamos en que tenía que hacerlo. Dos mujeres dijeron que intentarían acompañarla, pero que no podían prometerlo. Tina ya estaba pálida, pero se quedaba firme, iría, intentaría.

Ya eran las cinco menos diez y tres mujeres se tenían que marchar. Exclamé: “¡Cada día os vais antes!” Hubo risas y comentarios sobre la maternidad. Sí, somos las esclavas de nuestros hijos, hay que ver, los niños, los niños, no podemos hacer nada, mira si nos tienen cogidas. Hubo un debate, como de costumbre, sobre cómo encontrar una hora mejor para reunirnos. Y como siempre la conclusión fue que no había ninguna hora mejor; para algunas la noche podría ser mejor, pero para otras, la mayoría, era peor todavía, entre meriendas y baños, cenas y maridos.

Las cuatro que no teníamos prisa limpiamos las mesas y llevamos las tazas de café a la cocina para fregarlas, estirando las piernas y riéndonos de lo torpes que nos sentíamos después de estar sentadas tanto tiempo en los bancos de tamaño preescolar. El aire estaba húmedo y frío y nuestros dedos rígidos. Hacía más calor fuera que dentro del viejo edificio. La ventana de la cocina estaba abierta al patio, el sol brillaba, los niños alborotaban.

Neus, embarazada de ocho meses, se acercó a la ventana y nos pidió unas cosas que necesitaba para un rasguño en una rodilla infantil. “Estando vosotras en la cocina, no veo ninguna razón para que yo dé toda la vuelta.” Hubo chistes acerca de su condición y si podría ser contagiosa. Mary Ángeles dijo que había tenido un susto el mes pasado. Todas la miramos. “Pero bueno, mujer, ¿qué quieres decir? ¿no tomas precauciones?” Se puso colorada, se rió y dijo que por supuesto, pero todas tuvimos la impresión de que no, y que no lo podía admitir porque en este grupo de mujeres habría resultado chocante confesar una cosa así.

Cuando se marchó, hubo comentarios expresando dudas acerca de su mentalidad. Había vivido varios años en un pueblo, dijo alguien a modo de excusa. No, pensó otra, “el problema es su marido, es un archi-reaccionario, es probablemente el tipo que *intenta* todo el rato dejarla embarazada.” De eso nada, informó la primera, “al fin y al cabo, ha tenido tres abortos y su marido lo sabe y lo ha permitido.”

¿Qué podía ser entonces lo que le pasaba? Salimos a la calle, poniéndonos de acuerdo en que probablemente a Mary Ángeles lo único que le hacía falta era “aclararse las ideas un poco más”. Sin decirlo, probablemente sin pensarlo conscientemente, nos referíamos a la mezcla de disposiciones, la ambivalencia tan común y conocida por todas. En este caso, muy probablemente, Mary Ángeles tendría dudas religiosas sobre el uso de anticonceptivos pero no podía admitir que las tenía, ya que en un nivel consciente pensaba que ya no era católica. Probablemente, también, tenía la impresión de que debía oponerse a su marido, pero en las situaciones reales sus disposiciones le traicionarían y le harían ajustarse a las ideas de él: Tal vez un rechazo de los anticonceptivos, tal vez una prohibición de mencionar la palabra en público, tal vez sencillamente un uso irregular y/o ineficaz debido a una ignorancia inconfesable.

PARTE D: CAMBIO

Capítulo 12. EL PROGRESO COMO CONSTRUCCIÓN CULTURAL.

a. Manejar la fragmentación de la doxa.

El hecho de que el mundo ha sido más dóxico se hace visible cuando cambia gran parte de la doxa. Y en un momento así, el hecho de que siempre hay algo de doxa puede resultar invisible, increíble o inaceptable.

Hemos visto que la situación social y cultural en Benituria era muy compleja. La comunicación humana tiende a manejar los problemas de complejidad simplificando y generalizando. Una de las maneras en las que la complejidad benituriense se reducía en las conversaciones cotidianas era por medio del concepto de progresismo. A pesar de que había una conciencia fuerte entre casi todos los beniturienses de que había muchas maneras de vivir y pensar, una mayoría estaba convencida que la suya propia era la única manera correcta, buena y natural. Esto era así para casi todos los aspectos de la vida, pero el sentimiento era más fuerte cuando se trataba de asuntos tan íntimamente importantes y culturalmente centrales como el género. Muchos de mis informantes hicieron grandes esfuerzos para explicar cómo todas las opiniones de los demás eran inventos absurdos, mientras que las suyas propias ocupaban un terreno natural, neutral, del centro. Sus propias posturas, pensaban, eran las únicas que no eran construcciones artificiales o determinadas por la frivolidad o intereses inconfesables. Esto se puede interpretar como una disposición dóxica. Si una persona ha vivido la mayor parte de su vida en un ambiente con un alto grado de doxa, esto habrá tenido necesariamente el efecto de enraizar hasta muy dentro del *habitus* la tendencia a buscar siempre la cosa única, correcta y natural.

Cuando el cambio se acelera, la doxa se rompe. Para personas con un *habitus* acostumbrado a un mundo altamente dóxico, esto resulta molesto. Sienten que el mundo debería ser dóxico, pero ya no lo es. Por ello, en los encuentros con opiniones extrañas, desean emitir el mensaje de que hay solamente *un* punto de vista *correcto*. Para ese fin, inundarán al interlocutor con ejemplos y expresiones de evidencia. Esto es lo que sucedía a menudo en las conversaciones beniturienses.

El hecho de que la doxa estuviera en proceso de desintegración es una explicación posible de este comportamiento. Hay otras. Como veremos, había una disposición muy extendida para definir muchas clases de situaciones como ocasiones para el intercambio amistoso, y había una disposición relacionada para definir cualquier intercambio como algo que requería una postura de afirmación personal y esfuerzos persuasivos. Una tercera explicación parcial del fenómeno del énfasis en la evidencia podría ser la disposición general mediterránea para la autoafirmación. Donde reina el síndrome del honor, resulta funcional comportarse como si uno fuera invencible, porque según las reglas del juego, esto podría convertirse en una profecía autocumplidora, y cuando una disposición demuestra ser funcional, se arraiga todavía más en las capas profundas de la conciencia.

Una cuarta explicación posible para la abundancia de expresiones de evidencia en las conversaciones beniturienses podría ser que constituyeran una defensa psicológica en una situación liminal. Se intentaría con varias técnicas pintar el mundo de colores dóxicos, aun cuando uno se encontrara con pruebas evidentes en contra. Esta explicación es parecida a la primera pero no idéntica. Según la primera, la disposición para la doxa hace que se *vea* solamente un punto de vista correcto; según ésta, se percibe una amenaza contra la disposición para la doxa y por ello se desea ver las cosas como evidentes, aun cuando se sabe o se teme que no lo sean.

Creo que las cuatro explicaciones eran aplicables. Y combinaban con la necesidad de simplificación en la comunicación, produciendo así un sentimiento muy generalizado de que existían dos grandes conjuntos de opiniones relacionadas entre sí. Cada conjunto era dóxico

para sus creyentes y extraño para los otros. Los benituranos los conceptualizaban como dos “mentalidades”. Veían a la población entera como dividida según unas ideas fundamentales con las que se identificaba cada uno.

De hecho, la mayor parte de las personas suscribían *algunas* opiniones de cada conjunto. Más que como dos ideologías con fronteras firmes, mutuamente excluyentes, deberán considerarse como vocabularios especiales de legitimación que podían ser seleccionados situacionalmente para defender, el uno o el otro, casi cualquier tipo de opinión o acción. Sin embargo, las opiniones, aun cuando trataban de aspectos muy dispares de la vida, estaban lo suficientemente integradas entre sí como para que la mayoría de la gente hallara la *mayoría* de sus opiniones/vocabularios en uno de los dos conjuntos y no en el otro.

Y esto tenía efectos sociales. Por ejemplo, vimos que las asociaciones del barrio podían ordenarse en un continuo de progresismo. Era un hecho social que una persona activa en la parroquia, el Casino o el mundo fallero se encontraría con muchos conocidos de uno de estos contextos en los otros dos, pero casi ninguno en el partido comunista o en la asociación cultural. Para mucha gente, las diferencias de opinión se traducían en una pauta social que aseguraba una homogeneidad básica en cualquier contexto dado. (Un ejemplo empírico se halla en el capítulo 13.)

b. ¡Tradición! contra ¡Progreso!

No es nada sorprendente que en una situación de complejidad en aumento, la simplificación necesaria al nivel cultural busque su punto de partida en la idea de cambio. Y en un país como España en 1983, donde el cambio había sido percibido principalmente como positivo hasta recientemente, era lógico que se viera al cambio en sí como algo positivo y se construyera como “progreso”. Los dos conjuntos de ideas podrían llamarse “¡Tradición!” y “¡Progreso!”

Los no-progresistas no siempre se consideraban defensores de la tradición. Sus opiniones eran dóxicas, no ortodoxas. Su forma de vivir era “como se han hecho las cosas siempre”. Esta postura se hallaba ahora a la defensiva, por lo que iba dándose cuenta de su propia existencia, pero le costaba manejar el hecho de diferencias de opinión. Los no-progresistas tenían una tendencia a irritarse ante tales diferencias. Consideraban cualquier debate como una pérdida de tiempo o como algo que conducía a un ambiente hostil.

La mentalidad progresista también estaba construida con disposiciones dóxicas, de modo que también se consideraba a sí misma como natural y evidente y buena. Los progresistas describían el proceso de llegar a sus posturas como una cuestión de despertarse, abrir los ojos. Muy pocos de ellos habían sido educados como progresistas (tal como se definía el progresismo en 1983), así que habían pasado por la experiencia de cambiar de opinión, lo cual les hacía menos inclinados a pensar de manera dóxica, pero lo habían vivido como un paso *inevitable* del error al conocimiento. Esto implicaba que las posturas no-progresistas sólo podían ser sostenidas por personas “dormidas”, “cerradas” (a ideas nuevas), estúpidas o incluso lavadas del cerebro. (“Nuestra generación fue hecha estúpida a posta.”)

¿Qué fue entonces lo que les hizo ver la luz? La respuesta era una sola: la racionalidad. (Cf la Mujer Europea, en el capítulo 6.) Los progresistas mistificaban la racionalidad como una herramienta infalible para abrirse camino entre tinieblas mentales. Así habían experimentado su propio cambio de postura – desde un no-pensar emocional, viviendo en el error, hasta un despertar a la verdad gracias a un esfuerzo de raciocinio, generalmente con la ayuda de

conocimientos (lectura de literatura clandestina, encuentros con gente sabia, trabajo en el extranjero, estudios...)

Los progresistas no podían despreciar totalmente las ideas no-progresistas, porque las comprendían, ya que ellos mismos las habían abrazado en el pasado y gente cercana (muchas veces sus padres) continuaba creyendo en ellas. Pero las veían como vestigios. Pensaban que era posible que hubiesen funcionado bien en el pasado pero que ahora eran completamente ineficaces. Por lo tanto los progresistas necesitaban marcar la distancia entre el presente y el pasado. Por ejemplo, le daban al pasado nombres exagerados: tal o cual idea era medieval, neolítica, celtibérica o para trogloditas.

Para que la racionalidad hiciera su trabajo necesario, pues, en buena lógica, los valores fundamentales tenían que ser el desarrollo personal, la independencia, la rebeldía, la educación... Todo lo que fomentara tales cosas, por ejemplo unos buenos colegios, una prensa libre, la independencia económica personal, la educación anti-autoritaria de los niños, etcétera, era bueno, mientras que todo lo que dificultara tales cosas eran malas, por ejemplo las obligaciones familiares fuertes, las jerarquías sociales o los arreglos de solidaridad colectiva como el corporativismo o el nepotismo.⁸⁴

“¡ Tradición”! era el símbolo clave y el grito de guerra del otro conjunto de ideas o mentalidad, aunque sus defensores no defendiesen todo tipo de tradiciones. Tanto los progresistas como los no-progresistas daban por hecho la naturaleza de la tradición. Esto resulta sorprendente, en vista de las muchas y variadas tradiciones de la Península Ibérica, especialmente para los muchos progresistas que en otros contextos gustaban de subrayar esta variedad. Y las personas que habían vivido hasta hace poco sumergidas en una tradición local se habían trasladado ahora a la ciudad y convivían como vecinos con personas que también habían vivido sumergidas en tradiciones, pero otras tradiciones. Nadie podía dejar de ser consciente de la pluralidad de la tradición. También se podría pensar que la tradición tuviera mala reputación, en vista de que el régimen de Franco lo usaba como un símbolo ideológico central.

La explicación de esta aparente paradoja está, creo, en que había un sentido diferente de la palabra tradición, según el cual la tradición era realmente común para todo el país y todo el mundo sabía cómo era, y significaba algo que tenía que ver con el régimen de Franco pero no sólo eso. En un período histórico anterior de cambios importantes y un cuestionamiento fuerte de lo que era entonces la doxa, la tradición fue generalizada y convertida en ideología. Este período duró aproximadamente desde mediados del siglo XIX hasta los años treinta de este siglo. Fue la época que comenzó con la privatización de las tierras de la iglesia, la cual hizo cambiar las condiciones de vida de los pueblos de un modo profundo, fue el inicio del fin de la agricultura de subsistencia y el inicio del dominio de la comercial, fue la época de los primeros pasos hacia el capitalismo y la industrialización y las subsiguientes fuertes tensiones sociales del principio del siglo XX.⁸⁵

El hecho de que la tradición se hubiese convertido en ideología se podía ver con mayor claridad en el uso de la palabra en las declaraciones programáticas y por lo menos en un caso

⁸⁴ Entre la gente de izquierdas, por supuesto que se daba una visión diferente y positiva de la organización colectiva de solidaridad. Pero a diferencia de las obligaciones colectivas tradicionalmente adscritas, las ideologías “alternativas” no habían tenido de momento mucho éxito en crear una práctica que funcionara. Y lo encuentro lógico y comprensible en una situación de oposición a una idea tradicional de solidaridad y disciplina, que exigía suspensión de la crítica; mientras que ahora se experimentaba una fuerte necesidad de agudizar el sentido crítico.

⁸⁵ Cf por ejemplo Hobsbawm 1974, Brenan 1976, Vilar 1979, Tamames 1980^a, Martínez Cuadrado 1980.

en el mismo nombre de los varios partidos fascistas y nacionalistas creados al principio de los años treinta (Payne 1985). La generalización era correcta, antropológicamente hablando. Lo que se llamaban “importantes valores españoles tradicionales” eran cosas que realmente las tenían en común casi todas las regiones y clases, como por ejemplo la familia como el factor básico de organización social, un sistema de género basado en honor y vergüenza y en una división rígida del trabajo. Al ser amenazadas estas instituciones por los cambios incipientes, se convirtieron en símbolos del sentimiento de que las cosas no deberían cambiar, es decir de una ideología “tradicional”, aunque la “tradicición” estuviera recién inventada como tal ideología. Y la familia, el honor, la complementariedad de los géneros, la precedencia masculina y la vida de pueblo seguían siendo valores centrales para los no-progresistas y símbolos centrales de lo que debería cambiar para los progresistas.

El régimen de Franco se basó en, y congeló parcialmente, esta ideología tradicionalista. Se ha dicho que el régimen no tenía ideología, sólo intereses. Pero consiguió presentarse como el defensor de la tradición de un modo que resultó convincente para muchos, especialmente para las grandes categorías de católicos creyentes y habitantes de pueblos pequeños, para quienes atacar la “tradicición” suponía atacar su vida misma. Pudieron ver al régimen como la garantía para la supervivencia de la “tradicición” aun cuando destruyera el ejemplo más querido de la vida tradicional, el pueblo propio. Pero “tradicición” no es lo mismo que el régimen de Franco.

Si “¡Tradicición!” era por lo tanto un símbolo con un significado bastante claro, el cambio o el progreso eran más ambiguos. Progreso y evolución eran palabras que en 1983 ya estaban firmemente incluidas también en el discurso conservador.

Durante muchos años, la palabra clave progresista era “¡Europa!” Se sentía que España formaba parte de Europa, geográficamente, históricamente y culturalmente, y si los españoles tenían que sufrir condiciones políticas y económicas que en este discurso se solían llamar tercermundistas, era por culpa del régimen impuesto y en violación de la vida natural del país y las ideas europeas ilustradas. Los partidos políticos clandestinos buscaban la solidaridad de sus partidos hermanos en otros países europeos, y generalmente la hallaban. Los intelectuales intentaban buscar formas de estudiar en el extranjero, y maneras de estar al día en los debates europeos. A medida que se iba acercando el fin del régimen, se creó un consenso entre prácticamente todos los sectores políticos, desde la extrema izquierda hasta lo que se dio en llamar “la derecha civilizada” (para diferenciarla de la derecha totalitaria) de que el régimen tenía que ser reemplazado por algo “europeo”.

Y fue lo que sucedió. Pero a medida que los españoles fueron conociendo mejor otros países, y en vista de la resistencia fuerte por parte de Europa, primero a reconocer que una transición política realmente había tenido lugar en España, y luego a admitir a España en el Mercado Común (lo cual se consideraba por muchos como el sine qua non simbólico, el verdadero reconocimiento de que el país ya había dejado de ser impresentable), fue llegando la desilusión. Ya no se podía considerar a Europa como el continente mítico de Progreso. Y el advenimiento de una democracia parlamentaria de estilo europeo no había resuelto muchos de los viejos problemas endémicos de la economía española, de la política y de la realidad cotidiana. Las personas más progresistas ahora eran pacifistas y ecologistas y tal vez feministas además de ser de izquierdas, y lo suficientemente europeos como para preocuparse por las injusticias económicas mundiales. Ahora se identificaba a Europa más bien con una democracia imperfecta y con un sistema económico injusto. (Cf también el capítulo 6, la Mujer Europea.)

Los tradicionalistas creían también en el progreso, pero hablaban de él en términos algo distintos. Es tan difícil, se ha dicho muchas veces, estar en contra del progreso como en contra de la justicia o la libertad. Tanto más notable resulta, entonces, que “la mentalidad tradicional” fuera muy cautelosa en apoyo a tales ideas. La libertad es buena, se decía, pero lo que la gente suele tomar por libertad es, en realidad, libertinaje. La justicia es algo bueno, por supuesto, pero tiene que ser “correctamente entendida”, no se puede suscribir sin cualificaciones, tiene que administrarse “responsablemente”. Igualmente el progreso es algo bueno, pero tiene que ser cuidadosamente definido y limitado. El progreso tal como lo definían los llamados progresistas se consideraba definitivamente malo. Se interpretaba como extremismo, violencia, inestabilidad, amenazas de confusión personal y caos social y pérdida cultural. Y como de hecho los cambios materiales habían causado mucho desarraigo social y cultural, estos argumentos hallaban terreno abonado entre una cierta proporción de personas en todas las categorías sociales.

La tradición sólo puede resultar visible como tal cuando haya cosas que no sean tradicionales. Por lo tanto, si existe un énfasis en la tradición y en las cualidades evidentes de lo que se considera correcto, esto es un síntoma más de todo lo contrario, de un proceso que aleja este tipo de estado de las cosas. Este cambio, reciente y concentrado, había tenido lugar bajo circunstancias que tendían a instalar el Progreso y el Desarrollo como ideas positivas.

En consecuencia, la dinámica cultural de los últimos decenios había tenido una tendencia a subrayar *tanto* la Tradición *como* el Progreso. Por lo tanto, no se puede decir que las *personas* fueran de una clase o de la otra. Todo el mundo añoraba tanto la tradición como el progreso. Simultáneamente, cada persona tendría una necesidad más fuerte de lo uno o de lo otro, según cómo fuera su mezcla personal de experiencias.

El hecho de que esto luego se construyera como una división de la población en dos partes puede explicarse como un esfuerzo de simplificación en la comunicación pero también con hechos políticos e históricos. Había en España una división fuerte de clase, y tanto los marxistas como los anarquistas interpretaban la estructura de clases como básicamente dual. Había una larga historia de guerras civiles. Estaba el hecho de una dictadura duradera, cuyas secuelas estaban lejos de haberse eliminado, pero cuya oposición nunca fue del todo erradicada. También se podría atribuir a un dualismo profundo en el pensamiento español, y se podrían encontrar precedentes para ello en los estudios históricos y literarios. Para algunas personas, la situación actual era una continuación de aquella vieja división del país en “dos Españas”.⁸⁶

Un informante progresista se refirió a esta idea. Como era un hombre culto, le dije que tal punto de vista era esencialista. “Lo sé. Intelectualmente yo tampoco lo puedo aceptar. Pero hay algo en ello. No lo puedo remediar, lo siento así; emocionalmente *sé* que hay dos Españas.”

Palabras como orden, disciplina, religiosidad, respeto, obediencia, jerarquía, patriotismo y familia despertaban para muchos beniturbanos asociaciones con la Tradición, la considerasen

⁸⁶ Algunos historiadores han encontrado raíces de esta idea en tiempos medievales, lo cual puede ser dudoso. La idea de la “España negra”, sin embargo, puede rastrearse hasta los días de la contrarreforma y se ha usado siempre para referirse a las instituciones religiosas y militares por las fuerzas sociales opuestas a aquellas. Incluso un historiador marxista como Pierre Vilar resume la Guerra de Independencia en términos de un “instinto de resistencia” versus una “voluntad de renovación”, afirmando que en aquel momento la España medieval pero popular se enfrentaba con la España progresista intelectual. (Vilar 1980:79, 80-84) La expresión más conocida de la idea es un poema de Antonio Machado de 1912 que previene a un español recién nacido que una de las dos Españas siempre le helará el corazón.

como algo positivo o negativo. Igualmente, palabras como libertad, desarrollo, racionalidad, tolerancia y pluralismo se asociaban bastante inequívocamente con posturas progresistas. Los progresistas acusaban a los tradicionalistas de una “mentalidad cavernícola”, atraso, inmovilismo, dogmatismo, “nacional-catolicismo”. Los tradicionalistas acusaban a los progresistas de falta de honor, falta de un sentido de responsabilidad, desenfreno sexual, de ser levantiscos, de oponerse estúpida e inútilmente a las certezas dadas. La palabra “inmoral” era usada en los dos discursos y tenía una carga negativa fuerte para ambos, pero significaba cosas distintas. Los progresistas pensaban en corrupción política y explotación económica, mientras que los tradicionalistas constantemente acusaban a los progresistas de inmoralidad en el terreno sexual.

La mayor parte de estas palabras de valor son ideas occidentales de larga trayectoria. Su distribución, sin embargo, era específica para España, por causas de experiencias históricas, viejas y recientes. Tal vez se podría decir que el régimen de Franco llegó a ser un catalizador de las formas actuales del dualismo. Existía ya un modelo cultural, pero los contenidos se redefinieron después de la guerra civil en base a las vivencias durante ella y durante los acontecimientos que la precedieron, y se modificaron nuevamente en base a las experiencias de los años sesenta y setenta. *Todas* las palabras de valor eran tradicionales en el sentido de ser antiguas y bien establecidas. Llamar a algunas tradiciones y otras no es mistificación.

En 1983, la división entre progresistas y no-progresistas no era exactamente paralela a la división entre franquistas y opositores al régimen. Había una afinidad, y es difícil construir un paralelismo al revés. Pero hay que recordar que la gran mayoría de los benituranos no se interesaban por la política. Y en el clima general de cambio, se desvalorizaba el pasado y se iba dejando a un lado. Oponerse al pasado se había hecho más importante que oponerse a la dictadura, aunque para muchos fuera lo mismo, y aunque fuera probable que la legitimidad fácil de la oposición contra el pasado tuviera algo que ver con un momento histórico que trazaba un paralelismo entre el pasado y un régimen impopular.

c. Incluso el cambio cambia.

Según iba pasando el tiempo, el significado de la palabra progresismo cambiaba. Mientras escribía este libro, en 1988, es posible que ya no fuera la etiqueta más apropiada, aunque persistiera el dualismo. En 1983, la referencia a los “progresistas” era omnipresente, pero como algunas personas más tarde empezaron a protestar contra mi uso de ella, decidí preguntar sistemáticamente durante mi segunda visita en 1986. Era obvio que el significado de la palabra estaba cambiando, y algunos de los informantes progresistas lo subrayaban. “No me gusta la palabra. Me gusta lo que representaba antes, pero ahora creo que necesitamos palabras nuevas, porque las cosas son diferentes.” Es decir, el cambio no paraba. Y requería un esfuerzo personal constante: “Sigue siendo así, que te esfuerzas para no estancarte, pero ese esfuerzo se tiene que hacer de otra manera, acerca de otras cosas hoy que hace unos años.” Algunos estaban decepcionados y pensaban que nadie podría seguir haciendo ese esfuerzo a la larga. “Los que vivimos los años setenta con todo lo que significaban... la mayoría de nosotros ya no entendemos lo que pasa, estamos cansados, decepcionados, y seguimos llamándonos progresistas. De modo que ahora significa casi lo contrario que antes. Los progresistas ahora son los que no hacen nada, son pasivos.” Se refería a una pérdida de ímpetu tanto político como cultural.

La mezcla de connotaciones políticas y cotidianas seguía allí, pero con otros matices. “Antes los progres eran los que estaban en contra de la dictadura. La palabra todavía se refiere los

mismos, pero ya significa más bien una cierta manera de vivir. Hoy, esa misma gente son los yupis.” Hasta 1982, el PSOE estaba en la oposición y contaba como progresista. Desde que formó gobierno, el mapa político había sufrido un cambio que daba a la gente de izquierdas la impresión que el mundo progresista había encogido: ahora sólo una pequeña minoría se oponía al gobierno desde la izquierda mientras que la oposición fuerte provenía de la derecha.

Para los no-progresistas, la palabra seguía cargada negativamente de una forma muy borrosa. “No sé qué significa. Yo no uso esa palabra. Creo que son esas personas que no les importa nada, ¿no? Y esa gente que usa todas esas palabrotas...” Y había muchas referencias a la irresponsabilidad y el desenfreno sexual. “Es una persona que vive muy al día, en lo presente...” Ser progresista se seguía considerando como algo relacionado con los tiempos cambiantes, pero esto se trivializaba como afición a la moda. “Que si este año se lleva un mono en el hombro, pues me pongo un mono en el hombro. Que si la falda estrecha, que si la melena larga... Es gente muy liberal, muy desenfadada.”

A pesar de todas las connotaciones corredizas, el significado básico continuaba siendo querer cambiar, aprender, estar al día. “Ser progresista, creo yo, es asumir el cambio de costumbres, no tener inconvenientes ante el cambio.” “Sigo pensando que los progres son gente que se recicla, que no se estanca, y lo contrario son los que se quedan como siempre, que se niegan a aprender.”

Como el cambio y la evolución se consideraban cosas buenas, el progresismo era una idea casi imposible de rechazar, y por lo tanto resultaba difícil de manejar para personas que se sentían dudosas o confusas ante los cambios reales que habían vivido, fueran personas que pensaban que el cambio era demasiado rápido y arriesgado (conservadores) o fueran personas que pensaban que el cambio que deseaban había sido traicionado (izquierdistas).

La “mentalidad” progresista puede interpretarse como el discurso heterodoxo de una sociedad donde la ortodoxia ocupa poco espacio. Es decir, la sensación era que, o las cosas son como siempre han sido y como tienen que ser (un sentimiento de doxa); o son nuevas y arriesgadas, representan el futuro, y se definen en oposición a la doxa más que por sus contenidos sustanciales; por lo tanto se trata de heterodoxia.

El “progresismo” se podía ver como un mensaje meta-comunicativo: ahora nos dedicamos a una clase especial de intercambio con la intención de criticar y por lo tanto de contribuir a la disolución de viejas normas y percepciones. Este mensaje se transmitía mediante ciertos símbolos: cierta clase de ropa, ciertos lugares de reunión, cierto tratamiento de ciertas palabras. Si tal clase de símbolos estaban presentes en una cantidad suficientemente abundante, la persona o la reunión o el lugar en cuestión se definían como progresistas, y ya se podía dar por hecho que el intercambio iba a ser del tipo crítico, aunque abundara en expresiones de evidencia, como era el caso de todas las conversaciones beniturbanas.

Esta comunicación crítica podría considerarse análoga a los rituales liminales en contextos sociales más estables. En los dos casos se trata de algo que contribuye a delimitar y serenar el caos que amenaza cuando suceden cambios fuertes dentro de unas estructuras estables. Si toda una sociedad – y no solamente ciertos individuos en ciertos momentos del ciclo vital o ciertas clases profesionalmente encargadas de ser críticos – puede considerarse inmersa en una fase liminal, donde amenaza el caos, entonces desarrollará símbolos y ritos especiales para hacerlo (parecer) manejable.

¿Qué pasa entonces si un país entero establece un discurso heterodoxo como la manera principal de oponerse a un estado dóxico que ha llegado a parecer inoperante por los procesos económicos, sociales y políticos? Muchas cosas pasan, por supuesto. En relación a cada construcción cultural, las ideas dóxicas se volverán visibles y se harán consecuentemente menos dóxicas. La heterodoxia se convertirá en un valor como tal, para ser defendida o atacada como tal. Las construcciones heterodoxas, por ejemplo del género, se convertirán en proyectos de esfuerzos conscientes, tal vez proyectos que retrocedan infinitamente. En una situación así también será mucho más fácil criticar y rebelarse que construir ideas nuevas. En oposición a los esfuerzos heterodoxos, la doxa también se convertirá en un valor a defender. Pero no se podrá defender mientras sea invisible, es decir mientras sea doxa. Los esfuerzos heterodoxos la convertirá en ortodoxia, aunque la idea de una ortodoxia resulta borrosa, ya que las disposiciones tienden hacia la doxa. Pero estas disposiciones también cambiarán, a medida que lleguen a ser cada vez menos idóneas para las situaciones reales.

Capítulo 13. BENITURIA DIVIDIDA – UN EJEMPLO DE UNA NOCHE DE VERANO.

La noche de San Juan se celebra de distintas formas a lo largo de la costa oriental de España, más o menos coincidiendo con las áreas de habla catalana. La asociación cultural de Benituria obtuvo una pequeña subvención del ayuntamiento para organizar su propia festividad de San Juan. Julia me llamó para preguntar si lo sabía, y quedamos en ir juntas. Su marido se había ofrecido a quedarse con los niños.

La hora prevista era las diez. Llegamos a la plaza del barrio a las diez y media pasadas, pero estaba vacía con excepción de tres o cuatro personas preparando una hoguera y de unos veinte niños correteando. Fuimos a un bar cercano a cenar. Al salir, poco antes de la medianoche, había entre cien y doscientas personas en la plaza. Algunos llevaban ropa folclórica valenciana, pero la mayoría, tanto hombres como mujeres, llevaban vaqueros o pantalones cortos, y sandalias. En el centro se había colocado una falla pequeña, con aspecto más bien de espantapájaros. En ese mismo momento alguien le prendió fuego, al sonido de una grabadora casete amplificado por un megáfono montado encima de un coche. Los activistas de la asociación asaban sardinas y repartían pan y sangría gratis, y hacían lo que podían para animar el ambiente irresoluto. Unos chicos adolescentes intentaban dar muestras de su sofisticación piropeando a mujeres de todas las edades. Desde la periferia de la plaza, unos pocos beniturbanos “normales” observaban. Hubo algo de fuegos artificiales. La gente se paseaba por la plaza, saludando a conocidos. Unos pocos intentaron animarse a bailar pero la idea no cundió.

Cuando parecía que todos habían terminado sus sardinas, un grupo de personas en trajes valencianos se puso a bailar. Resultó que era un grupo de baile folclórico que había sido contratado. Formaron un semi-círculo alrededor de la falla, que seguía ardiendo pero ahora en forma de una pequeña hoguera, y bailaron durante un cuarto de hora. Iba llegando más gente para mirar. Alrededor de la una se alcanzó un máximo de tal vez 250 personas. Había personas de todas las edades; los niños seguían dominando pero había muchas parejas jóvenes, adolescentes y jóvenes matrimonios, algunos con niños pequeños en brazos o en carritos. Todos tenían aspecto de progresistas en cuanto a vestidos, peinados y lenguaje corporal. Las personas de edad mediana también llevaban camisetas y barbas.

Terminó la función y de nuevo nadie parecía saber qué hacer. Volvió a sonar música pop por el megáfono. Unos pocos bailaban, los jóvenes más por grupos que por parejas. Algunos saltaban encima de las cenizas humeantes de la falla en plan de broma. Y hacia la una y media ya se había marchado más de la mitad de los asistentes.

Volviendo hacia casa me encontré con otra fiesta. Había visto sus inicios camino hacia la plaza. Delante de la comisión fallera cerca de mi calle había visto unas dos docenas de familias cenando en mesas en la calle. Los niños pequeños correteaban; los jóvenes inspeccionaban los instrumentos colocados en una tarima baja. Bombillas de colores y pequeñas banderas colgaban por centenares entre los edificios. Se respiraba un aire de expectación.

Ahora, tres horas más tarde, la cosa estaba animadísima. Habría unas trescientas personas. Habían terminado de cenar pero las mesas seguían en la calle, ahora se tomaban copas y café. Los niños seguían haciendo ruido y metiéndose en líos. Había grupos de jóvenes de pie o probando pasos de baile. Nadie tenía aspecto progresista. Los hombres adultos llevaban pantalones grises o claritos con camisas blancas. Las mujeres llevaban vestidos estampados y zapatos de tacón.

Dos parejas de mi edificio me hicieron señales desde una mesa, así que me senté con ellos. Me dijeron que era una pena que hubiese llegado justo cuando la orquesta se tomaba un descanso. Unos pocos momentos antes, todo el mundo había estado bailando, había un ambiente fabuloso. “¡Incluso he bailado yo!” se rió una de las mujeres con ademanes irónicos hacia su robusta figura. Todos intentaron convencerme de la validez del estereotipo: los valencianos son gente que sabe pasárselo bien. “Somos festeros.”

En la plaza estaba la juventud y los jóvenes adultos progresistas, y algunos jóvenes no tan progresistas intentando alejarse de la vigilancia de los padres; aquí, todos los demás. En la plaza, la asociación cultural; aquí la comisión fallera. En la plaza, sangría y sardinas, es decir “comida popular”; aquí una cena servida en mesas con cerveza, vino, coñac y copas. En la plaza un intento consciente de “recuperar nuestras tradiciones”; aquí un acontecimiento normal de la comisión fallera que ni siquiera necesitaba anunciarlo para atraer cantidad de gente. En la plaza, las Mujeres Europeas y algunas Amas de Casa Progresistas; aquí, principalmente Esposas de Obreros y Mujeres de Doble Carga.

¡Pero niños en todas partes! Y el estereotipo de “festero” como símbolo clave que cada una de las partes quería ganar para sí. Había dos bandos pero sólo un espacio social. No era posible, en Beniturnia de esos años, sencillamente *ser* festero. No era evidente en qué consistía un “buen ambiente”. Pero crear un buen ambiente festivo era la mejor manera de mostrar la superioridad de la propia interpretación de la sociedad.

Aquí se iluminan también dos asimetrías significativas. Los no-progresistas de la comisión fallera eran más en cantidad y creo que se divirtieron más. Por lo menos se sentían seguros de qué es lo que había que hacer. Pero los progresistas de la asociación cultural no les hacían ningún caso, mientras que los acontecimientos de la plaza fueron observados en silencio por un grupo periférico de no-progresistas. Lo que es viejo se conoce (se pensaba); lo que es nuevo toca aprender a comprenderlo (se piense lo que se piense de ello).

Una parte tenía los números y la seguridad, la otra parte tenía el ímpetu del cambio. Una parte tenía la fuerza de las disposiciones dóxicas, la otra la fuerza de las convicciones heterodoxas.

Capítulo 14. PROGRESISMO Y GÉNERO.

Ahora que hemos visto cómo se construía el “progreso” y cuáles eran sus efectos en la organización social, veamos más de cerca las consecuencias para el sistema de género. A los ojos de los progresistas de ambos sexos, algunos estilos de vida femeninos eran más progresistas que otros, y algunas opiniones sobre cuestiones relacionadas con el género fomentaban el cambio mientras que otras lo obstaculizaban. Los tipos ideales descritos en el capítulo 6 fueron colocados en un orden desde los menos hasta los más progresistas. Los criterios usados para ordenarlos fueron similares a los que usarían los benituranos progresistas para evaluarlos: se consideraba más progresista criticar la iglesia que ir a misa sin cuestionar nada (aunque algunos progresistas fueran religiosos y criticaran la religión “tradicional”, favoreciendo una nueva interpretación de ella); se consideraba más progresista votar que no votar (aunque algunos progresistas pensaran que la democracia parlamentaria no era ninguna garantía para la libertad); se consideraba más progresista tener opiniones de izquierdas que de derechas; se consideraba más progresista para una mujer tener un empleo que ser ama de casa, etcétera.

Las diferentes escalas de progresismo que hemos visto no coincidían siempre ni necesariamente. Esto era también verdad en cuanto a cuestiones de género. También era verdad que la *mayoría* de las personas hallaban la *mayoría* de sus opiniones a uno u otro lado de la gran divisoria. Sin embargo, en lo que respecta a modos de vida de las mujeres, habrá que modificar esta dicotomía. Las mujeres tenían experiencias en común, como mujeres, y eran experiencias importantes, centradas alrededor de la reproducción de la especie y la producción de las necesidades de la vida cotidiana, y estas experiencias se construían culturalmente como fundamentales mediante construcciones dóxicamente valorizadas, tales como la maternidad, las maravillas de tener hijos y la importancia de la buena vida. Estas experiencias compartidas y relacionadas con aspectos importantes de la vida hacían que las mujeres se entendieran entre sí, en alguna medida, por encima de barreras sociales e ideológicas. Existía en Benituria un centro de gravedad en las opiniones y estilos de vida de las mujeres. Este centro de gravedad se puede describir de tres maneras. Había una media estadística, existía un área central normativa de consenso y estaba la ideología dominante del progreso.

Primero, la media estadística. Ninguno de los tipos ideales del capítulo 6 constituían ni lejanamente una mayoría, pero la vida de Asun presentaba una combinación representativa. Es posible que los factores salientes de su perfil fueran aplicables a entre una tercera parte y la mitad de las mujeres en edad adulta activa del barrio. Estas mujeres se reconocían unas a otras como “normales”. Podían charlar relajadamente en las tiendas y encontrar consensos en la conversación aun cuando estuvieran en desacuerdo en muchos detalles. Podían hablar de lo que les separaba, porque había un telón de fondo de experiencias en común y unas pocas ideas dóxicas. Reflexionaban sobre lo que pasaba, y, así, participaban en la creatividad cultural. Sabían que gran parte de su estilo de vida estaba siendo cuestionada, y estaban de acuerdo con buena parte de la crítica, pero no pensaban que ellas mismas estuvieran tomando parte en la crítica. Sus comentarios solían revestir la forma de “cotilleo”, es decir evaluaciones de lo que hacían otras personas.

Las mujeres de este tipo que comentaban mis “casos típicos” (ver apéndices B y C) votaron bastante unánimemente por las soluciones “progresistas”: la chica joven debía insistir en su derecho a vivir donde ella quería; la joven embarazada debía abortar o, si quería tener el niño,

era el deber de los padres ayudarla, y echarla de casa sería criminal; la mujer cuyo marido era infiel debía abandonarle e ir a vivir con su nuevo amor, casada o no; etcétera.

Había diferencias entre las más y las menos progresistas en la forma de comentar los casos, pero las diferencias no estaban tanto en las recomendaciones prácticas como en sus motivaciones y vocabularios. La diferencia más importante era que las mujeres del tipo de Asun hacían referencias constantes a lo que sería lo mejor para los niños; y si los niños podían sufrir, con seguridad o sólo posiblemente, habría que preferir una solución menos radical. Las mujeres más progresistas hacían hincapié en que normalmente lo mejor para los niños *es* que la madre elija su propia vida y felicidad, aunque signifique por ejemplo comer menos.

Las mujeres progresistas expresaban un escepticismo fuerte en cuanto a estos resultados de mi trabajo. Atribuían opiniones más conservadoras a las mujeres que consideraban no-progresistas. “Sí, *dicen* todas esas cosas, pero es para impresionarte a ti, no *viven* así.” Sin embargo, tampoco lo hacían las progresistas, si vamos a creer lo que decían las unas de las otras. Lo importante aquí es que estaba claro que las posturas progresistas eran las que se podían usar para impresionar a una forastera (universitaria) y que eran consideradas como las que había que intentar emular. Es posible que las mujeres menos progresistas expresaran opiniones menos progresistas cuando estuvieran en un ambiente más homogéneo, eso es cierto. Pero en la confrontación entre personas progresistas y no-progresistas, las dos intentarían encontrar una manera de mostrar que su propia opinión era la más progresista. Los dos tipos de argumentos se esforzarían por mover a la hablante en la misma dirección, alejándola del extremo no-progresista que la no-progresista sospecharía que la progresista le achacara, hacia el extremo progresista de la escala, donde la persona progresista exageraría su radicalidad todo lo que le pareciese necesario para mantener una distancia ideológica respecto a la no-progresista.

Esto nos lleva al segundo centro de gravedad, que era normativo. Era ambiguo y había varias versiones, diferentes vocabularios. Apenas ninguna norma era reconocida por todo el mundo, pero había un cierto consenso acerca de qué normas eran más importantes y qué cosas eran absolutamente escandalosas. Había también un consenso aproximado en cuanto a qué normas estaban siendo eliminadas y qué normas estaban siendo cada vez más aceptadas. Cuando las mujeres del tipo de Asun querían describir a una mujer como aceptable, no controversial, usarían probablemente expresiones que combinaran palabras de valor progresista y tradicionalista. Por ejemplo: Es una “evolucionada pero buena persona” o “realista pero flexible”.

Sin embargo, las posturas progresistas tenían más peso, como vimos, tal vez incluso para las mujeres que, en la mayoría de los casos, no actuaran de acuerdo con tales normas. En este sentido, el progresismo constituía un tercer centro de gravedad. Las personas que se consideraban indiscutiblemente progresistas (y eran consideradas así por los demás) tal vez no fueran una mayoría numérica, pero eran visibles. Puede que fueran una minoría pero no una minoría pequeña. Hacían cosas que se notaban. Se hablaba de ellas. Representaban lo nuevo y lo que era nuevo era bueno, o sería bueno una vez que se hubiese tenido la oportunidad de llegar a comprenderlo y modificarlo para que se ajustara mejor a las cosas viejas. La mayoría de las personas hacían un esfuerzo para definir lo nuevo de una forma que les permitiese “identificarse con” ello (frase frecuente) sin incoherencia personal.

Esto suponía que cualquier cosa que hiciera una persona progresista, o cualquier acontecimiento o idea que llegara a definirse como nuevo o evolucionado, tenía consecuencias

de mucho más peso que lo que sería proporcional a su número o frecuencia. Debemos recordar también que muchos progresistas estaban socialmente situados de un modo que les proporcionaba influencia más allá de sus números. No todos, pero muchos de ellos tenían un nivel de educación más alto que el de los benituranos medios. Podían pertenecer a cualquier clase social, pero serían probablemente, en un porcentaje grande, de clase media. La universidad era una fortaleza del progresismo y así se la consideraba. En cierto sentido, el progresismo podría interpretarse como una ideología dominante, un vehículo para la hegemonía. Pero no dominaba en las categorías más poderosas de la sociedad española, como las altas finanzas, la iglesia o entre los militares. Y los mismos progresistas se sentían más o menos de izquierdas en la escala política. Sin duda las posturas cautelosamente progresistas dominaban los medios de noticias y los programas “serios” de radio y televisión, y gran parte del discurso de los medios se centraba en el cambio y la crítica – ideas fundamentales para el progresismo, como hemos visto. (El pensamiento no-progresista aplaudía el cambio pero “dentro de un orden” y/o consideraba que la crítica era algo destructivo.) Pero formaba parte del discurso progresista criticar a los medios de comunicación por estar manejados por los intereses conservadores, y si exceptuamos el debate intelectual, el discurso de los medios se parecía más bien al del centro estadístico de gravedad en Benituria, un discurso que hacía un esfuerzo visible por *aparentar ser* progresista pero que era, de hecho, bastante ambivalente. También hay que recordar que las distintas dimensiones sociológicas se entrecruzaban en Benituria de maneras complejas, de modo que, aunque ciertas opiniones tendían a ser distribuidas según ciertas dimensiones, cualquier grupo real tendría problemas para encontrar terreno común en cuanto a casi cualquier cuestión.⁸⁷

El discurso progresista sobre las mujeres se centraba en la idea de “persona”. La palabra connotaba sobre todo un status adquirido. La idea subyacente era como sigue: Los roles adscritos pertenecían al pasado. Una persona era alguien que escogía su camino por la vida. Las mujeres no habían podido hacer eso, se les había asignado su camino en función de su sexo. Ahora, los cambios recientes estaban posibilitando que las mujeres, también, pudieran convertirse en personas. Esto se consideraba bueno, pero algunas mujeres no lo podían ver así. Tenían que intentar liberarse de viejos hábitos y prejuicios. Una mujer que se resistía al tiempo era ridícula y salía perdiendo. Había “todavía” muchos obstáculos en el camino hacia el status de persona, evidentemente, pero era cuestión de tiempo (tal vez más tiempo de lo que pensábamos hace unos años) hasta que todo el mundo se rindiera ante lo inevitable.

Para los no progresistas, también, el tiempo producía el cambio automáticamente y generalmente se trataba de un cambio bueno, pero también producía confusión. No se debía desechar lo que era bueno hasta que uno no estuviera seguro de que ya no era bueno. Y algunas cosas venían dadas por la naturaleza. Por ejemplo – *el* ejemplo central – tanto mujeres como hombres vivían en familias y no podían tener una vida buena sin una familia. Las mujeres eran los pilares para la vida en familia. Por lo tanto, las mujeres debían tener más cuidado que los hombres en adoptar las ideas nuevas, ya que ellas podían causar más daño. Si las mujeres no

⁸⁷ Observé esto constantemente en las asociaciones, donde causaba debates ásperos y a veces paralizaba las actividades. Sin embargo, las encuestas estatales sí suelen encontrar ciertas relaciones constantes entre opiniones y algunas variables sociológicas comunes. La variable de clase es a menudo ambigua, tal vez porque se define ambiguamente por los mismos investigadores – pero casi siempre aparecen como más progresistas los que residen en ciudades que los de pueblos, los más jóvenes que los más mayores, los católicos no practicantes y los no creyentes que los católicos practicantes, las personas con más estudios que aquellas con menos, etcétera. Ver por ejemplo Jiménez y Blanco et al 1977, FOESSA 1975, López Pintor 1982. Con o sin el término “progresista”, las líneas divisorias en las cuestiones son las mismas que encontré en Benituria.

continuaban con su trabajo para mantener a la familia feliz y estable, el caos estaría a la vuelta de la esquina. El cambio bueno sólo sería posible si esta única cosa no cambiaba.

Así los argumentos se cruzaban sin encontrarse. No coincidían del todo en ese punto céntrico que podría haber sido el lugar de encuentro, el centro normativo de gravedad, pero alrededor de ese punto giraban unos y otros. En las partes E y F veremos descripciones más sustanciales de esto. Allí veremos cuál era el telón de fondo común, si existía, en cuanto a varias cuestiones empíricas, y veremos qué cuestiones de género llamaban la atención en el debate público y en las luchas individuales con el cambio. También haremos una reflexión sobre las consecuencias sociales de las contradicciones culturales y socio-culturales en el sistema de género. La ideología del progresismo funcionaba como un comodín en estas contradicciones: podía usarse para casi cualquier fin, por casi cualquier persona; era impredecible en cualquier situación dada, pero su uso social principal era como agente simplificador, un contextualizante que daba sentido a muchas cosas que parecían al borde del caos. Y la forma de hacer las simplificaciones – qué actos concretos se consideraban progresistas o no-progresistas – tenía consecuencias para la organización social.

Para cada mujer individual, el ser o no progresista también tenía consecuencias, por supuesto. Dentro de cualquier posición estructural – “manteniéndose otras variables constantes” – suponía diferencia que una mujer hiciera una interpretación progresista o no de la situación. Por ejemplo, una mujer progresista se movería más en el espacio, ya que definiría eso como deseable. Era más probable que tuviera un empleo o que estudiara que una mujer no-progresista de similares características, y era más probable que eligiera sus actividades según sus propios gustos más que por obediencia a sus padres. Debido a todo esto, era más probable que conociera a más diferentes tipos de personas, así que tendría probablemente una visión más matizada de la sociedad, lo cual a su vez podría predisponerla a ser más tolerante con fenómenos nuevos. Por conocer a muchas clases de personas, y por querer fiarse de su propio juicio y tener oportunidades de ejercerlo, tendría mejores posibilidades de elegir novio y llegar a conocerlo bien antes de la boda. En caso de dificultades, sería más probable que rompiera la relación, ya que no creería que tal acto la sentenciaría a una soltería célibe para siempre. Por los mismos motivos, tendría menos miedo de ser abandonada, y esto le haría insistir más en sus derechos en caso de conflicto, ya fueran relaciones de amor o de amistad.

Debido a todo esto, había cierta probabilidad que su marido compartiese las ideas progresistas, y esto le daría a ella muy buenos argumentos en las discusiones cotidianas por cuestiones relacionadas con el género, como el cuidado de los hijos, las tareas domésticas o la conveniencia de que ella buscara un empleo. Si él tendía hacia posturas basadas en los principios de complementariedad sexual y precedencia masculina, ella le podría llamar reaccionario, y sería un argumento eficaz. También es probable que marido y mujer se pusieran de acuerdo en no tener más que dos o tres hijos y en usar métodos “racionales” para garantizar que no nacieran más, por lo cual ella tendría una porción más grande de su vida libre para otros quehaceres.

No exageremos las consecuencias de una ideología, pero no las olvidemos. Y una ideología que parece coherente con unas circunstancias sociales y materiales que dan resultados visibles debido a unos acontecimientos históricos dramáticos será fuerte.

Había ciertamente mucha ambivalencia. Para algunos – los más progresistas – un período de optimismo y grandes esperanzas había sido reemplazado por un período de decepción. Todo el mundo *hablaba* de la nueva igualdad de género, pero había poco cambio en la práctica,

pensaban. Sin embargo el tiempo *debería* haber producido mejoras. Así que algo había salido mal. Alguien tenía que tener la culpa.

Esta ambivalencia por el presente se podía manejar generalmente más o menos bien. Pero había una tendencia a encubrir totalmente la ambivalencia por el pasado eligiendo una de dos posibles actitudes opuestas: “Se acabó y para siempre, ¡gracias a Dios!” O “Hay que hacer un esfuerzo y adaptarse a los tiempos, pero hay cosas importantes que son eternas, y antes estaban más claras.”

Para comprender la forma en que tales actitudes influían en las opiniones sobre cuestiones de género o en cómo una persona actuaría en situaciones críticas, conviene ver ejemplos. Las descripciones de la parte C sobre la creación de nuevos contextos femeninos también se pueden leer como ilustraciones de reacciones progresistas y no-progresistas al cambio. El capítulo 15 trata de una situación en la que diferentes interpretaciones de un concepto fundamental de género, la maternidad, competían para influir en las acciones de una mujer cuyas disposiciones habían entrado en contradicción con su experiencia reciente. Inés construía la maternidad de un modo progresista, pero estaba separada de su marido, una condición en la que una mujer sólo podía ser perdedora según las construcciones no-progresistas. Por eso, los argumentos de las mujeres separadas, para hacerla reconstruir su visión de la maternidad de una forma progresista, eran eficaces. Ella se daba cuenta de que si aceptaba esta reconstrucción, podría redefinir toda su vida de manera ventajosa. Tal vez incluso tuvieran razón las compañeras al decir que no tenía opción, pensaría. Aun así, la redefinición era difícil, y no sólo debido a la inercia intrínseca de las disposiciones. Según las definiciones no-progresistas, ella se arriesgaba a perder algo muy importante, y mientras no hubiese dado el salto, esa pérdida se veía como demasiado abrumadora. Renunciar a su definición de la maternidad le parecería igual a renunciar a su derecho a la dignidad, su derecho a la existencia social.

Capítulo 15. LA RECONSTRUCCIÓN DE LA MATERNIDAD.

La construcción cultural de la maternidad estaba altamente elaborada en Benituria y en España en general. Entre mujeres activistas se la consideraba uno de los obstáculos principales para una mejora de la vida de las mujeres, precisamente porque era la espina dorsal del rol femenino “tradicional”. Las mujeres progresistas percibían una oposición entre “madre” y “persona”. La imagen de la madre era la de un individuo que olvida que es una persona para hacer posible que otras personas puedan serlo. Esto es un “mito”, decían. No querían decir que no fuera verdad que las mujeres actuaran abnegadamente. Al contrario, querían decir que la imagen del autosacrificio era muy fuerte, tenía cualidades de mito en el sentido de modelar la conducta de una manera mucho más profunda que meras normas o costumbres.

El relato que sigue muestra cómo la protagonista, Inés, sufría debido a este “mito”, que había internalizado completamente. También muestra cómo las mujeres presentes desenmascaraban despiadadamente sus intentos de adaptar su discurso a las exigencias progresistas de la situación. También la castigaban por los intentos de utilizar el mito en beneficio propio – hacer eso, apropiarse del “mito” de la maternidad para salir ganando, era una variante de las prácticas de mano izquierda que siempre había sido eficaz pero que se criticaba ahora por indigno y contraproducente.

El contexto de la situación era una reunión de la Asociación de Mujeres Separadas; el relato también ilustra la dinámica de esta asociación.⁸⁸ (82) El ambiente era generalmente de este mismo tipo – una mezcla de cordialidad ruda, explosiones repentinas de “filosofeos” o sarcasmo, ganas ansiosas de hablar – y no sólo cuando el tema de la reunión fuera el problema particular de alguna de las presentes. Las dirigentes siempre hacían un análisis más feminista de las cosas que las demás, y no lo ocultaban, pero no llegaban a acusar a las otras de estar “atrasadas”. Cuando pronunciaban juicios despiadados sobre “las tradiciones”, se cuidaban de explicar que no querían ofender a nadie.

Sonia, la psicóloga de la asociación, abrió la reunión diciendo que acababa de suceder una cosa y que quería preguntar si podíamos ponernos todas de acuerdo para hacer de este asunto el tema de la reunión. “Una de vosotras me ha contado su problema en el pasillo, y pensé que sería interesante; tiene todos los elementos típicos de una separación: el marido abandona a la mujer, ella no tiene trabajo, ella se queda con los hijos y ahora uno de ellos quiere irse a vivir con el padre y ella está desesperada. Así que, ahora ya he dicho lo que pienso yo, pero creo que lo podemos hablar entre todas, porque así ella – está aquí – lo podrá oír y quizás le sirva de algo. Un poco de dinámica de grupo, que puede funcionar mejor que si sólo yo le digo cosas.”

Después del acuerdo formal de todas, Sonia explicó el caso. Empezó diciendo que el niño tenía ocho o tal vez nueve años. Inés, sentada en la parte de atrás de la habitación, gritó: “¡No, ocho!” Así supimos todas quién era la protagonista, pero Sonia continuó con la ficción de que no lo sabíamos. El niño tenía sentimientos ambivalentes. A veces odiaba a su padre, porque había habido violencia, etcétera. Pero la madre se daba cuenta de que el niño también idealizaba al padre, lo cual es muy normal en estos casos, y de que le echaba de menos. Así que un buen día, sin decir nada a nadie, sale del colegio y por su cuenta se va a casa del padre. Quiere vivir allí. La madre no le quiere dejar, está desesperada. ¿Qué hacer?

Nada más terminar de hablar Sonia, Isabel, la presidenta, se lanzó a un discurso largo y apasionado. Habló con tanta vehemencia que las otras mujeres intentaron tranquilizarla. “Isabel, bien, vale ya” y “ya has hablado lo suficiente, deja a otra.” Era fácil leer entre renglones que el caso de Isabel había sido similar, y que de allí su pasión, pero habló en términos generales, a diferencia de las demás. Dijo que es mentira que los niños no entienden lo que pasa. La mujer sufre mucho por culpa de la maternidad mitificada. “Yo no creo en la maternidad – ¡Yo creo en las personas!” Seguía diciendo que a veces la mejor madre es el padre. Hay que decir la verdad a los niños desde pequeños. Si ellos quieren estar con el padre, que estén con él; y esto para la madre no debe ser una tragedia. “Hay padres que lo hacen mejor que las madres, y no lo digo por despreciar a las mujeres, por favor, que ya sabéis que soy muy feminista y todo eso...”

Una mujer bajita y morena dijo quedamente: “La separación es casi siempre muy trágica. Yo tenía una hija que también se quería ir con su padre. Yo le dije que no, porque papá es malo, no puedes. Pasó el tiempo y ella dejó de empeñarse y no fue. Pero creo ahora que fue un error. Mucho tiempo después, por fin mi hija fue a comer con él un día, a su casa, que era nuestro antiguo domicilio. Y ya no fue un trauma. Volvió y me dijo, mamá, ¿sabes que sólo tenía dos muñecas allí? Así que no me hacía tanta falta ir. Es que, por lo que se ve, ella se había imaginado que tenía allí cajas y cajas de juguetes, y fue, y no, sólo había dos muñecas, así la situación perdió drama. Si le hubiera dejado ir de una vez, hubiera vuelto enseguida y en paz.

⁸⁸ Se puede leer como un ejemplo más de la creación de nuevos contextos femeninos, aunque era una asociación de toda la ciudad y no solo de Benituria. Cf la parte C: Lugares.

La solución en este caso, por eso, pienso que es: ¡déjale ir! Hay que pensar también, ¿qué pasa si me muero yo? Es triste, nadie quiere pensar en esas cosas, pero pueden pasar, y si falta la madre, con quién están mejor los hijos que con su padre, ¿no?”

Rosa, una de las dirigentes: “Yo no tengo hijos así que lo puedo mirar más fríamente. Los hijos tienen una entidad diferente de los padres. Por eso tienen sus derechos. Se pueden equivocar, claro, pero en ese caso que lo descubran por sí mismos.”

Una señora elegante con blusa blanca reluciente: “Hay que dejarles libres. Yo quise prohibir a mis hijos que viesan a su padre y eso fue un error.”

Rosa: “Hay que pensar en la independencia de la madre también. La mujer extrema, esa supermadre, siempre cariñosa, siempre dispuesta, no tiene entidad. Ata a los suyos con unos lazos que no son sanos. Ata a los hijos y les impide ser libres, y se ata a sí misma. La madre también necesita ser libre.”

Mari Luz: “Yo comprendo a esta mujer, aunque será un poco más joven que yo.” Se le escapó una mirada, una mirada para comprobar la diferencia de edad, así que fue obvio que sabía de quién estábamos hablando. “Yo ya tengo 43, y ya no lo haría así. Se va avanzando, algo aprendemos. Lo que dice Isabel sí que es verdad, que hay que decir siempre las cosas como son a los hijos, pero es muy difícil, la mayoría no podemos.” Isabel intentaba interrumpir continuamente y las mujeres a su alrededor se lo impedían. “Isabel, por favor, ya hablarás tú...” e Isabel murmuraba “Pero es que esto me pone...” Mari Luz siguió: “Otra solución sería no tener hijos. Vivir coherentemente es muy duro. Decides una cosa, pero luego esa cosa resulta muy diferente de la vida de las otras, de todas las que conoces. Y ser madre separada creo que es más difícil que ser madre soltera, que siendo soltera decides por lo menos tú sola. Yo hubiera sido madre soltera muy a gusto, creo que hubiera sido mejor para mí, pero también es difícil.”

Sonia habló de cómo la separación se vive siempre como una pérdida. “Pierdes a tu marido. En muchos casos no le querías ya, pero al fin y al cabo era tu marido y ya no lo es, entonces es una pérdida de alguna manera.” Y cuando perdemos algo, queremos compensarnos, así que las mujeres suelen volcarse por los hijos. “Es *tan* corriente que una mujer encuentre su compensación así. Ha perdido un amor, ahora se vuelca en otro, su amor por los hijos. Eso es malsano. No quiero herir a nadie, porque sé cuánto se sufre, pero esa dependencia es siempre nefasta. El hijo lo vive como un sufrimiento. El ejemplo del baúl de muñecas es muy bueno, los niños se inventan cosas. Sí, lo mejor es dejar al hijo escoger. Tiene derecho a eso, es una persona.”

A estas alturas todo el mundo se había dado cuenta de que Inés era la protagonista y la estaban mirando, así que Sonia decidió abandonar la ficción y se dirigió abiertamente a ella: “Por todo lo que tú misma dices, que va a estar mal con su padre, por todo eso volverá, se dará cuenta de que allí no está bien. Pero lo que no puedes hacer es negarle incluso a ir a pasar unos días de ‘vacaciones’ en casa de su padre, que es como se lo ha presentado su padre, y para el niño eso es un juego, y tú le parecerás muy mala si se lo prohíbes.”

Inés. “Si es que... ¡si supierais cómo es mi marido!... Sí, el niño tiene añoranza de su padre, y como yo lo veo así, le *pido* al padre que tenga al hijo una época. Sería mejor para él. Lo que pasa es otra cosa —¡a mí me han destrozado!” Se le rompió la voz y se le pusieron los ojos rojos, pensé que no iba a poder continuar, pero lo logró aumentando continuamente el volumen

de la voz. “Me han destrozado, desde hace diez años ya. Lo único que tenía ya, lo único que me quedaba eran mis ganas de trabajar por mis hijos, y ya hasta eso me lo quieren quitar. No encuentro trabajo, estoy muy mal, no puedo ser una persona porque hace un año que lo intento y no lo consigo, no consigo nada de nada y ya tengo ganas de mandarlo todo al traste...”

Se había levantado, y dejando las últimas palabras flotando en el aire se sentó de repente. Las mujeres murmuraban en coro: No, eso no, oye, escucha, no hagas eso...

Isabel: “Puedes tener *otras* cosas: amigas, trabajo, diversiones...”

Inés: “Te digo que llevo un año y no lo consigo.”

Una mujer dijo con énfasis tranquilo: “Pues, mira que yo – estuve 21 meses sin saber de mi hija, 21 meses sin siquiera saber dónde estaba. La perdí de año y medio y la recuperé con tres años y pico de edad. Estaba destrozada, yo sí, tenía que tomar un montón de pastillas, me daba golpes de cabeza contra la pared, no dormí en no sé cuánto tiempo... Y eso no es. Piénsatelo como unas vacaciones. Como yo te lo digo a ti ahora, así me lo decían a mí, pero no pude, así que sé lo difícil que es, pero no hay otra solución. Fíjate, en mi caso, intenté poner una denuncia, y el juez no me lo aceptaba, ¡porque la niña estaba con su padre!”

Inés: “Bien, ¡si mi marido fuera una persona normal!”

La otra, igual de tranquila: “¡Y el mío! Esa persona tan bellísima, que decía todo el mundo, lo he visto yo con una navaja en la mano dispuesto a matarme. Tú estás en una situación mucho mejor de lo que estaba yo.”

Sonia: “Lo que te preocupa es el bienestar del hijo, pero yo te digo que el niño no volverá en peor estado de lo que está.”

Inés: “¡Pero si su padre habla mal de mí! ¡Me lo van a poner en contra!”

Varias mujeres dijeron que eso es un arma de doble filo, que a la larga se volverá contra él. Si él dice que tú eres mala, y el niño con el tiempo se da cuenta de que no, ya lo creo que acusará a su padre de eso.

Inés: “¡Pero es que no sabéis! Mi marido no está solo, está con su madre, que en gran parte es la causante de todo. Antes el niño rechazaba al padre, porque había desaparecido, y sabía que no nos mandó nada de dinero en diez meses, y que por eso lo pasábamos tan mal. Pero de repente aparece su padre con unos regalitos y dice que la mala soy yo – y el niño se lo cree y se va con él, y yo quedo destrozada, que era la finalidad de todo, porque a él le dan igual los hijos, lo que quiere es hacerme daño a mí. Yo vivo con mi madre, y ella ve esta fea maniobra y me dice que si el niño se va, no volverá.”

Ahora varias de las mujeres parecían pensar que Inés no jugaba limpio con ellas. Reconocían la historia corriente de las suegras. Le dijeron a Inés que se fuera de casa de su madre, que no le hiciera caso, que estaba haciéndole chantaje emocional. Hubo muchos comentarios de lo fácil que es para los hombres comprar unos regalitos e impresionar a los niños que han pasado por una época de pobreza. Hubo comentarios acerca de las diferentes clases de chantaje, y el debate amenazaba con disolverse en varios debates simultáneos, hasta que una de las veteranas,

Fina, gorda, bella y bienhumorada, recitó con su potente voz un largo sermón para toda la habitación:

“Los hijos no son de uno o de otro, son de la naturaleza, pero la naturaleza se vale de los padres para darles vida a los niños. Por eso no hay que ir contra su voluntad. Y: ¡ojo, que los hijos casi siempre quieren ir con el que no está! Y: la madre tiene que vivir y no obsesionarse. Casi todos queremos dominar, hay que vigilarse. Y: No hay tantas ventajas con estar casada, ¡así que la separación no tiene por qué ser una tragedia!” Muchas voces alegres: “¡Y que lo digas! Fina, ¡eres una filósofa!”

Fina continuó: “Y finalmente quiero darte un consejo: tienes que estar bien arregladita, para que el espejo no te hable mal sino que te diga cosas bonitas de ti. Hay que salir todos los días y acordarte de tanta gente que está enferma del corazón o del cáncer, y que están muchísimo peor que nosotras, ¡que tan mal no estamos!” Todas las presentes rompieron a reír y algunas aplaudieron. Hubo muchos comentarios de cómo te sientes mucho mejor con un poco de maquillaje y ropa buena.

Cristina: “Mi caso, lo conocéis casi todas – estuve quince años aguantando lo que sabéis, lo que no se debe aguantar.” Se refería a abusos físicos y psicológicos. “Y no me fui por ser más madre que nada. ¡Yo sí que me mitificaba a mí misma! Ahora mis seis hijos tienen mucha ilusión de irse los fines de semana con él – pero es porque se van a lo que antes era su casa, en un pueblo, donde tienen sus amigos y todo eso. Y yo les dejo ir ¡por supuesto! El otro día mi hija de nueve años me explicó el cambio que ha habido en esa casa, que antes le parecía siempre tan bonita, y pensaba que era porque la casa era así, pero ahora se da cuenta de que era porque estaba yo, y ahora está sucia, con ratas y tal. Antes vivían bien, a pesar de todos los problemas que han visto, y sueñan con esos tiempos, pero ven que no van a volver. Les digo que si quieren ir con su padre ¡que vayan! Pero no quieren. Cuando vuelven de los fines de semana con él vuelven desmandados, que él les mimaba de mala manera, y tenemos problemas. Pero se quedan conmigo. Y en cuanto a mí – yo ahora digo: ¡pero qué idiota he sido! Por querer ser solamente madre, he pasado por tantas cosas que no tenía por qué soportar. ¡Hay otras cosas en la vida! ¡Yo sigo siendo madre, pero no exclusivamente!”

Una mujer de cerca de setenta años, una de las dirigentes: “Lo de Inés es muy reciente, y duele, claro. Yo lo único que te puedo decir es que no tienes más hostia que pasar por lo que estás pasando. Has hecho bien en dejarles ir, muy bien – ahora no te hagas sufrir a ti misma. La herida se cicatrizará. Y hablo de propia experiencia, también, pero no os cuento lo mío, porque es muy antiguo, de la guerra y todo eso, y ya no viene a cuento.”

Inés: “Querían irse y no querían, no sé, les he tenido que poner la maleta en la mano. Que se fueran ya de una vez. Pero mi problema es otro, que no encuentro trabajo, entonces cómo voy a arreglarme ni salir ni nada, si ni siquiera puedo mantener a mis hijos. Ahora solamente tengo dos promociones, son dos fines de semana, y luego nada.”

Varias voces dijeron que algo saldrá. Inés gritó, enfadada, que no, que esto lleva demasiado tiempo así... Movía la cabeza de lado a lado, con ira, resignación y desesperación.

Cristina: “Cuando mis hijos vuelven de sus fines de semana con su padre, vienen desorientados. Chillan, piden regalos... tardamos un par de días en ponernos como antes. Pero yo tengo el fin de semana para mí, puedo respirar.”

Inés: “Mi hijo sufre falta de cariño. Veo que busca algo que no encuentra por ningún sitio. Y ahora esto encima -¡le van a destrozar! La niña es otra cosa, por ella no me preocupo, se defiende -¡pero el niño!”

Rosa: “Tienes un deber *ineludible* contigo misma. Deja eso que si el hijo necesita esto o lo otro; ¡tú necesitas un montón de cosas! Tienes que reconstruir tu vida, que por lo que veo *nunca* te has preocupado por ti misma.”

Inés: “Es que sí, he tenido algo – ¡pero lo he perdido todo por culpa de ellos! Y ahora no encuentro salidas. Lo importante es el trabajo. Sin trabajar no puedo hacer nada. Me hacen gracia vuestros consejos, no puedo hacer nada mientras no tenga trabajo.”

Las mujeres se estaban impacientando. Se estaba acercando la hora cuando la sesión generalmente se levantaba para trasladarse a un bar cercano. E Inés no colaboraba. La mayoría se habían visto en situaciones similares a la suya, y habían salido adelante. El ambiente de apoyo y socorro se estaba deslizando hacia la hostilidad. Incluso Isabel se impacientaba: “Todas hemos tenido que *aprender*, todas hemos tenido, como quien dice, que bajarnos los pantalones, a trabajar en lo que sea, fregar o lo que sea.” Dos mujeres se rieron diciendo que hoy en día no es nada fácil encontrar ni unas pocas horas de limpiar escaleras.

Una mujer: “Mira, mucho cuidado en no deprimirte, porque en mi juicio lo ponían en mi contra el que tenía depresiones. Así que cuídate, que a la primera que te descuides, encima de sufrir, ¡te cogen por ahí!”

Inés se levantó, apretando su pañuelo, y dijo: “Aunque no lo creáis, os estoy agradecida por todo esto.” La mujer mayor dijo: “No estás tan mal como crees que estás.” Sonia la psicóloga lo resumió todo: “La que está bien consigo misma puede dar algo al niño; y si no, no puede. Y aunque no estés muy bien, lo que tienes que hacer es montártelo como si sí.”

Bajamos al bar. Inés también vino y se puso a hacer payasadas con un espejito y un estuche de maquillaje, riéndose de forma algo forzada mientras las demás la animaban maternalmente. Sonia me llevó a un rincón para que habláramos entre profesionales, preguntándome qué había “observado”. Hablé de cambio cultural y liminalidad. Sonia habló en términos clínicos del proceso que estaba atravesando Inés y de sus defensas. No fue un diálogo fructífero. Sí estuvimos de acuerdo en la necesidad de deconstruir la maternidad y en que los argumentos de estas mujeres eran muy fuertes en ese sentido. Pero Sonia sentía cierto escepticismo: “Dicen todo aquello, de pensar en sí mismas, pero en el fondo no lo sienten en absoluto.” Dije que eso confirmaba lo que había dicho yo de cambio cultural. Pero estuvimos nuevamente en desacuerdo cuando dije que podría ser arriesgado para las mujeres perder el mito de la maternidad mientras no tuvieran nada que lo reemplazara, y Sonia pensaba que deshacerse del mito era el primer paso absolutamente necesario antes de poder darse ninguno más.

El camarero vino a ayudarnos a colocar las mesas. Estaba ya acostumbrado a nosotras, veníamos todos los martes, así que coqueteaba y bromeaba, y varias de las mujeres le dedicaron bellas sonrisas. Me senté con un grupo de mujeres que estaban diciendo que habían tratado a la pobre Inés con demasiada dureza. Otras pensaban que se lo merecía, por mentirosa. “¡Ella jamás ha puesto maleta ninguna en sus manos! ¿No sabes que quiere abrir nuevos procedimientos para que el juez prohíba al padre ver a los hijos?” Las otras no sabían si creerse eso o no. El consenso consistía en que era necesario ser duro, por el bien de ella misma, porque

una no puede aceptar consejos comedidos cuando se siente así. “Todas sabemos cómo es” decían una vez y otra.

Los comentarios pasaron al rol de ellas mismas en darse apoyo. Varias decían que después del primer año aproximadamente, cuando necesitas la asociación para sobrevivir, a veces resulta pesado ir. A veces es aburrido, porque es la misma historia una y otra vez. A veces es doloroso, cuando algún caso se parece mucho al tuyo propio. Todas decían que es necesario vivir y pensar en otras cosas. Aun así, vas, porque te han ayudado y quieres ayudar a otras.

Esto era probablemente lo que sentían, sinceramente, en algún sentido. Era un hecho que la mayoría eran asiduas durante aproximadamente un año, después venían con menos frecuencia durante otro año, y luego desaparecían poco a poco. (Las que se quedaban se convertían en veteranas, dirigentes, y se quedaban porque se habían hecho feministas y veían un fin más amplio en las actividades.) Pero durante la sesión, las mujeres no parecían jugar roles de solidaridad o de deber, ni parecían aburridas. Estaban emocionalmente afectadas, y actuaban según sus sentimientos. Le gritaban y chillaban a Inés, viviendo la emoción de sus relatos, bombardeándola con sus argumentos, como si por el mero peso de sus convicciones pudieran sacarla de lo que veían como su ceguera.

Se podrían interpretar estas sesiones como etapas en un proceso colectivo, semi-consciente, de conversión cultural, no muy diferente de la conversión religiosa. Estas no eran mujeres intelectuales llegando a conclusiones después de un análisis de los hechos. Este no era un grupo militante intentando cambiar la sociedad. Estaban intentando cambiarse a sí mismas. Los acontecimientos las habían precipitado al caos – un caos social, cultural, material y psicológico. La única salida, pensaban, era cambiar su “mentalidad”, es decir sus premisas racionales y emocionales, su doxa. En esto no estaban totalmente abandonadas a sí mismas. Los expertos – abogados, psicólogos, maestros, feministas – les transmitían algunas de las circunstancias nuevas y sugerían un nuevo conjunto de premisas. Había un discurso progresista omnipresente al que recurrir. El trabajo que tenían que hacer por su cuenta – o ayudarse unas a otras a hacer – era ajustar estas nuevas ideas a su vida cotidiana y sus condiciones materiales, y luego hacer que esta nueva forma de vivir encajase con su contexto social. Inés no tendría más remedio que encontrar una manera de convertirse en “persona” sin disponer de los dos requisitos más fundamentales, unos ingresos y unos conocimientos vendibles en el mercado laboral, y tendría que encontrar una forma de convencerse no solamente a sí misma sino también a su madre, a su ex marido y a su suegra de que no salía perdiendo si sus hijos vivían con el padre.

PARTE E: PALABRAS

Capítulo 16. DE LAS AFIRMACIONES A LAS IDEAS.

Ahora podemos acercarnos más al corazón cultural del asunto. ¿Qué pensaban los benituranos de su propio sistema de género? ¿Qué decían de lo que las mujeres y los hombres *son* en general, y qué pensaban que suelen creer, querer, hacer, deber hacer las unas y los otros? Los benituranos decían muchas cosas sobre estos temas. Además había mucha información indirecta sobre género entre líneas de lo que decían de otras cosas.

Hubo un par de problemas, sin embargo. Uno de ellos trata del grado y tipo de generalización que es posible inferir a partir de un material empírico muy complejo. El otro problema tiene que ver con la dificultad de distinguir entre las ideas de la analista y las de los analizados. En este capítulo explicaré cómo intenté resolver estos dos problemas.

a. ¿Mi interpretación o la de ellos?

¿Cuáles son las cuestiones relacionadas con el género? Eso depende del sistema de género en cuestión. Sin embargo, si queremos comparar los sistemas de género, necesitamos algunos criterios para definir de forma universal lo que es relevante. Sabemos que diferentes teorías dan distintas respuestas.

Me propuse escuchar para descubrir qué tipo de cuestiones salían a relucir en los contextos donde se hablaba de género, y hacer una lista de ellas, y aparte hacer también una lista de los temas considerados relevantes por la antropología feminista y entrevistar a los informantes acerca de ellos. A continuación sería necesario comparar las dos listas y tomar decisiones en cuanto a las diferencias. En la práctica, no surgió ninguna dificultad en este sentido, porque tanto las mujeres como los hombres del barrio interpretaban la organización social de la reproducción y las representaciones culturales de la reproducción como relacionadas a “la vida de las mujeres” o “los problemas de la mujer.” Esto es, en sí, un dato de información sobre este sistema de género: se representaba como incluyendo la reproducción, y se representaba como teniendo que ver con las mujeres pero no con los hombres. En algunos discursos más sofisticados, se pensaba que “los roles” determinaban lo que hacían unas y otros, y por “roles” se entendía los roles establecidos para los géneros. Las feministas debatían la sexualidad y la educación de los niños, el matrimonio y el divorcio, pero también el mercado laboral, la legislación y la representación de las mujeres en la religión y en el lenguaje, etcétera. Las amas de casa beniturbanas hablaban de la división sexual del trabajo tanto en el ámbito doméstico como en el mercado laboral.

No había ningún aspecto de las representaciones beniturbanas del género que no formase parte del contexto del género tal como se construye en las teorías de los estudios occidentales de la mujer. En otras palabras las dos listas de temas que me había imaginado coincidían. Este tipo de problema, tan común para los antropólogos, brillaba por su ausencia en este estudio. Y todas las cuestiones que suelen verse como centrales e importantes para una descripción científica de un sistema de género fueron realmente mencionadas cuando se hablaba de de “roles” o “la situación de la mujer” en las conversaciones beniturbanas. En este contexto urbano y occidental, el problema antropológico no era acercarse a lo extraño, sino obtener una distancia de lo familiar para poder extraer información *nueva*.

Con este fin diseñé varias técnicas para distanciarme del material. Tenía técnicas para los diferentes tipos de material: observaciones, fuentes escritas, etcétera. Para las entrevistas, hice un experimento especial, detallado en el apéndice B. Los resultados de estos ejercicios especiales no contradijeron las de mis observaciones generales.

En los dos capítulos siguientes hago resúmenes de todas las generalizaciones que se podían extraer, cotejando los ejercicios especiales con la observación participante. Tratan de lo que *decía* la gente, no de lo que sinceramente pensaban en el fondo de su alma. No tratan de lo que la gente decía como contrapuesto a lo que pensaban o hacían, sino de lo que decían que parecía reflejar aquella parte de sus ideas que era posible verbalizar. Esto es un nivel más superficial que “pensamientos auténticos” pero no menos real.

b. Similitud en medio de la complejidad.

¿Qué clase de información es, entonces, la que obtenemos de mis generalizaciones? Tratan del sistema de género, sí, ¿pero las ideas sobre el género de quién? En medio de la variación en Benituria, había dos formas de solapamientos de ideas, y esto será probablemente válido en todas partes.

Un tipo es bien conocido y se suele llamar subcultura. Algunas clases de personas tienen más en común entre sí que otras. Tienen experiencias similares, así que sus habitus resultan similares. Edad, clase, sexo y origen regional son algunos factores que, por pesar mucho al determinar lo que le sucede a los individuos, tienden a agruparlos en la interacción social, porque sus experiencias similares producen ideas similares, por lo que encuentran más satisfactorio interactuar entre sí que con personas más diferentes. Se vuelven similares porque interactúan e interactúan porque son similares. En todas las sociedades existe algún conocimiento general de las pautas subculturales existentes, aunque algunas subculturas sean más sigilosas y más celosas en el mantenimiento de sus fronteras que otras.

Sin embargo, no se puede dividir una población en un número de subculturas, con una cierta cantidad de personas en cada una, que luego se pueden sumar e igualar al total. Esto es imposible porque se suelen definir las subculturas según una sola dimensión social cada una (hay excepciones, por ejemplo algunas culturas de juventud que se pueden definir por edad más clase más quizás nivel de educación y opiniones políticas, etcétera), mientras que cada individuo se define según muchas dimensiones. Por ejemplo, una mujer puede ser a la vez de edad mediana, andaluza, casada con un camarero y ama de casa. Y es mujer. Además, en Benituria casi cualquier especificación en casi cualquier dimensión podía combinarse con casi cualquier especificación en todas las demás dimensiones. (La gran excepción aquí, como en tantas otras maneras, es la categoría de amas de casa en la dimensión de relación a la producción. Es casi imposible que un hombre se halle en esa posición.) Un ama de casa de edad mediana andaluza en Benituria sería probablemente de clase obrera pero había otras posibilidades.

En otras palabras, se podían agrupar a los beniturianos en subculturas, pero las subculturas se entrecruzaban. También cambiaban con el paso del tiempo. Lo más cerca que se puede llegar a una descripción de las diferentes subculturas en cuanto a la cuestión de género en las vidas de las mujeres de Benituria será algo así como lo esbozado en mis tipos ideales.

Hay también otro tipo de solapamiento de ideas. A pesar de la variación, hay ciertas ideas que son compartidas – más o menos – por todos. Miembros de diferentes subculturas tienen diferentes maneras de relacionarse entre sí, y si una persona intenta interactuar con un miembro de otra subcultura de una manera que no es apropiada dentro de la subcultura de esa persona, el resultado es imprevisible. Por ello, ese tipo de conducta resulta poco práctico en una gran ciudad. Cuando muchas personas se encuentran con muchos desconocidos cada día, como es el caso en todas las grandes ciudades, se producen ciertas disposiciones mínimamente compartidas. Y este telón de fondo resulta desproporcionadamente importante (en relación al número de ideas compartidas) por entrar en uso tan a menudo. Incluso cuando dos personas de la misma subcultura interactúan, sabiendo que comparten muchas ideas debido a su similitud social, también saben que una parte de lo que comparten es también compartida por personas muy diferentes a ellos.

Cuanto más grande la complejidad social, más abstractas resultan las ideas ampliamente compartidas, la cultura generalizadora. Y en vista de que el espacio público de Benituria era compartido por personas de casi todas las categorías sociales y todas partes de España, se comprenderá que el nivel de abstracción de lo que todos compartían era alto. Era probablemente similar a lo que era compartido en todas las grandes ciudades del país.⁸⁹

Sin embargo, la cultura generalizadora puede incluir ideas bastante sustanciales en cuanto a ciertos temas, especialmente en cuanto a temas controversiales que están en la agenda del debate público y están en proceso de ser elaborados colectivamente. En estos casos, las ideas de los individuos son diferentes, pero son comparables según algún criterio, y la gente conoce las alternativas. Los roles de género era un tema de este tipo en Benituria en 1983. Otros eran por ejemplo la religión y la política, donde resultaba evidente que había diferencias de opinión, pero las variaciones estaban agrupadas en un número de posturas bien conocidas.⁹⁰

Puesto que hay mensajes que llegan a círculos anchos incluso en una sociedad compleja, lo que es compartido no siempre es tan abstracto como se podría creer si se tomaran en consideración las varias perspectivas subculturales. Había en Benituria una serie de ideas muy concretas que se encontraban tan ampliamente difundidas que resultaban casi dóxicas.

c. La entrevista como un contexto de la cultura generalizadora.

En el próximo capítulo se describen las partes relacionadas con el género de la cultura generalizada de Benituria; esta descripción se basa principalmente en el material de las entrevistas. Está cotejado, como dije, con mi conocimiento integral del barrio, porque no hubiera podido interpretarlo correctamente de no haberlo hecho así. Pero está basado especialmente en datos de entrevistas, y todas las citas provienen de entrevistas; esto se debe a que pienso que las entrevistas, mejor que ninguna otra clase de material, ofrecen una visión del común cultural – lo que todo el mundo sabe que todo el mundo sabe.⁹¹ Veamos por qué es así.

Una entrevista es un contexto semi-formalizado. La relación exacta entre la entrevistadora (yo misma o los ayudantes) y la persona entrevistada variaba desde ser desconocidos totales hasta ser amigos íntimos. Pero el contexto mismo de una entrevista es siempre, a pesar de ello, un contexto más o menos intermedio. No se parece a la amistad, porque aunque la entrevistadora sea una amiga, hay que tener en cuenta a otro interlocutor, el desconocido “público general”, que es para quien se lleva a cabo la entrevista. Por otro lado, aunque las dos personas no se hayan visto antes jamás, la interacción es de tipo amistoso. No es un contexto claramente formalizado (por lo menos mis entrevistas no lo fueron) y no se pone en juego ningún interés importante. Además, en estas entrevistas, el tema visible era la propia vida del informante, un tema que a nadie le parece aburrido pero que nadie expone totalmente sin autocensura.

⁸⁹ Evidentemente con la excepción de las especialidades locales. Por ejemplo, en Valencia cualquier persona tiene la opción de introducir unas pocas palabras del idioma valenciano en las conversaciones en castellano para conseguir así ciertos efectos. Los valenciano-parlantes lo hacen en las dos direcciones y a menudo. Los castellano-parlantes aprenden rápidamente unas pocas palabras corrientes en valenciano y las usan para efectos especiales aunque no hablen nada de valenciano por lo demás. Valencia tiene diglosia. No es el caso de todas las ciudades españolas e incluso las que sí lo tienen probablemente interpretan el hecho de diferente manera.

⁹⁰ Los temas de este tipo se vuelven bien conocidos y se ordenan en relación unos a otros tanto mediante la comunicación directa como mediante los medios de comunicación. Cf Hannerz 1982. Mi intención aquí no es analizar los canales comunicativos de los mensajes de igualdad ni discutir los procesos de hegemonía y resistencia contra la hegemonía. Estas son ciertamente cuestiones importantes, pero este libro se concentra en los resultados de tales procesos.

⁹¹ La expresión viene de Hannerz 1983.

Lo que viene a significar todo esto es que los informantes entrevistados tendían a quedarse dentro del código cultural marcado por el nivel de consenso. La situación típica de una entrevista es de comunicación cortés con un interlocutor relativamente desconocido. El hablante desea ser visto como una persona relativamente informada, relativamente madura, de opiniones defensibles y responsables, etcétera.

Por supuesto que un informante puede decir cosas culturalmente incorrectas también en este tipo de situación, para provocar o insultar, o porque se siente incómodo por alguna razón o debido a una tendencia personal a llevar un intercambio de opiniones a sus extremos. Esto ocurría a veces. Pero teniendo un conocimiento mínimo de la cultura generalizadora, es fácil identificar estas ocasiones, y una vez identificadas se puede tomar la decisión de, o excluirlas del análisis, o interpretarlas para obtener información de algún tipo especial. Aparte de esto, la mayoría de las personas no desean presentarse como culturalmente ineptas o inaceptables. Por lo tanto, lo que decían los benituranos en las entrevistas era representativo, no de lo que realmente y profundamente *pensaban*, sino de lo que se podía *decir* en público, más o menos sin temor a controversias, es decir de lo que era culturalmente aceptado en Benituria.

Sin embargo, una cultura siempre define lo permisible de un modo aproximado. E incluso para los nativos no es siempre fácil determinar lo que pertenece realmente al nivel consensual, especialmente en un tiempo y lugar tan fluido como Benituria en 1983. Los benituranos cometían errores culturales cada tanto tiempo, y éste era un hecho bastante destacado *de* su cultura.⁹²

Por lo tanto no todo lo que sigue era aceptable, necesariamente, para todos los benituranos. Pero todo forma parte del repertorio posible de un número de habitantes de un barrio de la ciudad de Valencia en 1983. Había suficiente margen de seguridad para que los informantes dijeran lo que dijeron sin temor a meter la pata gravemente.

Según Briggs (1986), una entrevista es un tipo especial de interacción humana, y, como siempre, el significado de lo que se dice es un producto de la interacción y de toda la situación que la define. Y lo que se dice tiene muchas otras funciones aparte de las sustanciales o referenciales. Precisamente por esto, hay mucha información en las entrevistas además de la meramente referencial.

Una entrevista solicita modelos conscientes de los acontecimientos socioculturales, lo cual supone extraerlos de sus contextos naturales. La entrevista es un contexto especial. Hay un reconocimiento teórico creciente de que el contenido no se puede separar del contexto. Por ello, lo que he hecho yo es coleccionar dos tipos de datos (entrevistas y observaciones), comparándolos luego entre sí en la esperanza de descubrir cosas que no estén del todo presentes en ninguno de los dos tipos de datos independientemente del otro. Existen cosas que se dicen pocas veces directamente pero a menudo indirectamente, y tienen que ver con doxa. Establecí un contexto de entrevista y analicé el material de las entrevistas *como tal*, cotejando finalmente las generalizaciones resultantes de estas con las que resultaban de la observación normal. Ya que la meta final es esquivar, pienso que necesitamos algo de experimentación metodológica. (Véase también capítulo 4, sección e.)

⁹² Cf por ejemplo el capítulo 11, sección a, cuando María José no sabía si fumar o no, y sección b, cuando MaryAngeles habló de anticonceptivos de una manera que hubiera sido apropiada en un contexto más conservador pero no en el grupo de mujeres.

Los datos de las entrevistas tratan de la misma vida social que observé, evidentemente, pero eso es así solamente en un nivel superficial. Por ejemplo, si un informante dice que “por supuesto” desconfía de los curas, y si yo luego averiguo que va a misa con regularidad, no saco la conclusión que la persona en cuestión miente ni que la presión social le obliga a ir a misa. Busco más información sobre las razones por las que va a misa y sobre lo que piensa de los curas. Habrá probablemente más información en la misma entrevista y todavía más en otras cosas que sé de su vida y de las vidas de personas en circunstancias similares. Lo importante, sin embargo, es que haya dicho “por supuesto”. Puede que no desconfíe tanto como dice de los curas, o puede que sí, pero lo que aprendemos es que encuentra deseable darme la impresión de que desconfía y también que considera que se puede dar por hecho que tal postura es lo deseable. Esto es un mensaje metacomunicativo que sólo en parte trata de curas. Trata de qué clase de persona es ella en esta interacción. Maneja las impresiones que quiere que yo tenga de ella. Es auténtica para sí misma y para con la comunicación en curso. Según su interpretación de la combinación de estas dos cosas, por alguna razón debe ser tajante acerca de la ambivalencia religiosa. Este es el dato que derivo de tales afirmaciones, y el análisis del dato tiene que depender luego, por un lado, de lo que dice la misma informante sobre otras cuestiones y, por otro lado, de lo que dicen todos los informantes sobre la religión. De esta forma, se consigue que los datos de las entrevistas hablen sobre la realidad a la vez que se evita la confusión entre lo que se dice y lo que se hace.

Utilicé las entrevistas de los estudiantes con cautela, porque la única información que tenía a mi disposición sobre el contexto eran los informes escritos, pero algo de información contextual que hacía posible la interpretación solía haber en ellas, también. Veamos un ejemplo:

La idea de la pureza surgía en lugares inesperados, incluso en el discurso de progresistas que insistían en que todos esos viejos “tabúes” ya habían sido superados. A veces eran conscientes de la contradicción, a veces no. Era una contradicción difícil, porque la disposición para sentir que la sexualidad era algo sucio era casi tan fuerte como la disposición para querer cambiar estas ideas. Una ayudante femenina entrevistó a un hombre joven, que *no* era su novio, según especificó. Le preguntó si pensaba que es el hombre o la mujer quien debe tomar la iniciativa para conocerse. El empezó diciendo, muy progresistamente, que deberían tener los mismos derechos y las mismas obligaciones, y que era aburrido que fuera siempre el hombre que tenía que tomar la iniciativa. Pero añadió una duda que no quería reconocer como propia. Dijo que sabía de “muchos” que desconfiaban de una mujer que toma iniciativas. “Porque puedes pensar fácilmente, anda, esta tía, no es nada tímida, y si me dice esto ahora a *mí*, entonces quién sabe...” Es decir, quién sabe si no lo habrá dicho a muchos. Su falta de timidez demuestra experiencia, y eso es malo. Ha hecho cosas, no es pura.

La entrevistadora le preguntó a continuación si pensaba que una mujer debe ser virgen al casarse. El dijo: “En absoluto, eso es un prejuicio viejo y una discriminación de la libertad de las mujeres.” La entrevistadora entonces le preguntó si en consecuencia no le importaba que su novia hubiese tenido amantes anteriores. Su reacción inmediata: “¡Eso es tergiversar la pregunta!” Luego se dio cuenta de su propia contradicción, se rió y dijo que tendría que acostumbrarse a la idea y “que si puedo elegir, supongo que prefiero la manera antigua.”

Sabemos poco del contexto de esta entrevista. Lo que dice el joven nos da poca información acerca de cómo actúa realmente en la compañía de mujeres. Pero el contexto del desarrollo del intercambio verbal muestra que el joven siente una contradicción interna entre las ideas progresistas de igualdad y libertad y una disposición para interpretar estos conceptos de

diferente manera para hombres y para mujeres. También da muestras de dos técnicas que tiene para manejar esta contradicción. Adjudica algunas opiniones a otras personas, e intenta colocar una barrera conceptual entre las ideas y la práctica. “¡Eso es tergiversar la cuestión!” es su reacción automática cuando la entrevistadora cruza esta barrera y traduce sus afirmaciones abstractas ideológicas a algo personal. (La situación ha debido de ser de amistad auténtica, ya que al final el joven fue capaz de admitir su contradicción y reconocer la fuerza de sus disposiciones no-progresistas.)

Finalmente, hay información importante en esta entrevista acerca de la fuerza de las ideas de la pureza y de cómo chocan contra ideas que pertenecen a otros sistemas de valores. Cuando se compara esto con información similar de otras entrevistas y de observaciones, se hace posible generalizar acerca del estatus cultural de la idea de la pureza, aun cuando las opiniones varíen y aun cuando no se puede aceptar ninguna afirmación como literalmente válida.

Capítulo 17. TEMAS DE GÉNERO.

Este capítulo es un resumen de las generalizaciones obtenidas mediante los métodos descritos en el capítulo anterior, en la sección e del capítulo 4, y en el apéndice B. En la parte F veremos su significado. Los temas que resultaron de la combinación de la teoría general del género y los temas que suelen mencionar los benituranos en el contexto del género, son: amor, y su fase inicial el noviazgo, el matrimonio, la familia, los hijos, la sexualidad y las tareas domésticas. Pero empezamos con las opiniones acerca de lo que *son* los hombres y las mujeres.

a. Hombres y mujeres.

¿Cómo son las mujeres? ¿Cómo son los hombres? ¿Hasta qué punto son parecidos y hasta qué punto diferentes y por qué? Al preguntar yo directamente sobre las diferencias entre hombres y mujeres, casi todos los informantes dijeron que los hombres y las mujeres son diferentes, sí, pero la mayoría subrayaban que esto se debe a la educación, no a diferencias naturales. Incluso las mujeres que casi nunca leían una palabra impresa pensaban que las ideas esencialistas ya no eran “científicamente” aceptables.

Ni un solo informante dijo que los hombres y las mujeres fueran iguales, ni en el sentido de justicia ni en el sentido de parecerse. La división de trabajo era demasiado evidente, nadie podía dudar de las diferencias de roles. Sin embargo, igualdad en el sentido de justicia era un objetivo que pocos rechazaban. Así que pregunté por los obstáculos. Algunos parecían pensar que la ideología de igualdad conllevaba que tenían que negar la existencia de obstáculos. La mayoría de las mujeres, sin embargo, sacaban a relucir los obstáculos incluso antes de que yo preguntara por ellos. Un ángulo corriente era psicologizar. Decían que los hombres tienen necesidades psicológicas o estructuras de personalidad que les hace crear obstáculos para las mujeres. Los informantes algo más sofisticados mencionaban aspectos de la estructura social, como por ejemplo la educación más limitada de las mujeres o su carencia de conocimientos apropiados para el mercado laboral. Pero la mayoría de los obstáculos mencionados tenían que ver con la naturaleza femenina. Las mujeres son cotillas; las madres educan a sus hijas de manera represiva; son las mismas mujeres las que no quieren ni colegas ni jefas mujeres; las mujeres se llevan mal entre sí; las mujeres dicen que quieren la igualdad pero de hecho quieren que los hombres dominen; etcétera. Las más progresistas intentaban no parecer demasiado

misóginas pero pocas lo pudieron evitar del todo. Con todo, la educación era la explicación y la educación era el remedio.

Un obstáculo especial era la maternidad. Se consideraba que la maternidad era un factor tanto psicológico como sociológico. Las mujeres desean tener hijos, y una vez que son madres, no les sobra energía para nada más. Tal como son las cosas, un niño requiere 24 horas de atención al día, todos los días, así que, evidentemente, una madre no puede estudiar o trabajar fuera de casa, y en consecuencia no podrá tener las mismas oportunidades que los hombres.

Muchos informantes se sentían bastante optimistas en cuanto a las posibilidades de eliminar los obstáculos. El tiempo supone mejora, así que si no de otra manera, al menos con el tiempo, las cosas negativas desaparecerán por sí solas. Pero precisamente los más progresistas expresaban más pesimismo. Sí, está todo cambiando, pero muy despacio, decían; la mayoría de los demás informantes decían que han pasado ya un montón de cosas de manera que casi casi ha llegado la igualdad.

Unos pocos informantes pensaban que la igualdad no era conveniente. Se podía esperar esta clase de opiniones como consecuencia del régimen de Franco o de la influencia de la iglesia, pero si éstas eran las raíces ideológicas de sus opiniones, los informantes jamás lo decían. Lo que salía en sus comentarios era más bien una confusión del concepto de similitud con el de justicia.⁹³ Por ejemplo, un joven dijo: “Opino que está muy bien si se puede conseguir que las mujeres tengan mejores vidas y todo eso, pero no igualdad, porque si hombres y mujeres son lo mismo, entonces el amor es imposible; tiene que haber una diferencia, porque si algún día resulta que me gusta un hombre tanto como una mujer, ¡es el fin!” (Cf también abajo, acerca del énfasis cultural en el amor.)

Había también algunas evaluaciones positivas sobre las mujeres. Había quien pensaba que las mujeres son más autónomas que los hombres porque reproducen la vida diaria. La fuerza o más bien el aguante de las mujeres era un tema constante. Tanto los hombres como las mujeres bromeaban mucho acerca de qué sexo era en realidad el sexo fuerte, y esta predilección podría ser un síntoma de una contradicción cultural sin resolver.

La nota dominante en cuanto a las cualidades de las mujeres era la ambivalencia, a pesar de que tanto los comentarios positivos como los negativos solían estar cuidadosamente equilibrados, para parecer “justos”. Más o menos lo mismo se puede decir de los comentarios sobre los hombres. Había más comentarios negativos, aunque el énfasis en las cualidades negativas de los hombres no era tan fuerte como en las de las mujeres. Los comentarios positivos sobre los hombres eran más sinceramente positivos. Y surgían sobre todo cuando las mujeres hablaban de sus padres. Papá es la Persona Maravillosa de la infancia. Tanto mujeres como hombres idealizaban a sus padres.

Los comentarios negativos sobre los hombres surgían a menudo en conexión con los comentarios negativos sobre las mujeres, con el mensaje de que los hombres no son mejores. Por ejemplo: las mujeres son cotillas, sí, pero los hombres también. Pero había dos temas negativos exclusivos de los hombres. Las mujeres decían que los hombres son egoístas y dados a controlar a las mujeres. Los hombres son egoístas porque quieren ser atendidos en la casa sin

⁹³ Gullestad (1984) afirma que esta connotación cambiante del concepto de igualdad es una característica escandinava con raíces en una conceptualización de la justicia *como* similitud. La disposición para la autoafirmación hace que la similitud no les parezca muy deseable a los benituranos, pero de todos modos el deslizamiento conceptual está presente también en su pensar.

ver ninguna razón para que el servicio sea recíproco. Sin embargo se les excusaba por este egoísmo, porque se consideraba innato. “Lo que pasa es sencillamente que él *no se da cuenta* de que yo también puedo estar cansada.” También se mencionaba el egoísmo en asuntos de dinero. Como la mayoría de las mujeres no sabían cuánto ganaban sus maridos, no podían juzgar hasta qué punto eran justos con ellas. En consecuencia las acusaciones eran mutuas: las mujeres pensaban que los hombres son tacaños, y los hombres acusaban a las mujeres de irresponsabilidad.

La disposición de los hombres de controlarlas era algo que las mujeres sentían con claridad. Las informantes de mayor edad daban ejemplos de medidas estrictas de control que serían impensables hoy,⁹⁴ muchas veces con el fin de subrayar lo mucho que habían mejorado las cosas. Las informantes más jóvenes solían pensar que los hombres de hoy tienen las mismas ganas de dominar, pero que las mujeres han aprendido a rebelarse. “¡Yo jamás aguantaría lo que mi madre ha tenido que aguantar!” Obviamente los muchos relatos de hombres controladores y mujeres rebeldes y calculadoras tienen que ser interpretados a la luz de la disposición a la autoafirmación. (Cf el capítulo siguiente.) Estoy segura de que las mujeres exageraban su resistencia. Pero también se pueden interpretar estos relatos como una señal más de la deslegitimación del sistema antiguo de género. Los hombres que no logran controlar a las mujeres siempre han sido considerados ridículos. Ahora, los hombres que intentaban controlar a las mujeres eran ridículos (por lo menos a ojos de las mujeres), lo consiguieran o no. Si lo conseguían, eran además anticuados y malos.

Al hablar de cómo no debe ser un hombre, la mayoría de las mujeres hablaban de egoísmo y agresividad. Pero algunas también hablaban de debilidad y estupidez. Se referían a una capacidad insuficiente para enfrentarse con el mundo para mantener a la familia. Los adultos económicamente dependientes tienen un problema al tratar con el individuo de quien dependen: no le pueden abandonar, así que necesariamente desearán que les trate bien, y como no pueden obtener las necesidades para la supervivencia sino a través de él, necesariamente desearán que tenga habilidades para obtener los medios de vida, aunque eso signifique que actúe de una manera desagradable en otras relaciones. Una consecuencia de esto es que los adultos no-dependientes verán a los adultos dependientes como contradictorios. Les parece que se les pide que sean amables y agresivos a la vez. “Las mujeres no saben lo que quieren.” También les parece que los dependientes siempre están pidiendo favores materiales y se olvidan de otros aspectos de la vida. “Las mujeres son mucho más materialistas que los hombres.” Intuitivamente notarán también hostilidad reprimida detrás de las conductas congradadoras – tanto hombres como mujeres insistían en la poca fiabilidad de las mujeres. “Los hombres son más nobles.”

En total, el retrato que se hacían hombres y mujeres mutuamente era altamente ambivalente con una tendencia hacia lo negativo en ambos casos.

b. Amor.

⁹⁴ Negarse a salir con una novia vestida de un color que no le gustaba al novio; llamar por teléfono a horas irregulares para controlar que la novia o la esposa estaba en casa; negarle a la novia el derecho a bailar, ni siquiera con su novio, para que no se la *viera* (mientras que él bailaba con la que le apetecía – cf más abajo sobre el concepto de ser visto), etcétera. La sanción del novio era siempre romper la relación, lo cual era una sanción grave, porque generalmente suponía condenar a la novia al celibato = no-maternidad. El marido tenía sanciones económicas y la amenaza de la infidelidad.

Pero a pesar de la ambivalencia, estas dos categorías de seres humanos se suelen sentir mutuamente atraídos. Y la ideología del amor era fuerte, era un bien dóxico. El amor era necesario para la buena vida. Se entendía como algo que requiere esfuerzos, y se daba por hecho que habría dificultades, pero también se daba por hecho que la mayor parte de las veces una pareja lograría establecer una relación buena y duradera, si los dos eran personas medianamente inteligentes y éticas, y que esta relación les conduciría al matrimonio y a tener hijos, a no ser que hubiese impedimentos especiales.

La ideología no se consideraba diferente para hombres y mujeres. Se suponía que los dos sexos quieren amor, serán infelices si no lo encuentran, son susceptibles de enamorarse incluso a veces en contra de su propia voluntad, etcétera. Pero simultáneamente se pensaba que el amor es más importante para las mujeres que para los hombres. En realidad, el discurso de los informantes hombres era más romántico (con reservas en cuanto a mis conocimientos limitados de ellos). En el discurso de las mujeres se notaban dos clases de escepticismo. Algunas mujeres jóvenes y un cierto número de las mayores pronunciaban las palabras típicas de las mujeres dependientes de todos los tiempos y lugares: estaban enamoradas porque el hombre era “bueno”, “no tiene vicios”, “tiene un empleo estable” etcétera. Por otro lado las feministas hablaban de los prejuicios profundos de los hombres contra las mujeres, que les hace engañar y explotar a las mujeres. Pero ninguno de los dos discursos escépticos tenía intención de ser anti-amor.

En una sociedad basada en la complementariedad entre los sexos, puede que hombres y mujeres no se entiendan muy bien, ya que viven en universos diferentes, pero todo el mundo sabe qué se puede esperar, y hay legitimaciones y explicaciones para los malentendidos más frecuentes. Hay también procedimientos establecidos para resolver los conflictos más habituales que se produzcan. En Benituria, la complementariedad seguía siendo la realidad social para casi todo el mundo; sin embargo, la ideología dominante progresista la rechazaba. La ideología del amor predicaba comprensión mutua profunda y una vida vivida igualitariamente. El contexto social y cultural, tan cambiante y complejo, suponía que pocas personas o situaciones fueran previsibles, y por lo tanto en todas las relaciones fundamentales las personas se decepcionaban a menudo unas con otras, y resultaba especialmente difícil practicar el amor tal como prescribía el ideario progresista. Pero ese ideario existía, claramente.

El contenido de la ideología del amor se veía con especial nitidez en los comentarios sobre mis “casos típicos”. La chica embarazada no debía casarse con un hombre a quien no amaba, ay no, “no, por nada del mundo,” “eso es absurdo”. La mujer que averiguaba que su marido le era infiel debía averiguar si él todavía la quería o no, y también debía decidirse si ella todavía le quería a él o no, y del amor debía depender su decisión. El caso siguiente (de la lista de casos), en el que ella encontraba un nuevo amor, generalmente hacía a los informantes contestar con entusiasmo. “¡Qué bonito!” “Ay sí, oh, sí, por supuesto, ¡que se amen!” En el caso de la mujer separada en una situación económica desesperada, también entraba el amor como una consideración importante. Generalmente los informantes decían que no debía aceptar, porque no estaba enamorada del hombre, así que sería como vender su afecto, y no, esas cosas no se venden. Algunos decían que no debía aceptar por respeto a la esposa del hombre o por respeto a ese matrimonio. Pero la mayoría de los informantes también decían que era un caso muy difícil, porque todos sabemos lo difícil que es encontrar trabajo hoy en día y que todos hacemos casi lo que sea si estamos lo suficientemente desesperados. Algunos hallaban la solución en un ligero lavado de cerebro: la mujer debía intentar asegurarse, a lo mejor le quería a pesar de todo. Y si era así, le debía pedir que se separara de su mujer, porque si no lo hacía, era prueba de que no la quería a ella. Tenía que ser mutuo.

Este amor prescrito por la ideología no era frecuente, por lo que yo podía ver. Pero en muchos matrimonios de larga duración había otro sentimiento. Algunos informantes lo llamaban "amor realista". No era romántico y no tenía nada que ver con la sexualidad o ni siquiera el placer de la compañía de la otra persona. Tenía que ver con seguridad emocional y ausencia de soledad, en alguna medida, pero la columna dorsal del sentimiento era una sensación agradecida de que la otra persona era económicamente fiable – no mentía, tenía cuidado con los gastos, etcétera. Las mujeres progresistas interpretaban esto como conformismo, como renuncia de la "autorealización" que ellas pensaban debería ser el objetivo. La gente joven lo construía como resignación en ausencia del amor verdadero y apasionado.

Para los jóvenes y progresistas, el amor había llegado a ser prácticamente la única razón aceptable para la continuidad de un matrimonio. Como casi todas las mujeres eran económicamente dependientes de sus maridos, encontraban formas de referirse al amor también en casos donde parecía ausente. “Desde que supe de la infidelidad de mi marido, siento casi repugnancia por él, ésa es la verdad. Pero me esfuerzo por superarlo. Al fin y al cabo, se ha arrepentido, dice que no lo hará nunca más, y es tan buen padre y... en el fondo todavía lo quiero, es sólo que tengo que encontrar una manera de perdonar...”

c. Noviazgo.

Los progresistas protestarían con desprecio por la palabra misma: ¡Noviazgo! ¡Eso es una cosa del pasado! La gente joven de hoy día no tiene noviazgos, dirían.

Pero sí los tenían, y algunos incluso los llamaban por ese nombre. Otros tenían algo que se parecía a noviazgos pero no sabían cómo llamarlo. Este agujero semántico en el idioma era significativo. El fenómeno que predominaba en 1983 no podía llamarse por el nombre de antes, porque antes no existía. Anteriormente se formaban las parejas únicamente con vistas al matrimonio, mientras que ahora existían parejas que no tenían intención de casarse, que no se habían decidido todavía, o no sabían lo que preferían o no querían pensar en el futuro. El matrimonio había dejado de ser la meta dóxica para una relación de pareja. En vista de que un noviazgo era una relación de pareja con el matrimonio como único y explícito objetivo, sin ninguna otra clase de objetivo posible, la palabra antigua no era ya apropiada.⁹⁵ Pero como no había ninguna palabra nueva, se seguía usando muchas veces la vieja de todas formas.

Tradicionalmente, las costumbres del cortejo habían variado fuertemente entre clases y regiones. Permítaseme ilustrarlo con la historia del noviazgo de una joven, contada a una entrevistadora ayudante, una historia que para la mayoría de los benituranos sería representativa del “antes”. La joven entrevistada contó que conocía a un joven de un pueblo vecino, y explicó cómo llegó a comprender que existía atracción mutua, sin que hubiesen hablado ni una palabra, hasta que un día en las fiestas de su pueblo, él se acercó a murmurarle que deseaba hablar con su padre. Ella contestó que lo tenía que pensar, y con esas palabras se despidieron. “Porque me sentía tan avergonzada delante de él, pero era más feliz que para qué, ¡imagínate!” Al día siguiente le dijo que sí, y el joven fue a hablar con su padre y ese mismo día ella acompañó al joven a visitar su pueblo. Describió la vergüenza que pasó al entrar en el bar allí. “Estaba lleno de sus familiares y amigos; y mirase por donde mirase, había gente mirándome.” Sólo tenía diecisiete años, pero a partir de ese día le era impensable romper el

⁹⁵ Para buenas descripciones del noviazgo tradicional, ver Ferrándiz y Verdú (1975) y Martín Gaité 1987.

noviazgo. Para la juventud urbana de 1983 esto sonaba medieval, pero sucedió en 1977. La explicación está en la variación regional; la joven pareja era de una zona aislada y pobre de Andalucía. Pero en el momento de la entrevista vivían en Valencia, estaban casados y tenían un hijo; arrendaban un bar. La ayudante, una estudiante universitaria de 18 años, urbana, era su prima. Las dos mujeres, familiares y vecinas, aparentemente viviendo en el mismo mundo, tenían experiencias tan distantes entre sí, o más, como entre una europea del norte y una europea del sur.

Con todo, algunos aspectos del noviazgo eran, o por lo menos habían sido hasta muy recientemente, bastante generales. Todas las mujeres de edad mediana y muchas de las más jóvenes subrayaban que su primer noviazgo *tenía* que ser un acierto, porque las posibilidades de conseguir un segundo novio⁹⁶ eran pocas, independientemente de quien tuviera la “culpa” de una rotura. Estabas “usada” aunque siguieras siendo virgen. Muchas mujeres describían su gran indecisión al recibir una propuesta de relación por parte de un hombre; tenían que decidir a base de muy poca información, y la decisión repercutía nada menos que en su futuro entero, el futuro económico además del sentimental. Muy pocas mencionaron el rol de los padres en la decisión. Pensaban que habían decidido por su cuenta, o por lo menos ahora querían pensar que así fue, o querían dar esa impresión. Pero de hecho pocas decidirían en contra de la voluntad de los padres. Las opiniones de los padres serían muchas veces la información más fiable de la que disponían en ese momento crítico.

Las informantes jóvenes describían una situación totalmente diferente. Si mencionaban la intervención de los padres, era para decir que era algo que había que resistir y que era además una lucha que les ayudaba a independizarse de ellos. Hablaban de un amplio círculo de amigos, de los dos sexos. En este círculo de vez en cuando nacía una atracción especial y se formaba una pareja. Pero luego, con bastante frecuencia, se terminaba y las dos personas volvían a estar libres y dispuestas a entrar en otra relación. Y solía suceder. Todavía se oían insultos (“puta” y cosas parecidas) pronunciados por hombres o mujeres mayores dirigidas a chicas jóvenes que tuvieran “demasiadas” relaciones, pero en general ellas mismas no parecían preocuparse por su reputación ni por una posible disminución de sus posibilidades de entrar en nuevas relaciones.

Parecía que las relaciones del tipo noviazgo solían incluir relaciones sexuales. Es difícil especular sobre proporciones, porque esto seguía siendo un asunto sensible. Para algunas personas se podía hacer pero no decir. Para algunos seguía siendo impensable. Para muchos era algo de lo que se podía hablar, definitivamente, para demostrar que uno no era atrasado – y es difícil saber hasta qué punto este hablar se acompañaba por el hacer.

Lo que se puede afirmar es que la gente se casaba a edades más jóvenes y con parejas cada vez más cercanas en edad. Los noviazgos resultaban menos jerárquicos y mucho más cortos.⁹⁷ En la historia de Marisa y Paco se podrá ver cómo una pareja más o menos progresista percibía todos estos cambios, capítulo 19.

d. Matrimonio.

⁹⁶ Novia y novio son los términos que se usaban a partir de un momento indeterminado, cuando la relación era reconocida de alguna manera por alguien (aunque éstos no fueran los padres), hasta e incluyendo el día de la boda. En otros idiomas, las diferentes etapas pueden tener diferentes terminologías.

⁹⁷ Tanto la edad de la pareja como la diferencia de edad entre el hombre y la mujer han disminuido constantemente desde 1940. En 1979 los hombres españoles se casaban a una edad media de 25,9 y las mujeres a la de 23,3. (Del Campo y Navarro 1985:69, 86)

La idea y la institución del matrimonio habían sido temas de debate recientemente, especialmente en el contexto de la ley del divorcio de 1981. En círculos de vanguardia, incluso la idea de la pareja había llegado a ponerse bajo escrutinio y crítica. Pero incluso en esos círculos reinaba ya de nuevo el consenso que la buena vida supone una buena relación de pareja. En Benituria era difícil para una persona adulta llevar una vida normal sin tal relación.

Algunas mujeres, principalmente las mayores, pero algunas de tan solo 35 años, decían que de jóvenes jamás habían reflexionado acerca del matrimonio. Todo el mundo se casaba, así que daban por hecho que ellas también lo harían. Si soñaban, soñaban con los placeres de la maternidad. Pero el matrimonio era el ticket dóxico de acceso a la maternidad.

Los comentarios sobre la pareja generalmente se hacían con la idea de ser a la vez comentarios sobre el matrimonio, ya que para una mayoría de benituranos no existía diferencia. De la misma manera, menos para los más progresistas, el matrimonio suponía el matrimonio católico, por la iglesia, religiosamente indisoluble todavía, y también legalmente cuando la mayoría de los informantes lo contrajeron. La terminación de un matrimonio se consideraba una cosa tan violenta que se daba por hecho que iría acompañada de situaciones dramáticas y violencia física.

A pesar de todo esto, muchos informantes optaron espontáneamente por argumentar en pro y en contra del matrimonio como institución. Desde el punto de vista progresista se trataba de criticar el matrimonio legal y defender las uniones libres. Estas últimas eran bastante corrientes, y aun así lo suficientemente controversiales como para ser el tema más obvio para un debate sobre el matrimonio

Para la mayoría de la gente del barrio, el matrimonio era la consecuencia lógica del amor en la juventud. Pero si el matrimonio y el amor entraban en conflicto, el amor ganaba fácilmente. Si la convivencia consensual estaba haciéndose más popular, puede que fuera porque se percibía como una forma de asegurarse de que el amor ganase la batalla sobre la rutina, las normas y las obligaciones. Unos pocos informantes adoptaban la postura contraria, que el matrimonio refuerza el amor, pero también para ellos lo que tocaba defender era el amor, no el matrimonio en sí.

Ahora bien, la mayor parte de las parejas consensuales se terminaban casando; un momento crítico era cuando esperaban el primer hijo. La razón que daban solía ser la consideración, a veces por el hijo, más frecuentemente por los padres. El hijo podía llegar a sufrir por haber nacido “ilegitimo” o podían presentarse complicaciones burocráticas o confusiones legales; los futuros abuelos preferían ver a sus hijos casados. Los muy radicales podían manifestar su disconformidad con las normas del matrimonio de formas simbólicas. Una mujer se casó en vaqueros – pero en la iglesia, por consideración a sus padres. Hubo historias de parejas que inventaron sus propias ceremonias de boda, basándose en ideas progresistas de libre elección, mutualidad, etcétera.

Algunos informantes contaron la historia de su boda en los términos tradicionales de nervios y expectación. Pero más que de la misma boda se hablaba del período inmediatamente posterior a la boda, y esos comentarios solían ser curiosamente asépticos, nada románticos. Muy pocas decían que eran infelices en su relación conyugal. Pero se hablaba mucho de las dificultades de aprender a manejar una casa por tu cuenta, la infelicidad que experimentaste si tuviste que mudarte lejos de tu madre y las amigas de la infancia, etcétera. Algunas mujeres estaban amargadas. Es de esperar que este tipo de sentimientos se oculten en una entrevista, pero

algunas mujeres convirtieron la entrevista en una ocasión para contar al mundo la injusticia de la vida en general y de sus maridos en particular.

Los matrimonios malos no solían terminar en divorcio. No se habían producido colas delante de los juzgados de divorcio después de 1981, como se había conjeturado. En Benituria, una razón evidente era que la mayoría no tenía ingresos suficientes. Las mujeres ganaban poco o nada y los hombres no ganaban lo suficiente para mantener dos casas. Otra razón era probablemente “el amor realista”. Y cierta falta de precedentes. Y las parejas que ya estaban separadas antes de la ley del divorcio no se preocupaban por regla general por legalizar su situación; habían encontrado arreglos prácticos con los que podían vivir y no solían ver razones para volver a abrir viejas heridas.

El estatus cultural del matrimonio era por lo tanto de ambivalencia hacia la institución como obligación. Pero había disposiciones profundas para vivir en pareja, y no había formas institucionalizadas alternativas aparte de las relaciones consensuales que eran matrimonios en todos los sentidos menos el legal. Casi nadie, ni siquiera entre los progresistas, percibía la ausencia de alternativas. El conjunto de alternativas tenía un perfil dóxico a pesar de los debates entre las alternativas dentro de ese perfil.

e. La familia.

La palabra castellana “familia” se refería a todo tipo de lazos de parentesco, de sangre o de alianzas matrimoniales. Y en el habla cotidiana no se distinguía entre la familia nuclear y los familiares más lejanos.

La familia era un bien culturalmente destacado, lo mismo que los hijos, y las dos cosas se confundían parcialmente en el discurso. La familia suponía mucho trabajo, y cuanto más grande era, más trabajo; pero cuanto más grande era, más felicidad, siempre que tuvieras recursos suficientes. (Cf también capítulo 18 en cuanto a la disposición para *philia*, el placer de la compañía humana.)

La familia se veía como algo que siempre está, y a diferencia de los hijos, no como algo que entra en tu vida un día, cambiándola, sino al contrario, se consideraba la base misma para la vida: tienes una familia desde el principio y nunca la abandonas del todo, ni siquiera cuando creas una nueva. La familia unida y feliz era *doxa* – era la vida ideal y a la vez la única vida normal. A pesar de que había conciencia de que no todas las familias correspondían al ideal, la persona sin una familia que por lo menos se aproximara al ideal, se sentía anómala. El ideal se llevaba a la práctica tanto como permitían las circunstancias. Algunos aspectos del ideal eran cuestionados por los progresistas, pero incluso ellos aprobaban y vivían según él en su mayor parte. Una amenaza grave para su reino venía más bien de las contradicciones inherentes en él, que se estaban haciendo más fuertes y más visibles debido a los cambios sociales recientes.⁹⁸

El amor por la madre era la parte del ideal que se expresaba con más fuerza. “Mi madre era una santa” era la expresión estereotipada, usada en chistes así como con toda sinceridad. Todos los familiares se ayudaban unos a otros en grados diferentes. La lealtad entre humanos se

⁹⁸ Algunas de estas contradicciones han sido apuntadas desde hace tiempo en los estudios de la familia mediterránea. Cf por ejemplo Gilmore (1982) para un resumen y bibliografía. Estoy pensando por ejemplo en la contradicción entre la familia de origen y la familia de orientación y en las tensiones alrededor de las fronteras de las familias nucleares, expresadas con ocasión de bodas y herencias, ocasiones conflictivas en la mayoría de las sociedades mediterráneas.

prescribía, pero sólo hasta cierto punto. El esposo/ la esposa y los hijos tenían prioridad. La lealtad entre generaciones obligaba en las dos direcciones, duraba toda la vida, y podía competir con la lealtad conyugal en la práctica aunque no según la ideología del amor.

Se daba por hecho que una familia nuclear feliz vive bajo el mismo techo. La única razón completamente aceptable para que una persona joven se fuera de casa de los padres era para formar una familia nueva, casarse. En caso de necesidad, también podía ser legítimo irse a otra parte del país para estudiar o trabajar. Pero se pensaba que las madres siempre se oponen visceralmente a tales planes, no importa qué ventajas suponen. Irse para formar un hogar propio era una idea relativamente nueva, defendida por los progresistas pero todavía muy conflictiva.

Por esta razón incluí un caso de este tipo (nr 52) en el cuestionario. Las personas jóvenes, urbanas, progresistas, decían invariablemente que la chica del caso debía irse de casa de sus padres, era su derecho como persona. Las personas mayores, menos progresistas o de origen rural invariablemente dudaban, diciendo que no debía herir a sus padres. Algunos pensaban que si se quería ir, sería necesariamente porque sus padres la trataban injustamente de alguna manera, así que entonces, claro, que se fuera. “No hacen feliz su vida con ellos.” Sólo unos pocos relacionaban el caso con la reputación de la chica, y la mayoría etiquetaban ese tipo de consideraciones como reaccionarias. Pero el qué-dirán dolía mucho, porque el mero hecho de que la chica se quisiera ir de casa implicaba que la familia no era unida y feliz.

En la vida real, la mayoría de los padres en estos casos amenazaban a sus hijas con rotura total, así que incluí esa amenaza en el caso. Los progresistas reaccionaron con desdén: “¡Bah! Los padres siempre dicen eso. Te vas y no pasa nada. No puedes hacer caso al chantaje.” Pero esta opinión también implicaba que los lazos de la familia son indisolubles. Los padres intentarán impedir la marcha amenazando rotura, porque es una sanción real para los jóvenes también. Pero si te vas, no cortarán realmente las relaciones, porque eso les dolería demasiado a ellos mismos.

Bastantes informantes mencionaban la “disolución de la familia” como el aspecto más negativo del cambio. El régimen franquista insistía en los peligros de la disolución de la familia, y por este motivo se oponía a mujeres con empleo, parejas separadas, control de la natalidad, etcétera. Pero los benituranos que se quejaban de la disolución de la familia pensaban en otras cosas, cosas que irónicamente eran más bien consecuencia de las políticas del régimen. Pensaban en la falta de tiempo debido a la vida en la gran ciudad (grandes distancias entre casa y trabajo, etcétera), las oportunidades de estudio y ocio que traían como consecuencia diferencias de intereses y gustos, sueldos demasiado bajos para que una familia pudiera vivir con uno solo salario, grupos familiares divididos debido a la migración.

La unión de la familia era un valor antiguo y omnipresente, así que resultaba fácil construirlo como anticuado. Además chocaba con el énfasis en la independencia individual, la libertad de decisión y conciencia, los crecientes contrastes y los nuevos estilos de vida. Lógicamente, pues, se interpretaba a menudo como no-progresista el insistir en la unión de la familia, y la gente que se podía describir como progresista en cuanto a otras cuestiones generalmente se quejaban de la familia como un sitio cerrado, limitador, injusto, agobiante, que te ahoga. “¿La familia? ¡La mía está en Albacete, gracias a Dios!”

Pero los sentimientos de solidaridad y amor eran realmente fuertes. Los progresistas, al igual que todos los demás, sí cuidaban de los enfermos y de los viejos, hacían visitas de cortesía a

sus viejas tías, etcétera. Y visualizaban su propia vida en términos de una relación armoniosa de pareja, basada en la atracción de ciertas características personales, desde luego, pero también conllevando una solidaridad total. Pensaban tener hijos, y si ya los tenían decían que los trataban como amigos e insistían en que intentarían comunicarse con ellos para no reproducir la falta de comprensión que habían experimentado con sus propios padres. La meta era armonía continua o creciente a lo largo de la vida entre padres e hijos y a través de ellos con los demás familiares.

Si la vida en familia era el ideal para todos, era también un símbolo del pasado para algunos; esto era un dilema del cual se podía salir redefiniendo las relaciones de familia como algo más parecido a la amistad, incluyendo más elección y menos jerarquía que “antes”. Se subrayaba más la comunicación que el rol adscrito. Todo esto se ajustaba bien a otros cambios sociales.⁹⁹

f. Los hijos.

Los niños eran culturalmente destacados. Convertían en madres a las mujeres, pero eran importantes para los padres también, y para todo el mundo. Un niño pequeño era una buena excusa para ponerse a hablar con extraños, como lo es un perro en Suecia o Inglaterra. A los niños se les concedía la atención principal en todo tipo de reuniones. Por cierto que la atención no era siempre agradable. Los niños con un sentido del humor y autoafirmación recibían risas y admiración de todos, los niños guapos eran piropeados por todos, pero los niños que se portaban mal eran regañados por todos y los niños tímidos provocaban provocaciones, es decir, la gente intentaba obligarles a reaccionar.

Los informantes hablaban más de sus hijos que de ser niños ellos mismos, pero los que hablaban de su propia infancia lo hacían en tonos muy positivos. Cuando se mencionaban a los niños en las historias de vida, se solía empezar por comentar cuántos hijos se tenía y de qué sexo y tal vez lo que se quería tener. En cuanto a sexo, había una preferencia tenue por hijos varones, pero el ideal no consistía en muchos hijos varones o ni siquiera un varón primogénito sino “la parejita”: un niño y una niña. Existía un acuerdo impresionante en esto. La excepción podrían ser las mujeres mayores que decían que preferían hijas porque te hacen más compañía. Las mujeres jóvenes no suscribían la doxa que había debajo de tales afirmaciones: que los hombres y las mujeres son diferentes por naturaleza y que una madre necesita tener a sus hijas cerca para defenderse contra la soledad. Por otro lado, otras mujeres mayores decían que preferían hijos varones; querer hijas es egoísmo, pensaban, un varón tiene una vida mejor, así que por el bien del hijo una madre quiere que sea varón. Tampoco estos pensamientos eran aceptados entre las mujeres jóvenes.

En cuanto al número de hijos, las mujeres mayores no hablaban de cuántos querían, con la excepción tal vez de describir qué mal lo pasaban cada vez que descubrían que estaban nuevamente en estado. También a muchas mujeres jóvenes les costaba hablar de este asunto. Pero las mujeres que se querían considerar progresistas usaban anticonceptivos y lo comentaban libremente. Las mujeres hacia el centro de la escala de progresismo, las Amas de Casa Progresistas y similares, hablaban de anticonceptivos pero decían que no sabían lo suficiente para atreverse a usarlos o no conocían a ningún médico que los recetara.

⁹⁹ Se ajusta también a la construcción mediterránea del parentesco en general. Se ha señalado que hay casi siempre un elemento fuerte de elección y adquisición incluso en los roles adscritos del parentesco en las sociedades mediterráneas. Cf también el capítulo 18 de este libro, sobre *philia* como un principio cultural general, especialmente nota 109. Las referencias en la nota 107 también son válidas para este punto.

No había muchos argumentos en pro y en contra del tener hijos. Era dóxico que una pareja tendrá hijos (más tarde o más temprano). No poder tener hijos se consideraba una gran tragedia. Sí se hablaba de ventajas y desventajas de tener hijos, pero no como una cuestión de decidir si tenerlos o no, sino meramente como una indagación de lo que significan en la vida de una persona. Debían estar, eso por supuesto. Pero eran una responsabilidad pesada, así que no se debían tener a la ligera. Definitivamente no se debía tener “demasiados” en relación con la capacidad económica. Personas pobres con muchos hijos eran tachados sin clemencia de irresponsables.

Había pocas referencias al acto de dar a luz en las historias de vida. Las que había variaban en tono emocional desde positivas a entusiasmadas. Sin embargo, en vista de la glorificación de la maternidad, se podía haber esperado más glorificación del acto de dar a luz como tal. Hay muchas explicaciones posibles: la ignorancia o una mala atención médica puede hacer el parto difícil, algunos hijos no son deseados, etcétera. Pero sospecho que la ausencia de la glorificación del acto de dar a luz también tendrá que ver con la construcción de la maternidad como una cosa práctica. Lo que se enfocaba eran los años de trabajo dedicado y sacrificio. La maternidad empezaba después del parto. Había poca glorificación de la fertilidad o de otras cosas que podían haber fijado la atención en el mismo parto.

Cuando las madres hablaban entre sí, decían a menudo que estaban cansadas. A veces esto era una petición de consuelo, las mujeres estaban realmente cansadas, y recibían el apoyo que pedían, las otras madres les sugerían que pidieran más ayuda al marido, que se tomaran un día libre, etcétera. Pero gran parte de los comentarios de cansancio era orgullo disfrazado. Se quería decir: mis hijos son muy activos y tengo varios, por lo tanto soy una buena madre y una buena trabajadora, y mis hijos están sanos y espabilados. Había un constante chorro de anécdotas de niños que se metían en líos de formas imaginativas.

La idea del sacrificio de los padres y especialmente de la madre fue fuertemente apoyada por el régimen franquista. Por eso mismo sonaba ilegítimo para muchos en 1983. “Sacrificarse no tiene mérito” decían muchos progresistas y semi-progresistas. Pero la idea y la disposición seguían vivas, disfrazadas con otros vocabularios. Una mujer comentó el caso 56 así: “Por el bien de los hijos, yo me quedaría; es decir, no si él se olvida completamente de mí. Pero por los niños, sí, y si yo podía ver que él no volvería a ver a esa persona y que era atento conmigo, entonces yo consideraría que había pasado y no se iba a poner peor.” En otras palabras, piénsatelo dos veces, por el bien de los hijos, pero no tienes por qué aguantar humillaciones. Este tipo de pensamientos no era apenas aceptable fuera de círculos de vanguardia quince años antes. Ahora se consideraba una postura tímida. La postura progresista era que los hijos no pueden ser felices si los padres no lo son.

Si los progresistas no se “sacrificaban”, en cambio “respetaban” a sus hijos, y acusaban a los no-progresistas de no hacerlo. Pensaban que los padres no-progresistas hacían planes demasiado rígidos para sus hijos, tenían ambiciones para ellos sin consultar con ellos, no se comunicaban con sus hijos de persona a persona sino desde roles jerárquicos. Los no-progresistas acusaban a los progresistas de no “esforzarse” lo suficiente para que los hijos sacaran buenas notas e hicieran carrera, y de no vigilarles ni imponerles disciplina para asegurar que se portaran bien.

Aparte de los matices, todos los informantes tenían la misma idea fundamental: los hijos son un bien y una gran responsabilidad, son el sentido de la vida. Incluso personas que no querían tener hijos lo explicaban con razones que no contradecían esta idea general. Y la

conceptualización de los niños era bastante realista y concreta. El lazo madre-hijo se mistificaba, pero no se mistificaba a los niños como tales; ellos significaban trabajo y problemas, preocupaciones y ambiciones. Para ilustrar las maravillas de los hijos, no se hablaba prácticamente nada de placeres sensuales ni de visiones cósmicas; en cambio se solían mencionar pequeñas situaciones cotidianas: niños que vuelven del colegio y enseñan algo que han hecho en manualidades, niños que se recuperan de una enfermedad y recobran su energía habitual, la familia entera que sale de paseo el domingo con orgullo.

g. Sexualidad.

En Benituria en 1983, la sexualidad era también una cuestión destacada, sensible, difícil, llena de temores y tabúes pero también llena de promesas de placer y cambio, y repleta de símbolos de progresismo. Es más: una postura progresista sobre la sexualidad era el símbolo principal de progresismo.¹⁰⁰

Europa tiene una tradición de represión-cum-lascivia (cf por ejemplo Foucault 1984/1976). En la zona mediterránea esto se combina con el síndrome de honor y vergüenza en varios sistemas de género locales que tienen dos cosas en común: la sexualidad se destaca fuertemente y se prohíbe estrictamente al mismo tiempo, y se les echa la culpa a las mujeres de lo que sale mal. En España, esta parte de la “tradición” fue sistematizada y legislada durante la dictadura. La educación se separó por sexos. Los parques fueron cerrados de noche. El comportamiento en público fue controlado – se multaba a los que se besaban en público o llevaban un bañador demasiado escueto. Las enseñanzas religiosas insistían en la “pureza” = asexualidad.

Yo no solía preguntar acerca de la sexualidad. Las feministas pensaban que esto era un error; me decían que la sexualidad era el aspecto más problemático de las vidas de las mujeres en estos momentos en España. Puede que fuera así, pero como el tema era sensible, yo temía alienar a algunos informantes si corría la voz que yo me interesaba por cosas sexuales. Sin embargo, adquirí mucho material a pesar de esto. Algunos informantes sacaban el tema voluntariamente. Algunos de los ayudantes pensaron que era el enfoque principal de mi proyecto – un malentendido significativo de por sí. Con algunos informantes me sentía libre para preguntar. En situaciones que no fueran entrevistas el tema surgía con frecuencia.

Los temas que la gente sacaba más a menudo en el contexto de la sexualidad eran: matrimonio o no, cambio, mejoras, hipocresía, libertad de elegir para las mujeres, represión de los padres, amor de los padres, riesgos morales y prácticos para las mujeres que no suponen tales riesgos para los hombres, aborto, educación sexual, la postura anti-progresista de la iglesia. Las afirmaciones sustanciales más corrientes eran: los padres no suelen saber y no esperan saber nada de la vida amorosa de sus hijos; el cambio es reciente; la ideología de que las mujeres son prostitutas ha forzado a algunas mujeres a prostituirse de verdad; la cuestión del honor no es del todo una cosa del pasado pero debía serlo; no hay suficiente educación sexual, así que no nos extrañemos de que hacen falta tantos abortos, pero abortar no debería ser una solución para personas irresponsables; la iglesia se contradice a sí misma cuando requiere de las mujeres que sean obedientes a sus maridos y a la vez castas y responsables para los hijos, porque los maridos no son castos, así que si ellos se salen con la suya, vendrán demasiados hijos.

Muchos informantes relataban la excitación que sentían de pequeños cuando empezaron a darse cuenta de que había un gran misterio en cuanto a la diferenciación sexual. La mayoría de

¹⁰⁰ Cf Marqués 1981. Para construcciones anteriores de la sexualidad, ver Serrano Vicens 1975.

las mujeres contaron con mucha ternura de los susurros exaltados entre amigas en la pre-adolescencia, el lento juntar trozos de información, la aceptación y creciente expectación ante lo que era “la vida”, las primeras mentiras atrevidas a los padres para salir con un chico...

La mayoría de las ayudantes preguntaron a las entrevistadas cómo se sintieron al “hacerse mujer” como se solía decir, es decir al tener la primera menstruación. (No las había instruido para que preguntaran esto, así que el hecho de que casi todas lo hicieron es de por sí significativo.) Lo que se destacaba era la ignorancia, el temor, y el resentimiento hacia los padres por su falta de apoyo. Muchas enfocaban el concepto de “pureza”, generalmente en negativo. Algunas decían que no pasó nada, que sus padres lo tomaron “con naturalidad”. La mayoría no recibieron ni información ni amenazas fuertes ni mistificaciones. El relato típico era de cómo la madre se ponía colorada pero daba a la hija un paquete de compresas y le decía que no dijera nada al padre y que a partir de ahora esto iba a pasar todos los meses y que la chica no debía bañarse ni correr ni tomar bebidas frías ni helado en esos días, y que tenía que tener mucho cuidado con los chicos.

Muchas mujeres decían que habían sentido como si les cayera encima una responsabilidad pesada e injusta que ya se quedaría con ellas el resto de la vida. Nadie decía nada de ilusionarse con la idea de poder ser madre, lo cual se podía haber esperado en vista de la glorificación de la maternidad. Pero pocos padres explicaban a sus hijas que ahora podían quedarse embarazadas, o se les decía eso con la implicación de que se guardasen muy bien de ello. Y las chicas se asustaban muchísimo, ya que no sabían exactamente cómo evitarlo.

En 1983, unos pocos jóvenes recibían información sexual en el colegio, pero seguían siendo una pequeña minoría y la información ofrecida era limitada. Prácticamente nadie hablaba de aprender de los libros.¹⁰¹ Lo corriente era obtener información parcial de los amigos y juntar los trozos sueltos como se pudiese. Y muchas mujeres no supieron toda la historia hasta que se la contaron sus novios. El tema abrumadoramente dominante al hablar de cómo se habían aprendido los hechos de la sexualidad era la represión y las secuelas de ignorancia y sufrimiento y más tarde el cambio. Era al hablar de educación sexual que alcanzaba sus máximas cotas el énfasis en las mejoras gracias a la libertad, la racionalidad y el conocimiento.

Los problemas continuaban en el matrimonio. Muchas mujeres hablaban con desdén de las relaciones sexuales como algo que los “pesados” de sus maridos insistían en tener. Las mujeres por encima de cuarenta años eran tímidas e indirectas en sus referencias a la sexualidad. Un eufemismo corriente era que los maridos “quieren festejar”. No conocí a ninguna mujer por encima de cuarenta que hablase de su propio deseo sexual. Como mucho, estas mujeres podían llegar a indicar que se sentían “solas”.

Generalmente las mujeres hablaban poco del tema si no eran muy progresistas o el contexto era muy especial. Pero *era* un tema culturalmente destacado, así que naturalmente, cuando se relajaba el tabú, la reacción era fuerte. Por ejemplo en la Asociación de Mujeres Separadas, era corriente escuchar chistes salaces. Otro ejemplo: una vez en una frutería un grupo de mujeres estaban de buen humor, era una ocasión donde el ambiente invitaba a contar chistes. Una de las mujeres presentes acababa de contar cómo había creído estar embarazada y se había decepcionado al darse cuenta de que no era así, cuando le tocó pedir. Pidió espinacas, y las demás mujeres se echaron a reír. “¡Espinacas, eh! ¡Como Popeye! Que salga mejor a la

¹⁰¹ Pero esto podía ser debido más a vergüenza que a la práctica real. Decir que se aprendía por libros podía parecer admitir fracaso social. La verdad era que las librerías llevaban vendiendo libros de educación sexual desde mediados de los años setenta.

próxima, ¿eh?” La referencia implícita era a la fuerza masculina como el ingrediente más importante de la sexualidad y la reproducción como el resultado principal, dos ideas corrientes semi-dóxicas combatidas por los progresistas. Pero el aspecto importante de la situación era que se había roto un tabú; la vida sexual de aquella mujer se había mencionado en público, y esto hacía reír a las mujeres hasta saltárseles las lágrimas, y al cabo del rato tuvieron que restablecer el orden social mediante comentarios de excusa y legitimación: “Bueno, soltar unas risas sienta bien de vez en cuando.”

Los progresistas vivían siempre conscientes de las actitudes cambiantes y de sus propias contradicciones internas, pero aun así, no eran conscientes de todas las complejidades de éstas. La siguiente mujer era representativa en sus esfuerzos por ser progresista y en su ofuscación repentina cuando determinados aspectos incómodos le tocaban demasiado de cerca:

“Estoy muy alterada en este momento, vienes en mal momento, lo siento, porque... Bueno, no pasó hoy. Hace casi un mes... Averigüé de mi hijo, sabes... ¡tiene una amante!” Explicó cómo lo había sabido. “Y lloré y lloré. Y le dije, ¿por qué no tuviste confianza conmigo, por qué no me lo contaste? Está enfadado conmigo ahora, porque cree que le quiero reprimir. ¡Pero no es verdad! Siempre he intentado dar a mis hijos una educación liberal, en esto también, en todo. ¡Pero que me lo ocultara! Y pienso en la chica y en sus padres. Los conozco, sé que se sentirían fatal si lo supieran.” Pregunté: ¿Se lo vas a contar? “No, claro que no, no podría, pero ahora no sé adónde mirar ni cómo ponerme cuando los veo, es horrible. ¿Y qué pasa si ella se queda embarazada, qué harían, qué voy a decir, qué vamos a hacer todos? ¡Si él va todavía al instituto!!! No, claro que no se lo he contado a mi marido, y eso también me hace sentirme fatal, porque creo que es el primer secreto que tengo que no se lo cuento a él, de toda la vida, pero no puedo, es que no puedo...”

Las personas que pensaban que la sexualidad era algo sucio caían en menos contradicciones, como esta postura estaba culturalmente mejor elaborada. Pero también a ellos les afectaba el cambio. Un ejemplo: “...el hijo de unos amigos míos, se casó con una mujer separada,¹⁰² y los padres, bueno, montaron todo el escándalo que te puedes imaginar, claro. No les parece nada bien. Pero yo digo, que sean felices. Ella no es ninguna sinvergüenza, no se buscaron exclusivamente por la cosa sexual.” Es decir, si lo hubieran hecho, eso habría sido malo. Cambios superficiales, como la legalización del divorcio, podían aceptarse con mucha mayor facilidad que los profundos, como por ejemplo lo sería una reevaluación del placer sexual.

Un tema que tenía que ver con la sexualidad sin prácticamente mencionarla, y un tema que iluminaba las caras, era la edad feliz del cortejo antes del matrimonio. Se le llamaba “la edad tonta” o por una cantidad de sinónimos, todos tiernamente humorísticos. Era la edad desde aproximadamente el final del colegio hasta el inicio de una relación seria, el noviazgo. Para la mayoría de mis informantes había sido entre los quince y veinte años de edad, aproximadamente, y parecía ser la misma edad para los jóvenes de 1983, y parecía tener la misma carga emocional, a pesar de los cambios sustanciales en cuanto a actividades reales. Las chicas tenían menos libertad que los chicos, evidentemente, y se quejaban de ello. Los dos sexos también se quejaban del control que ejercían los padres. Los hombres jóvenes se quejaban de la falta de oportunidades sexuales, las mujeres jóvenes del miedo a quedarse embarazadas o los horrores que pasaron si se quedaron. Se hablaba algo de la falta de dinero.

¹⁰² Obviamente no podía casarse con ella si no estuviera divorciada, y no meramente separada. Pero la cita es literal, y el error es significativo – el divorcio fue imposible durante más de cuarenta años, y hacia el final de este período las separaciones se habían hecho relativamente frecuentes, así que la palabra “separación” es la que más se usa.

Pero a grandes rasgos, lo que se recordaba era la libertad y lo bien que se pasaba. Y “pasarle bien” quería decir actividades sociales y coqueteos.

Era evidente que la represión de la sexualidad se había cobrado un precio terrible. Había creado ignorancia, temor, frigidez, culpa, dificultades matrimoniales. Ahora la gente seguía preocupada por la sexualidad, pero de una nueva forma que no reemplazaba del todo a la vieja. Para las mujeres, la sexualidad era una cosa importante, tal vez la más importante de las que el régimen franquista les robó. Era una cosa más que había que aceptar de todo corazón si una quería distanciarse de ideas “reaccionarias”. Se presentaba como una promesa de placer, así que se quería aprender. Pero de cierta manera era una lección impuesta, y una lección difícil.

Los puntos de vista de los hombres eran parecidos, pero se complicaban por el hecho de que la postura “tradicional” en cuanto a la sexualidad de ellos no era puramente represiva sino una mezcla de represión oficial y fomento extraoficial.¹⁰³

Al comentar las frustraciones sexuales, ni hombres ni mujeres relacionaban sus dificultades con otras posibles dificultades en sus relaciones. Parecía existir una barrera sólida entre hablar de la sexualidad y hablar del amor, en cuanto al tipo de vocabulario y en cuanto al contexto para sacar el tema. La única explicación que se me ocurre es que la represión era técnica y mecánica, así que la liberación había sido técnica, también. Los parques se cerraban, por ejemplo, así que los parques se dejaban ahora abiertos. La sexualidad se prohibía, ahora se prescribía. Inversión total. Pero el amor se prescribía y se seguía prescribiendo, en eso no se había producido ningún cambio. Por lo tanto los dos temas no eran comparables. Sin embargo, en vista del hecho de que los dos eran culturalmente destacados, una insistencia en las conexiones positivas entre el amor y la sexualidad bien podría llegar a ser el próximo hito en el camino progresista.

h. Tareas domésticas.

Los hombres no se encargaban mucho del trabajo de reproducción de la vida cotidiana. Hasta hacía poco, la división establecida del trabajo les excusaba completamente. Esto ya no era dóxico, todo lo contrario, estaba siendo muy discutido y debatido. Y la cuestión de quién debía hacer qué de las tareas domésticas surgía en la vida diaria, en conexión íntima con valores importantes, como el amor y los hijos, así que resultaba inevitable e incómoda.

Muchas mujeres sacaban el tema espontáneamente. Algunas amas de casa lo hacían para subrayar los aspectos positivos de sus vidas. Estaban a la defensiva. Había una sensación, una doxa flotante: a las amas de casa se las despreciaba, y para algunas, la respuesta estaba en insistir en que ellas habían elegido su oficio y les gustaba. “No estoy nada frustrada,” decían, desafiantes. Estar frustrada implicaba victimización, y eso iba en contra del orgullo. Para las mujeres que no tenían ninguna alternativa práctica suponía también una amenaza.

Pero la mayoría de las amas de casa se quejaban – de obligaciones sin fin, de maridos e hijos desagradecidos, de estar solas en su trabajo... todas las quejas que se han vuelto tópicos

¹⁰³ Hay una contradicción obvia para los hombres en esto, producida en la interacción entre el progresismo y esta visión masculina de la sexualidad. Un hombre “auténtico” debe desear relaciones sexuales siempre e ir en su busca. Pero un hombre progresista debe estar en contra de la represión de la sexualidad. Desafortunadamente no tengo nada de material sobre cómo los hombres progresistas manejan esta contradicción ni cómo se ve desde un ángulo menos progresista.

estaban allí. Algunas relacionaban su situación con la estructura social en general, algunas echaban la culpa a la personalidad o a la situación económica de su marido, pero la mayoría se quejaban como quien se queja del tiempo: no es muy agradable, pero no hay nada que hacer.

La distribución real de las tareas domésticas era aproximadamente como sigue: Si la mujer no trabajaba fuera de casa, hacía todo lo doméstico, menos posiblemente bajar la basura, limpiar el coche y encargarse de los asuntos burocráticos y de banco, si los hubiese. De un hombre casado con un ama de casa no se solía esperar que hiciera nada los fines de semana o vacaciones tampoco, excepto quizás acostar a los hijos.

En muchos casos la mujer hacía todo el trabajo de la casa aunque tuviera un empleo de jornada completa fuera de casa. Pero las mujeres en esta situación se sentían agotadas y les resultaba fácil aceptar la idea de que el marido debía "ayudar", aunque pensaran que las tareas estaban por debajo de la dignidad y/o por encima de la capacidad de los hombres. En algunos casos, marido y mujer hablaban del asunto y decidían una distribución "racional y justa". En estos casos, los hombres describían los acuerdos con mucho orgullo, subrayando por ejemplo que no les daba vergüenza "ni siquiera" tender la colada o que habían aprendido a cocinar muy bien. Generalmente confesaban también que no hacían su parte del todo, y se excusaban con la falta de costumbre y educación, pero solían pensar que por lo menos hacían *casi* su parte. Sus esposas no solían pensar lo mismo.

En las respuestas a la pregunta 51 (ver Apéndice C), había práctica unanimidad en que "en un principio" las tareas de la casa y la educación de los hijos era responsabilidad del marido y de la mujer por partes iguales. Esto lo decían incluso los informantes conservadores, pero modificaban su opinión de varias maneras. Las mujeres no-progresistas consideraban escandaloso que un ama de casa pidiera su marido que le ayudara, mientras que las progresistas solían pensar que incluso un ama de casa tenía derecho a *algo* de ocio. Si una mujer tenía un empleo, los progresistas de los dos sexos y muchas mujeres no-progresistas pensaban que el hombre debía hacer la mitad o casi la mitad del trabajo, o que todos los miembros de la familia debían colaborar según edad y capacidad. Pero estaban de acuerdo, unos y otros, en que esto era difícil de llevar a la práctica y que una mujer no debía insistir hasta el punto de arriesgar la armonía de la pareja.

Un relato progresista representativo, desde el punto de vista del marido: "Dijimos que teníamos que hacer 50% cada uno de cada cosa. Un plan de igualdad total. 50% de lo de fuera y 50% de lo de casa, cada uno. Fue problemático, porque yo no había movido un dedo en mi casa, como había trabajado desde muy joven. Es decir, tuvimos los problemas típicos derivados de la educación recibida. (...) Los dos estábamos igual de verdes. Pero la educación distinta hacía que tuviéramos una visión distinta. Yo por ejemplo, si llegaba a mediodía y me quedaba una hora para la hora de comer, calculaba lo que iba a tardar en hacer la comida y si era media hora, pensaba, bien, tengo media hora para leer primero. Y me ponía a leer o a oír música o lo que fuera, hacía lo justo. Ella hacía primero todo lo necesario y se ponía a leer sólo si le sobraba tiempo. Estaba más pendiente de que si había ropa tendida, y tal. (...) Tuvimos bastantes follones – yo no me daba cuenta de las cosas, leía mucho. (...) Llegó un día que me paré e hice un replanteamiento. Me di cuenta que los dos estábamos obsesionados con la casa. Le dije, mira, a ver si vamos a caer en lo de determinadas mujeres, que la casa ocupa toda la vida, es demasiado. (...) Luego vinieron los críos y mi mujer dejó de trabajar. Ella ha estado más con los niños, por eso, porque estaba en casa, y yo colaboraba. Ella ahora hace la mayor parte de lo de dentro de la casa y yo hago la mayor parte de lo de fuera. Colaboro en casa en lo que puedo, pero realmente hago poco – el esquema inicial era que no hubiera ninguna

especialización, y ahora sí estamos especializados. (...) Antes había mucha tensión, últimamente hay más paz, ahora aceptamos un poco el rol, aunque es una cosa a cuestionar.”

Un tipo más corriente de conflicto era el del ama de casa que se encargaba de las tareas como una cosa totalmente natural pero que pensaba que su marido bien podía ayudar un poco, por lo menos, y que se sentía herida por su falta de interés por lo que ella veía no solamente como un trabajo sino como el proyecto vital común de los dos. Una informante dio una larga descripción de lo que ella hacía por la casa y una lista bastante más corta de las cosas que hacía su marido, por ejemplo arreglar cosas rotas, “eso lo hace él, se podría decir (risa sarcástica) lo hace cada seis meses después de yo decírselo un millón de veces.” Cuando le pregunté si había problema (pregunta 26), soltó un discurso indignado, sofocada: “Los problemas de esta casa son todos de eso, de cómo repartir el trabajo y de cómo educar a los niños. El piensa que es todo cosa mía, no ejerce como padre. Ahora mismo te juro que ni sabe a qué curso van los niños. Nos peleamos mucho por esto, de cómo educarlos. El quiere una educación más clásica y yo quiero una más progresista. Y hago lo que me da la gana, porque él no se da cuenta, pero eso quiere decir que le engaño.”¹⁰⁴

A continuación una historia típica del semi-éxito normal que solían obtener las mujeres cuando se empleaban fuera de casa: “Creo que esto debería cambiar por completo. Pero – no puedo cambiar a mi marido, le han educado de cierta forma, a él no le gusta la faena ni un tanto así. No quería que yo trabajara, ay no, nonononono; al final dio su permiso porque vio que era necesario, pero tuve que luchar mucho. (...) Dijo que él no iba a hacer nada de faena, ni tampoco quería que viniera nadie de fuera a hacerlo. Le gusta estar conmigo y decía que si yo trabajaba pasaría menos tiempo con él. El café después de comer, eso es todo lo que hace. Ni la cama. (...) Ni siquiera quiere que vaya a clase de gimnasia una vez por semana, porque esa tarde le toca a él hacer la cena. Al principio intentaba salir cada vez, qué coincidencia, cada vez que yo tenía que ir a clase, él tenía algo que tenía que hacer y los niños se quedaban solos. Pero le dije que yo iba a seguir yendo a gimnasia de todos modos. Y ahora hace la cena... bueno, bocadillos, pero nos gustan los bocadillos, así que... (...) Pero voy a intentar que mi hijo esté mejor preparado, él tiene que aprender todo lo que aprenden mis hijas.”

Algunas mujeres se resistían a la idea de que las tareas domésticas ahora se debían compartir. Era su espacio de poder y habilidad, y no había gran cosa de nuevo en cuanto a poder o conocimientos al alcance de la mayoría de las mujeres, así que puede que tuvieran razón en defender lo que tenían. Sin embargo, suponía un trabajo que daba muy pocas compensaciones, y que imponía limitaciones y muchas veces una sobrecarga de trabajo. El caso 55 suscitaba largas argumentaciones de cómo *obligar* a los maridos a encargarse de su “parte justa”.

Una mujer muy radical, comunista y feminista militante, dijo: “Si supieras las veces que he arriesgado mi matrimonio por una ventana sucia o incluso un plato sucio. Habíamos acordado que compartiéramos todo, y yo siempre he trabajado jornada completa, aparte de unas épocas cortas cuando nacieron los niños. Pero es que mi marido sencillamente no se da cuenta de lo que hay que hacer. Y casi siempre me es más fácil hacerlo yo que explicarle a él cómo se hace. Y al fin y al cabo, hace algunas cosas, como cuidar el coche, llevar los niños al colegio... así

¹⁰⁴ Esta entrevista en concreto terminó con la informante llorando. Las contradicciones de su situación pudieron con ella; sin embargo, hizo valientes esfuerzos para hacerme creer que ella controlaba la situación. “A pesar de todo, nos llevamos bastante bien. Y le estoy enseñando, intentando ponerle en el camino, esperando que todo mejore.” Muchos informantes descubrieron más incoherencias en sus vidas de lo que habían sospechado, pero la mayoría dijeron – tal vez haciendo un esfuerzo valiente – que la entrevista había sido una experiencia positiva y una oportunidad de “aclararme las ideas”.

que ahora... bueno, sé que no está bien y que en realidad es mi deber para con la Causa (risa) insistir, pero lo he dejado. Y nuestro matrimonio va mejor.”

Como hemos visto, la mayoría de las mujeres no tenían ingresos propios y no podían permitirse pensar que sus maridos quizá no se merecieran ser amados. Una solución era pensar que el marido no tenía nada que hacer en la cocina. No era que él fuera injusto y pasara de hacer su parte, sino que era ella quien le prohibía la entrada. Otra solución era rechazar la división tradicional del trabajo, adoptar una ideología progresista, hacer lo que se pudiese para traducirlo a la práctica – pero buscarse buenas excusas para lo que no saliera bien en este esfuerzo.

Para los hombres, lo que contaba era que ellos de hecho *eran* los que ganaban el dinero, y el trabajo de la casa *era* en gran parte un continente desconocido para ellos. Un tipo de habitus producía entonces la idea de que era perfectamente justo y nada arriesgado por parte de los hombres esperar un servicio doméstico completo por parte de las mujeres que les rodeaban. Esto era el paquete tradicional, así que resultaba fácil adoptarlo. Para muchos hombres era un hecho que ni siquiera necesitaba legitimarse; era simplemente cómo eran las cosas, era doxa. Otros hombres lo adoptaban pero encontraban alguna dificultad para legitimarlo. Recurrían como excusa a la doxa flotante de las consecuencias profundas de la educación.

Otro tipo de habitus producía la idea de que las cosas, tal como eran, resultaban injustas para con las mujeres, y un hombre debía esforzarse para que no fuera así. Si no lo hiciera, se quedaría atrasado y perdería parte de su autoestima. (No oí a ningún hombre decir que arriesgaría su matrimonio. En Benituria el temor a que a la pareja se le acabe la paciencia seguía siendo exclusivamente femenino, me parece.) Este tipo de hombre sí se esforzaba, pero no lo consideraba peligroso excusarse con la educación recibida. Opinaba que no se podía esperar de él que se encargara de toda la responsabilidad, y que se merecía elogios por lo que sí hacía. Porque aunque él lo exigía de sí mismo, la sociedad no se lo exigía, así que a resumidas cuentas era un regalo que le hacía a su mujer.

Lo que dominaba en las conversaciones de tiendas y aceras era aplaudir el progreso pero sólo hasta cierto punto. La conveniencia de que los hombres hicieran tareas domésticas no solía entrar en lo automáticamente aprobado. Las mujeres podían hablar con voces amorosas de maridos “considerados”, sin especificar, o podían contar anécdotas de algo que hiciera su marido, pero queriendo decir entonces que contaban la historia porque merecía la pena contarse, porque no era algo rutinario.

Por otro lado, en estas conversaciones femeninas colectivas, llenas de críticas a los demás como eran, *no* era corriente oír sarcasmos acerca de calzonazos o marimachos. Yo ponía atención especial para ver si oía tales comentarios, ya que el temor a ser criticados en estos términos era una explicación que daban frecuentemente tanto hombres como mujeres de por qué no podían “cambiarse a las ideas modernas”. Las posturas progresistas no se defendían abiertamente, tampoco, ni siquiera en la mayoría de los foros públicos de las mujeres. Estos foros admitían controversia y debates, pero una no se podía alejar demasiado de la zona borrosa del consenso aproximado semi-progresista, que era la imagen del Ama de Casa Progresista como “la mujer normal”.

La mayoría de los hombres ni pensaban en la posibilidad de llevar a cabo tareas domésticas. Entre los jóvenes, especialmente los que se iban de casa de sus padres, estaba germinando un nuevo habitus; se les podía ver hablando de la frescura de la carne y las verduras en las tiendas.

Pero ellos pensaban que se enfrentaban a una oposición masculina fuerte y también a alguna oposición femenina. Y la mayoría de los hombres no parecían sentirse aludidos por las tendencias obseables y el discurso igualitario en los medios de comunicación.

La mayoría de las mujeres pensaban que las tendencias eran bonitas. Aunque tuvieran sus dudas acerca de los límites biológicos de todo lo que estaba pasando, pensaban que en general la “evolución” tenía buen aspecto. Pensaban que el nuevo discurso encerraba una promesa de tiempos mejores. De alguna manera, en algún momento del futuro.

No es de extrañar, por lo tanto, que la cuestión de las tareas domésticas fuera la más conflictiva en las relaciones sociales entre mujeres y hombres. Era una cuestión de gran peso económico, de gran importancia emocional, focalmente simbólica para los roles de género tradicionales. Era un área donde se hacían más horas de trabajo que en todo el resto de la economía en conjunto (Durán 1986) y donde la diferencia de poder entre mujeres y hombres resultaba muy visible. La división del trabajo según la cual los hombres debían traer el dinero a casa y las mujeres hacían todo lo demás ya no era dóxica para casi ninguna mujer, aunque fuera ortodoxa para bastantes; seguía siendo dóxica para muchos hombres, probablemente la mayoría.

Capítulo 18. TEMAS DE INTERACCIÓN.

Entre las fichas con afirmaciones sacadas de las entrevistas de los ayudantes (cf Apéndice B), había algunos temas que sobresalían. Algunos de ellos tenían poco que ver con esta tesis; algunos trataban de cosas que he comentado en otros contextos más arriba. Pero hay dos temas que hace falta tratar aquí, aunque tengan poco que ver con el género como tal, porque son temas culturalmente enfocados y surgen en todo tipo de contextos. Gran parte de la vida cotidiana de Benituria carecería de sentido para un forastero que no conociera estos temas: autoafirmación y philia.

a. Autoafirmación.

Toda sociedad necesita habitantes que sepan colaborar así como protestar y criticar; los seres humanos necesitan integrarse en entidades más grandes al igual que necesitan defender su autonomía. En Benituria en 1983, el discurso reinante llamaba realismo a las conductas integrantes, y llamaba fuerza de personalidad o poder de voluntad a las conductas individualistas. Las dos clases de conductas se podían encontrar en todos los puntos de la escala de progresismo, aunque con diferentes evaluaciones y matices.

El énfasis en la autoafirmación estaba claramente conectado con el viejo síndrome mediterráneo del honor. Sirva la anécdota siguiente de ejemplo del tipo de personalidad que se deseaba y valoraba:

“Esto pasó una vez cuando los niños eran pequeños y tuve que arreglarle sin muchacha un mes. Y no me importó menos por una cosa. Yo hacía las cosas de la casa a gusto, menos quitar el polvo.” La informante explicó por qué odiaba la tarea de quitar el polvo. “Así que durante ese mes no quité el polvo. Ya te puedes imaginar cómo se puso la casa. Un día mi marido llegó, y pasó el dedo por el mueble de la entrada así (gesto de mirar con asco la punta del dedo) y me dijo algo de por qué no quitaba el polvo. Pues nada, porque me cogió muy serena, ya te digo que tengo un temperamento que si me coge en otro momento hubiera podido pasar algo

gordo, pero me cogió en un momento muy sereno y no dije nada; fui a la cocina a buscar un trapo y volví y se lo di, y dije: 'Mira, si no te gusta el polvo, lo quitas tú. Me encargo de la casa pero no soy tu esclava, y si no te gusta cómo está de polvo, lo haces tú, para que quede a tu gusto, que yo el polvo no lo pienso quitar.' Así. Yo soy así." Resplandecía de orgullo.

Esto no se interpretaba como algo relacionado con el honor y apenas se escuchaba la palabra honor. La mayoría de los progresistas pensaban que el concepto del honor era incompatible con los ideales por los que luchaban.¹⁰⁵ La disposición para la autoafirmación se veía como otra cosa. Una persona podía hablar con desprecio vehemente del honor y de los celos, tal como se solían interpretar, y de todos modos reaccionar de maneras muy clásicas en contextos no-sexuales (¡por ejemplo el de quitar el polvo!), y para esto existía un vocabulario progresista amplio: fuerza de voluntad, carácter, madurez, autorealización, justicia y libertad.

Los informantes se solían describir a sí mismos como personas con voluntad fuerte, y no eran únicamente los progresistas que gustaban de llamarse rebeldes. Los pocos informantes que se describían como no-rebeldes o tímidos, no se sentían orgullosos; lo que decían era una confesión, y buscaban excusas.

Se les enseñaba autoafirmación a los niños. "¡Ay, este niño!" suspiró una madre después de una lucha verbal con su hijo de tres años, cuando él, visiblemente satisfecho consigo mismo, se fue corriendo a jugar otra vez. "Me vuelve loca. ¿Qué voy a hacer? Lo peor es que no puedo evitar reírme, y él se da cuenta, claro, y cada vez es peor. Y su padre igual, a él también le vuelve loco, y él también termina riéndose, y yo ya no sé qué va a ser de este niño si sigue así." La verdad era que no estaba nada preocupada. El mensaje aparente a las otras madres presentes era una petición impotente de consejos, pero el mensaje auténtico era una exhibición orgullosa del tipo de niño fuerte que todas deseaban tener. El mensaje que captaban los niños, evidentemente, era que a los padres les gustaba cuando les hacían frente.

Tanto hombres como mujeres consideraban ventajoso y propio que ellos mismos fueran rebeldes y de fuerte carácter. Desde el punto de vista de los hombres, sin embargo, no era del todo legítimo que las mujeres se portaran en consonancia. Dependía. Un hombre podía sentirse orgulloso de una esposa que sabía salir ganando en las peleas con las vecinas o que se enfrentaba con sus propios padres para defender sus derechos y preferencias, que eran también las de él. Pero si se enfrentaba con los padres de *él*, eso significaba que se ponía difícil y poco razonable, y si le hacía frente a él mismo, se había pasado, se había salido de lo normal. Esto se podía negar en palabras. Muchos hombres decían que se enorgullecían de la fuerte personalidad de su mujer, y hablaban con entusiasmo de las consiguientes peleas matrimoniales, pero estaba claro que se sentían aún más orgullosos de su propia personalidad fuerte y no pensaban permitir que les pusiera freno su mujer.

Había por tanto una contradicción entre hombres y mujeres en cuanto a la idea de fuerza de voluntad. Para las mujeres, éste era un ideal para todo el mundo. Para los hombres, era un ideal para los hombres que se podía extender, con limitaciones cruciales, a las mujeres. Desde el punto de vista de las mujeres, había también una contradicción en lo que esperaban de un marido (y en menor grado de otros familiares masculinos). El debía ser fuerte, para defender los intereses de los dos contra el resto del mundo, y debía tener suficiente fuerza de carácter

¹⁰⁵ El concepto al que se referían es uno que ha llamado la atención a prácticamente todos los estudiosos de la zona mediterránea. Cf Peristiany 1968, Schneider 1971 o Schneider y Schneider 1976. Gilmore 1982 tiene bibliografía útil. Para una discusión del honor en España, véase Caro Baroja 1968 y Lisón Tolosana 1976a y 1976b.

para no permitir que ella le dominara, ya que eso sería indigno. Pero ella también tenía fuerza de voluntad y no le gustaba que él la dominara, y no era nada fácil encontrar el equilibrio aceptable en cada situación.

Existía también una contradicción para las mujeres en cuanto a las expectativas y presiones sociales que sentían. Se enseñaba a las chicas jóvenes a aparentar ser suaves de carácter, pero también se les enseñaba a ser listas y ambiciosas y, en caso de necesidad, agresivas, especialmente en contextos exclusivamente femeninos. “Antes” una joven tenía que saber apañárselas para encontrar un marido, y ahora el ideal era ser buena estudiante e intentar sacar una carrera. Las mujeres también tenían que ser individualistas. Antes ponían su fuerza al servicio de la familia nuclear, y lo seguían haciendo, pero un significado de la frase progresista “las mujeres también son personas” era que las mujeres, tanto como los hombres, tenían derecho a defender su autonomía individual.

Pero la familia seguía siendo el marco dóxico para la felicidad, como hemos visto, y en una crisis familiar había a veces algo que se parecía a un juego de *a ver quién es más gallito* en el que los hombres se negaban a subordinar su orgullo a la armonía familiar, así que les tocaba a las mujeres hacerlo. Las mujeres querían sinceramente y por su propio bien ser simultáneamente autoafirmativas y autorepresivas. La solución común era una distribución situacional. En 1983, estas normas estaban siendo reevaluadas, y las mujeres se veían obligadas a encontrar soluciones individuales.

En la zona mediterránea, el énfasis en la autoafirmación ha estado siempre ligado a la defensa de la familia. La voluntad fuerte se considera como algo bueno cuando se dirige hacia el mundo exterior; es malo si se le permite empeorar las relaciones internas de la familia. Esto era así para los dos sexos y seguía siendo bastante dóxico en Benituria. El cambio estaba en la redefinición que estaban llevando a cabo las mujeres del equilibrio ideal entre las conductas autoafirmativas y autorepresivas dentro de la familia, y éste era un cambio que a los hombres les costaba entender. Para expresarlo en los términos que los mismos benituranos usaban: los hombres comprendían que una mujer pudiera negarse a quitar el polvo, si no se le pidiera correctamente (autoafirmación dentro del rol femenino adscrito), pero no entendían a una mujer que insistiese en tener carrera propia o en el derecho a salir con amigas que el marido ni siquiera conociera (autoafirmación que la alejaba del rol femenino adscrito.)

El concepto de honor estaba ligado al concepto de vergüenza. Clásicamente, ser el objeto de cotilleo era vergonzoso. Las sanciones para conductas incorrectas eran tanto sociales como psicológicas. El sentido de vergüenza de las mujeres, especialmente la vergüenza sexual, tenía como consecuencia que evitaban las situaciones en las que podían poner en peligro el honor de los hombres. El honor era el factor positivo, la vergüenza el negativo, de la misma construcción cultural. Los hombres recibían las medallas, las mujeres llevaban la carga.

En Benituria, esto ya no era así, y dudo que en 1983 lo fuera en ningún sitio de España en su forma clásica. (Pero era fácil encontrar versiones disfrazadas o modificadas.)

No es que la gente no se refiriera a la vergüenza; lo hacían a menudo. Pero el contenido del concepto no era principalmente la vergüenza sexual, y se aplicaba de forma igual a mujeres y a hombres. Había un lenguaje muy moralista centrado en el concepto de vergüenza que se utilizaba en contextos tales como los debates políticos. “El alcalde que teníamos no tenía ninguna vergüenza, facilitaba negocios a todos sus amiguetes.” Llamar a alguien *sinvergüenza* era un insulto frecuente. Podía hacerse en tono ligero y humorístico, pero si se pronunciaba en

serio terminaba instantáneamente con una amistad. Otra expresión corriente era *vergüenza ajena*, que se utilizaba cuando una persona había sido testigo de algún acto u oído algún comentario que encontraba tan despreciable que, aunque el actor o hablante no demostrase vergüenza, el testigo sentía vergüenza. Se encargaba de la obligación de sentir vergüenza, se puede decir, en vista de que alguien debía hacerlo.

El miedo al ridículo era muy parecido a la vergüenza, y en algunos contextos las dos expresiones eran intercambiables. Una idea estereotipada que tienen muchos españoles de sí mismos es que tienen mucho miedo a hacer el ridículo. Pero mientras que una persona *debe* tener la capacidad de sentir vergüenza cuando haga falta, y sería una persona amoral e insociable en caso contrario, en Beniturgia se pensaba que era una pena que la gente no pudiese liberarse del ridículo temor a hacer el ridículo. Se consideraba un sentimiento irracional, y los progresistas pensaban que este temor impedía a la gente romper con normas anticuadas cuando deberían y aunque en realidad querían.

Había dos conceptos nuevos y muy de moda que estaban claramente relacionados con la autoafirmación y que se usaban especialmente, aunque no exclusivamente, por los progresistas. Eran “madurez” y “realizarse”.

Las personas mayores no se referían a la madurez, o si lo hacían, lo concebían como un proceso biológico que se concluía pronto en la vida y que consistía en un proceso de aprendizaje que era esencialmente idéntico para todos. Desde que empezara el período de cambio acelerado, esto había dejado de ser así. Se estaba haciendo patente para todos que experiencias diferentes producen personalidades diferentes y diferentes estilos de vida. Por tanto era fácil concluir que algunos individuos pueden acumular *más* experiencias, y consecuentemente pueden ser más maduros que lo que otros llegan a ser jamás. Y había una sensación general de que la gente tenía que aprender a adaptarse al mundo cambiante y que algunas personas hacían esto con mayor facilidad que otras, y que algunas personas habían llegado “más lejos” que otras. De ellas se podía decir que eran más “maduras”.

Nunca era vergonzoso, independientemente de las convicciones que se tuviera, hablar de los errores y confusiones que una persona había sufrido en un período anterior, porque se daba por hecho que uno no podía ser antes lo que era ahora, en vista de que las circunstancias eran tan distintas. Podía incluso suceder que cuanto más subrayara una persona las diferencias entre lo que era ahora y lo que había sido antes, más fuerte resultaba la impresión que daba de haber “llegado muy lejos” y “evolucionado muchísimo.” Esto era altamente positivo desde el punto de vista progresista, y era también positivo desde el punto de vista de autoafirmación, ya que demostraba fuerza, inteligencia, independencia, determinación.

Realizarse también implicaba maduración, una búsqueda de circunstancias que permitiesen que se desarrollara el potencial completo de una persona. Tal vez hablar de madurez implicase condiciones interiores y hablar de realización condiciones exteriores. Se solía pensar que una persona se realizaba mediante trabajo y estudios. Pero también se usaba la palabra a menudo, de un modo bastante aproximado, como el opuesto a una vida sin sentido o simplemente aburrida, por lo que se podía usar para explicar casi cualquier actividad que combatiese tales fantasmas. “Cuando mis hijos empezaron a vivir su vida más por su cuenta, y mi marido empezó a aburrirse conmigo, porque yo estaba siempre aburrida, decidí poner esta pequeña tienda como una manera de realizarme.”

La autorealización podía ser el opuesto aproximado a la opresión. También podía ser el cumplimiento de cualquier expectativa cultural, por ejemplo la sociabilidad. Para algunos era sencillamente una palabra más sofisticada por felicidad, mientras que otros contrastaban estas dos ideas y colocaban la autorealización por delante de la felicidad como meta en la vida.

Las ideas abstractas de justicia y libertad eran destacadas en el discurso progresista, como hemos visto. Estos dos conceptos también estaban relacionados con la disposición para la autoafirmación, y resultaban importantes en parte debido a la importancia de ésta.

La disposición para la autoafirmación tenía efectos especiales sobre la interacción verbal, y en todo tipo de comunicación. Debemos echar un vistazo rápido a esto debido a su relevancia para los métodos de este estudio y también por su importancia como un factor de la vida social de Benituria.

Expresado como una norma, para mayor claridad, se podría formular así: es importante que expreses tus opiniones con fuerza y convicción; hay que saber persuadir demostrando la estructura y la lógica invencibles de las propias opiniones, y también demostrando su carga emocional, porque lo que es emocionalmente fuerte conlleva su propia lógica; la gente tiene que tener en cuenta tus sentimientos, no solamente dejando de argumentar en contra en algún punto, pero también porque no podrá evitar dejarse influir por algo de lo que estás tan convencido.

Se consideraba feo ocultar una convicción en caso de desear una relación amistosa con el interlocutor. Las relaciones amistosas no tenían por qué ser amistades o futuras amistades; podían ser de corta duración. Y las relaciones de larga duración no eran necesariamente amistosas; por ejemplo era natural ocultar gran parte de los pensamientos propios sobre los vecinos, con quienes tenías que poder mantener unas relaciones cotidianas pacíficas, fueran quienes fueran, y de personas que tenían poder sobre ti, por ejemplo en el trabajo o al intentar resolver algún asunto burocrático. Pero en muchas relaciones de muy corta duración, por ejemplo una conversación mientras se esperaba el autobús o en la sala de espera del médico, la definición de la situación como amistosa se imponía con facilidad. *Era* la definición de cualquier situación mientras no hubiese nada que indicara lo contrario. (Cf abajo, *philia*.) Y la disposición entraba en juego en todas las situaciones amistosas: la gente quería demostrar-probar-convencer a los demás de lo que pensaba realmente.

En toda relación personal más o menos sincera, había también una norma según la que se debía permitir a la otra persona cumplir con su deseo recíproco de demostrar-probar-convencer. Pero esto era solamente una norma, y cuando chocaba con la disposición fuerte para la autoafirmación no tenía muchas posibilidades de ganar. Una situación corriente era la que se llamaba “diálogo de sordos”. Era una situación en la que dos o más personas hablaban a la vez sobre el mismo tema, con diferentes puntos de vista y con la intención de persuadirse unos a otros de sus propias opiniones mediante una exhibición convincente de fuerza lógica y emocional, pero sin que nadie se esforzara mucho en la actividad complementaria de recibir el razonamiento y el sentimiento de los demás.

Los beniturianos no eran más sinceros que el resto de los seres humanos. El cambio y la inseguridad cultural y la complejidad social más bien aconsejaban cautela. Pero la combinación de la disposición para la autoafirmación, la definición de los encuentros comunicativos como oportunidades agradables para exhibir personalidad y la disposición para *philia* producía una cierta *clase* de sinceridad. La podemos llamar sinceridad situacional. Uno exhibía su

personalidad pero no sus secretos. Siempre se tomaba muy bien en cuenta el contexto, porque uno no quería hacer el ridículo, pero dentro de esa limitación, lo que se exhibía era la verdad. Las disposiciones existentes difícilmente podrían producir otra cosa. Cada uno *quería* mostrar la belleza de su *yo*.

La relación entre la ideología y la conducta era similar en cuanto a la autoafirmación. Los benituranos no eran especialmente agresivos ni prepotentes. Se afanaban para evitar que nadie les pisara, pero no solían esforzarse mucho para pisarse unos a otros. La lógica de la *philia* más bien tendía a recomendar un buen comportamiento, como veremos. Así que las disposiciones defensivas se podían mantener enfundadas casi siempre. Pero no eran “palabras vacías”. Era en parte una herencia puramente ideológica, cierto, pero las palabras y las ideas tienen consecuencias para el *habitus*, y son producidas por disposiciones que también producirán una conducta más o menos coherente si la situación llegara a exigirlo.

Para todos los benituranos, entonces, la disposición para la autoafirmación era importante. Te hacía sentirte bien. Para los progresistas, que rechazaban todo lo relacionado con las ideas tradicionales del honor, la disposición para la autoafirmación había hallado un lenguaje nuevo para expresar el deseo de autonomía.

b. Philia.

Puede ser, como tanto se ha dicho, que las culturas mediterráneas den una importancia exagerada a la autoafirmación. Pero no podría existir una “sociedad de honor” tal como se suele describir en la literatura antropológica, si no hubiera también disposiciones para conductas integrantes. En Benituria, estas disposiciones se centraban en la comunicación amistosa.

Necesitamos un término nuevo para este factor cultural que produce un tipo especial de construcción cultural de aspectos como la amistad, la sociabilidad y las alianzas. Lo podemos llamar *philia*, que quiere decir amistad en griego.¹⁰⁶ Este factor podría muy bien ser general en la zona mediterránea, tan general como el síndrome del honor,¹⁰⁷ pero aquí nos limitaremos a Benituria.

La amistad es una construcción cultural importante en España. Ha llamado la atención a la mayoría de los antropólogos extranjeros que han trabajado en el país.¹⁰⁸ Desde luego, mis

¹⁰⁶ Cf Aristóteles. Mi fuente es Schwimmer, en Leyton 1974.

¹⁰⁷ Y aunque por ahora el fenómeno no ha recibido ningún nombre, ha dejado huellas en la literatura. Cf por ejemplo Campbell 1964, DuBoulay 1974, Hildred Geertz, Geertz y Rosen 1979, Schneider y Schneider 1976, algunos de los artículos en Pitt-Rivers 1977, Peristiany 1968 y 1976 y otras obras clásicas de la antropología mediterránea. Permítaseme citar solamente un ejemplo, Schweizer 1988. Se podría pensar que un pequeño pueblo de montaña, la décima parte del tamaño de Benituria, en Cerdeña, donde la economía y cultura pastorales seguían siendo importantes, no tendría mucho en común con Benituria. O en todo caso se podría pensar que fuese algo similar a los pueblos de donde eran originarios tantos benituranos y con los cuales contrastaban sus circunstancias actuales. Pero gran parte de lo que Schweizer cuenta de Basilada podría transferirse a Benituria con pocas modificaciones. Esto es así especialmente en cuanto a la importancia de la política y la polarización de opiniones, la vida de los hombres en los bares y sus rituales de reciprocidad y sus círculos de amigos, el uso que hacen las mujeres jóvenes de las asociaciones para compensarse del hecho de que ellas no tienen nada exactamente equivalente al foro masculino de los bares, el disfrazar las diferencias sociales y económicas en un vocabulario de “cultura”, etcétera. Y muy especialmente en cuanto al énfasis ideológico en la amistad y la importancia de la conversación en grupo para la vida cotidiana.

¹⁰⁸ Nuevamente la cita bibliográfica podría ser muy larga. Véase por ejemplo Brandes 1975 y 1980, Corbin y Corbin 1984, Freeman 1970, Gilmore 1976, 1978, 1980 y especialmente 1975, Hansen 1977 y la explicación

informantes hablaban tanto de amistad como de dinero, y de maneras parecidas: en los dos casos se trataba de algo que podía explicar casi cualquier tipo de decisión y era algo sin lo cual la vida no merecía la pena. Era algo cuya carencia se vivía con dolor agudo, y la necesidad de lo cual era tan grande que casi siempre había motivo para quejarse. La cantidad disponible nunca era suficiente. Era un ideal cultural, y un enfoque para el pesimismo cultural.

No se trataba de amistad en el sentido norteeuropeo de intimidad, preferencia por las conversaciones privadas protegidas, etcétera. Era más bien una sociabilidad y un gozar de la presencia humana. La *philia* era un principio que disminuía las diferencias entre los varios tipos de alianza, como amistad, parentesco, vecindad, compadrazgo, etcétera. En todos estos casos, la alianza tendía a ser más adquirida que adscrita¹⁰⁹ y objeto de inseguridad y negociaciones continuas. Siendo importante y sin embargo no automáticamente garantizada, era objeto de énfasis cultural y una búsqueda constante de garantías. Siempre tenía un aspecto instrumental pero no se podía reducir a la instrumentalidad, porque en todos los casos la base para la alianza era este principio fundamental de flexibilidad, elección e individualidad, y por tanto de simpatía personal, una sensación de disfrutar con la compañía humana, una expectativa de que la sociabilidad produciría satisfacción.

Mis informantes hablaban casi exclusivamente en términos positivos de la amistad. Ciertos temas, como ir al colegio, la juventud y el pueblo de origen, suscitaron invariablemente muchos comentarios sobre sociabilidad y los placeres de tener amigos. Se subrayaba claramente el tener muchos amigos y reunirse con ellos, mucho más que los placeres de tener amigos íntimos. Se subrayaba el aspecto de elección. A menudo se oía el dicho: “Tu familia, te la imponen, pero puedes elegir tus amigos.” Los requisitos eran altos y la gente no se reprimía al decirlo. “Soy egoísta en cuanto a los amigos – bueno, por favor, que no se me entienda mal, no me refiero a un sentido material, ay no, creo que soy tan generosa como cualquiera, pero quiero decir que quiero intimidad, fidelidad, sinceridad y sobre todo grandes cantidades de afectividad.”

Las exigencias eran en parte materiales. No se debía nunca decir que no a un amigo necesitado, y esto se cumplía en un grado alto. Se prestaba dinero sin recibos ni cuentas exactas entre personas con pocos márgenes económicos. Las amas de casa intercambiaban todo tipo de pequeños favores cotidianos. La búsqueda constante de información relevante y contactos en las redes propias y las redes de los conocidos se puede considerar también un intercambio amistoso de favores. Pero como se exigía mucho, era fácil decepcionarse. Y como se exigía mucho, era frecuente que se exigiera demasiado y alguien quisiera escabullirse. Pero pocas personas se podían permitir, en un sentido cultural y psicológico, volverse conscientes de que ponían un límite a su generosidad. La amistad se construía como sin límites, por definición. En cambio, una persona sí podía sentir sinceramente que no tenía por qué hacer *esto* por un amigo, quien, se acordaba ahora, ni siquiera hizo *aquello* por ella hace algún tiempo, así que... y la amistad terminaría entre recriminaciones mutuas, algo que sucedía a menudo.

Ya que la colaboración en asociaciones o cosas parecidas se definía como amistad, y ya que las exigencias de la amistad eran conocidas, siempre había sospechas de corrupción en cualquier

clásica aunque algo confusa de Pitt Rivers 1972. Los científicos sociales españoles dan por hecha su existencia pero a veces investigan aspectos especiales, por ejemplo Emopública 1979.

¹⁰⁹ Esto era así incluso para la mayoría de los lazos de parentesco más allá de la familia nuclear alrededor del Mediterráneo, ya que los lazos de parentesco tenían que mantenerse mediante un idioma parecido al de la amistad para ser considerados como activos o “realmente existentes”, como dijeron muchos de mis informantes y como se ha apuntado también en la mayoría de las monografías antropológicas de la zona mediterránea.

organización con un mínimo de poder. Se podría atribuir parte de la sospecha generalizada contra toda actividad política a este fenómeno. La gente sí ayudaba a sus amigos, y algunas personas podían ayudar más que otras.

Desde el punto de vista del género, el énfasis en la amistad tenía consecuencias ambiguas. En cierto sentido era neutral en cuanto al género. La amistad era muy importante para los dos sexos y los dos sexos tenían amigos. Sin embargo, los hombres tenían mejores posibilidades de establecer redes amplias, y solamente a los hombres se les permitía pasar horas en contextos abiertamente dedicados a actividades sociales, como los bares. Las mujeres tenían sus sustitutos, como hemos visto, y tenían sus redes, y para algunas mujeres emprendedoras, la flexibilidad de horario que permitía el trabajo de ama de casa era un recurso que se podía convertir en conexiones de amistad amplias y solidarias. Pero era mucho más probable que un hombre tuviera conexiones *útiles* en sus redes, ya que la amistad era intra-género, y ya que los hombres dominaban ampliamente en el mercado laboral, y más cuanto más alto se buscara en las jerarquías. Por lo tanto, en el caso de una necesidad específica, un hombre podría encontrar a alguien que le ayudara en su propia red, o en la red de algún amigo de amigo, mientras que una mujer probablemente tendría que pasar por algún hombre. Y dependiendo de cuál fuera la necesidad, esto podía ser o no factible.

La gente del barrio exageraba mucho al comentar cuántos amigos tenían y con qué frecuencia los veía y lo importante que pensaba que era esto. Debido al alto valor atribuido a tener amigos y conocidos, reflejaba negativamente en una persona admitir que no conocía a mucha gente. (A no ser que tuviera una buena disculpa, por ejemplo ser recién llegado al barrio o sentirse diferente por alguna razón.) Podría parecer que el problema fuera que tú misma eras antipática. O que no supieras presentarte a ti misma de una manera que hiciera que la gente quisiera ser tu amiga, y esto sería negativo también desde el punto de vista de la autoafirmación. Pero Benituria *era* un lugar amigable, porque gente que apreciaba tanto los contactos amistosos intentaría obtenerlos y se portaría de manera más o menos amistosa siempre que fuera posible. “No puedo vivir sin la gente -¡los necesito a todos! Y como sé cómo soy, soy buena chica y me porto bien, para que me acepten!” dijo una mujer perspicaz. Encontrarte con mucha gente conocida cuando salías a la calle, y que la gente te saludara, era importante para todos.

Si conocer a gente era tan importante, a veces una persona haría algo más por conocer a gente que por la razón aparente de la actividad en cuestión. Esta era por ejemplo una razón bastante común que se daba por ir a misa. Y el recuerdo más mencionado del colegio era la sociabilidad en todas sus formas; ni los estudios ni la disciplina ni los planes para el futuro ni las dificultades materiales (que también eran corrientes) ocupaban un lugar tan importante como el haber hecho buenos amigos de los que se tenía multitud de recuerdos.

Tocaba tener una vida social rica. La vida social se construía como algo que sucedía fuera de casa. Se podría suponer, entonces, que la casa no fuera muy valorizada. Sin embargo lo era, porque se construía como el lugar de la familia, el hogar. Pero también era verdad que quedarse en casa se construía como algo negativo y deprimente. Una de las razones principales por las que muchos informantes pensaban que el destino del ama de casa era poco deseable era precisamente que un ama de casa tenía que pasar mucho tiempo sola y en casa.

No tener amigos era igual a tener problemas. Y unos pocos informantes interpretaban mis preguntas sobre su vida social como que yo albergaba sospechas indirectas, y contestaban con cantidades de expresiones de evidencia: ¡por supuesto que tenían muchos amigos, no tenían nada de problemas, gracias!

La sociabilidad era más disposición que norma. Pero tenía también cualidades de norma, por lo menos para algunos. Un comentario corriente era: “Me llevo bien con todo el mundo, no importan las diferencias.” Esto era cuestión de orgullo. Demostraba, primero, que uno era sociable y tolerante, y segundo, que uno tenía talentos sociales, que sabía conversar con personas de diferentes opiniones sin enemistarse con ellas. De esta forma, la disposición para la autoafirmación encontraba una salida que era el opuesto radical a la agresividad.

Tanto el aspecto normativo como el placer de la *philia* se centraban en la comunicación verbal. A mi pregunta de qué se suele hacer cuando uno se reúne con los amigos, las respuestas eran uniformes: “Hablamos, sobre todo hablamos y hablamos, me encanta hablar con la gente. Es que me encanta hablar en general.” “Ay, ¡cómo hablamos! Hablar, hablar, hablar... Me podría pasar el día entero hablando.” “Lo que más hacemos es hablar. Creo que es lo más importante con los amigos, tienes que hablar y llegar a conocerte.” “Salimos a tomar una copa o a lo mejor cenar, al cine... pero lo que sea que hagamos, también hablamos, ¡todo el rato!”

No ser hablador era no ser amistoso. Y la necesidad de afectividad y compañía no era solamente una referencia legítima, era casi una actitud exigida en cuanto cayera la más ligera sombra de soledad sobre la vida de una persona. Cuando el marido se iba de viaje de negocios, cuando los niños se iban de campamento, cuando el hijo se iba a la mili, se suponía que la “víctima” estaría triste y aburrida y sola y se esperaba que lo dijera más pronto que tarde en cualquier conversación. A una persona que demostrara claramente, con palabras o estilo de vida, que prefería cierta distancia entre su persona y los demás – y tales personas existían, por supuesto – se le llamaba *arisca*, lo cual era una palabra fuertemente negativa.

El temor al aburrimiento era el reverso de lo positivo del gusto por la compañía y la diversión. El concepto de *ambiente* tenía connotaciones de mucha gente y vibraciones amistosas.¹¹⁰ Existen otros conceptos que podríamos analizar para profundizar en nuestra comprensión de las formas españolas de *philia*. No hay espacio para tal ejercicio en este libro, pero es necesario echarle rápidamente una ojeada a uno, el concepto de *confianza*.

La palabra confianza (en alguien) implica fiabilidad y secretos compartidos. Pero tiene un sentido especial en castellano, que no tiene por ejemplo la palabra inglesa “*confidence*”, y que podría traducirse con cercanía o sensación profunda de familiaridad. Se podría decir que es el *resultado* de *philia*. Si dos o más personas entran en contacto de modo más o menos frecuente, surge confianza entre ellos. Esto puede ser así incluso en relaciones en las que los participantes no tienen intereses compartidos del todo.

La confianza puede darse en exceso. Significa que se está cerca, así que si uno quiere mantener cierta distancia social, toca intentar poner límites a la confianza. El dueño de un pequeño negocio, por ejemplo, puede decir que quiere que sus empleados tengan mucha confianza con él, quizás añadiendo que quiere que la empresa sea como una familia. Pero otro puede decir que no quiere demasiada confianza con los empleados porque eso supone problemas. Si hay confianza, un empleado puede pedir favores que el empresario no quiera conceder pero que serían difíciles de negar si hay confianza. Y si la gente experimenta confianza en una relación, se portan como iguales. Esto no supone negar la jerarquía social, pero convierte lo que pasa en

¹¹⁰ Brandes (1975) llegó a la conclusión que los habitantes del pueblo donde él trabajó pensaban que su pueblo tenía más ambiente que los pueblos vecinos porque era más grande y tenía más tiendas. El concepto incluye definitivamente una cantidad mínima de personas, movimiento y ruido. Pero para no convertirse en algo negativo también tiene que referirse a la amabilidad, a los contactos humanos positivos.

interacción entre individuos más que entre roles. La confianza retira la estandarización de los roles y da paso a las personalidades.

Uso el ejemplo empleado-empresario como un caso tipo, para demostrar que puede haber confianza donde hay poca intimidad social. Y viceversa, la confianza puede faltar en relaciones íntimas. Una hija que dice que no siente confianza en su padre no quiere necesariamente insinuar que no le quiere o que teme que él cuente sus secretos a otros o que se porte mal con la gente. Quiere decir simplemente que hay cierta distancia entre los dos. No contará mucho de sí misma, porque si no hay confianza, no hay ninguna *razón* para que se comuniquen mucho entre los dos. Y mientras no lo hagan, por supuesto que tampoco surgirá la confianza.

Confianza es por lo tanto un concepto separado, y no idéntico a la amistad o al amor. Es un estilo de interacción o comunicación. Se suele experimentar como algo muy positivo, por las mismas razones que la amistad. Acompaña a una buena amistad y hace que la vida merezca la pena.

Por lo tanto, *philia* es algo más que amistad, tiene otros ingredientes. Pero la amistad es el concepto central de *philia*, y todo este amplio conjunto de sentimientos y disposiciones se solía llamar amistad en Benituria. *Philia* incluye una preferencia por la comunicación situacionalmente sincera en las relaciones pasajeras, como vimos en la sección anterior. Incluye un gusto por la mera presencia humana, tal como se expresa en el concepto de ambiente. Incluye la sensación especial de proximidad humana que se llama confianza, que puede o no coincidir con la amistad. Incluye una apreciación por los talentos comunicativos. Etcétera. No hay ningún término técnico que cubra todas estas cosas, pero creo que están relacionadas – análogamente a la relación entre honor, vergüenza y autoafirmación. Es una disposición para cierta clase de conducta y para la apreciación de ciertas clases de conductas, y esta disposición era un factor fundamental en el *habitus* de los beniturianos de todas las categorías.

No hay espacio aquí para un estudio detallado de la autoafirmación y la *philia* como tales. Introduzco los dos conceptos únicamente porque eran tan fundamentales para el *habitus* de los beniturianos que sería imposible dar una descripción correcta de lo que significa el género en el contexto del barrio sin ellos.

Capítulo 19. DOS PALABRAS DE GÉNERO CONTEXTUALIZADAS.

Los dos capítulos anteriores contenían generalizaciones a partir de lo que decía la gente. En varias partes de este libro se puede ver cómo los temas tratados aparecían en sus contextos. Pero aquí quisiera añadir dos ejemplos más del habla contextualizada, ejemplos más largos y por tanto mejor contextualizados. Primero, veremos la historia de un noviazgo, un tipo común de noviazgo “tradicional”, contada de una manera reconociblemente progresista unos veinte años más tarde. Luego la historia de un aborto, contada por una mujer con una vida del tipo Esposa de Obrero, que había retenido la mayor parte de este estilo de vida y las correspondientes disposiciones, pero que estaba separada y tenía que ganarse la vida, y por eso había tenido que esforzarse por darle una nueva coherencia a su vida. Como hemos visto, las varias formas de noviazgo y los pros y contras del aborto eran de los temas de género más controvertidos.

a. El noviazgo de Marisa y Paco.

Casi todas las historias de vida y casi todas las entrevistas por cuestionario contenían algo sobre noviazgos. Había ciertos temas que recurrían casi siempre: cómo se conocieron los dos, la ilusión y a menudo los nervios ante el descubrimiento inicial de atracción mutua, cómo se enteraron los padres, y, probablemente, la oposición de éstos, dificultades tales como separaciones forzadas, medidas drásticas de los padres y problemas económicos, las actividades cotidianas durante el noviazgo (generalmente paseos) y cómo todo salió bien al final.

Las experiencias – y su manera de contarlas – de Marisa y Paco eran representativas de personas que tenían alrededor de cuarenta años en 1983. Marisa y Paco estaban en esa edad. Tenían cuatro hijos. Paco tenía un trabajo bastante bueno y Marisa era ama de casa, y los dos gastaban mucho tiempo y energía intentando darles una educación progresista a sus hijos. Se consideraban muy progresistas y se sentían distintos de sus vecinos. Marisa era activa en el APA de los dos colegios a donde iban sus hijos, y también en el coro donde cantaban los cuatro hijos, y en un club que organizaba excursiones los fines de semana con temas ecológicos para niños. Eran nacionalistas valencianos y se esforzaban por hablar siempre valenciano en casa y en la medida que fuera posible también en público. Según mi tipología, Marisa sería una Mujer Europea.

Marisa y Paco se criaron en otro barrio de Valencia, que era entonces, igual que Benituria, más bien un pueblo cerca de la ciudad que un barrio. Después de dejar el colegio a la edad de doce años para ponerse a trabajar, Marisa fue a clases de costura en casa de Paco. La madre de éste era costurera especializada en preparar a las chicas jóvenes para “las obligaciones de su sexo”. Marisa se acordaba de ver a Paco allí, pero él no se acordaba de ella, “siempre había allí tantas chicas.” Sus relaciones empezaron en serio cuando ella tenía 18 y él 22. Se conocieron en una fiesta con baile. “Sabes, ¿no? un grupo de chicos invitaba a un grupo de chicas colectivamente, y alguien tenía un tocadiscos, picú que se decía entonces, y alguien tenía padres un poco más liberales y un comedor un poco grande y allí se podía bailar.”

Marisa y Paco empezaron a bailar únicamente el uno con el otro en todas las fiestas. “Y yo se lo dije a mis padres, muy ingenuamente, para contarlo, porque no era nada rebelde, estaba acostumbrada a contarles todo,” dijo Marisa. A sus padres les pareció muy mal, porque Paco no tenía nada de dinero; su padre era jornalero, mientras que los padres de Marisa tenían dos panaderías. Querían prohibir a Marisa ver a Paco. Entonces Marisa consideró necesario que Paco hablara con sus padres. Paco dijo que le parecía toda la historia una tontería, “pero si había que pasar por ahí, había que pasar, si era la única manera de poder seguir bailando con ella.” Dio tres vueltas alrededor de la manzana antes de reunir el suficiente valor para llamar a la puerta. Le recibieron fríamente, no le hicieron pasar sino que hablaron en la misma puerta. Pero se concedió el permiso para seguir bailando. Marisa oyó cómo su madre fue consolada por unas amigas, que decían que seguro que esa relación no iba a durar.

Luego Paco tuvo que irse a Francia. Tenía pocos estudios, pero había tenido la suerte de encontrar empleo en una empresa electrónica, “y fue en un momento, sabes, cuando todo eso era muy nuevo, y no había casi gente preparada, así que gracias a la empresa he podido estudiar y hacer carrera.” Ahora era ingeniero técnico. Tuvo que pasar ocho meses en Francia estudiando. “Y como no tenía dinero para llamadas internacionales...” Marisa le reprendía: “¡Pero tampoco escribías!” Ella lo pasó mal, viendo el alivio de sus padres, que pensaron que el noviazgo había terminado para siempre.

Pero Paco volvió y los dos continuaron viéndose. Un día el abuelo de Marisa decidió hablar con ella. “Me llamó un día y me dijo que ahora estás enamorada, pero el amor se va, y él se queda, si estáis casados, así que ten en cuenta que entonces el dinero es más importante. El día que ya no le quieras, sería mejor que el hombre con que estés tuviera dinero.” Esto fue el punto decisivo. Los padres de Marisa se llevaban mal con el abuelo, así que en vista de que él se oponía ahora al noviazgo, sus padres empezaron a apoyarlo. Su madre inició los preparativos para la boda.

Eso le sentó fatal a Marisa. “Me sentía atrapada. Estaba enamorada y quería salir con Paco, claro, y sólo con él, con nadie más. Pero todo esto de que hablase con mis padres y los problemas con ellos y luego de repente los preparativos para la boda... fue demasiado, no era eso lo que quería. No quería casarme todavía.”

Marisa y Paco se veían todos los días pero solamente un ratito. Ella trabajaba en una de las panaderías y Paco venía a buscarla a la hora de cerrar. Tuvo que dejar sus cursos de idiomas por la tarde para poder verla todos los días. Iban andando juntos desde la tienda hasta la casa de ella, un paseo largo de un barrio a otro. Había quien que lo criticaba, por inmoral.

Después de cinco años de noviazgo se casaron. Tuvieron problemas sexuales y el primer hijo no nació sino a los tres años de la boda. Tuvieron muchos problemas económicos y prácticos, y la madre de Paco ya era viuda y vivió con ellos desde el principio, por lo que les pregunté si pensaban que estos problemas habían causado los problemas sexuales o si éstos se debían principalmente a ignorancia. Los dos se rieron y dijeron que los dos eran ignorantes, pero sobre todo Marisa no tenía ni idea al casarse.

“¡Pensaba que sabía todo! Mi madre me había explicado lo de la regla, eso sí, y muy bien, así que a diferencia de mis amigas, cuando llegó, no me asusté; lo estaba esperando y me alegré de que hubiese llegado. Pero nada más, allí se paró todo. Me acuerdo muy bien que el día de la boda, cuando estaba toda vestida de novia y estábamos esperando que llegara Paco para ir a la iglesia, dice mi padre – ¡en qué momento se le ocurre! – a mi madre, y yo lo oí por casualidad: Oye, ¿le has dicho algo a Marisa, sobre lo que debe saber? Y mi madre dijo que sí, que ya lo sabe todo. Y yo me sentí tranquilizada, qué bien, ya sé todo lo que tengo que saber. Pero ¡qué va!”

Los dos se rieron con ganas y Paco continuó el relato: “Así que te podrás imaginar cómo pasé la noche de bodas, intentando explicarle de qué se trataba...” Con Marisa y Paco había hablado yo mucho de política, problemas de idiomas, la crisis económica, etcétera. Pero aquella tarde estuvimos de acuerdo que la ignorancia sexual era la principal tragedia nacional del estado español, sin punto de comparación.

b. El aborto de Elvira.

Elvira era una mujer separada de unos treinta y cinco años, con un hijo de diez y una hija de ocho. Trabajaba de jornada completa en una oficina, pero no estaba oficialmente empleada; estaba “contratada”, lo cual suponía que ganaba aproximadamente la mitad de lo que ganaban los que hacían el mismo trabajo pero que estaban empleados en toda regla, y la podían despedir con un solo día de aviso una vez que terminara el período contratado. Y hacía ya años que había terminado. A veces estaba sin trabajo un mes o dos o seis. Entonces tenía que ir a vivir con sus padres en su pueblo de origen, ya que no cobraba nada subsidio de desempleo.

Tampoco cobraba nada de su marido aparte de las letras del piso, que seguía siendo de los dos. El acuerdo de separación le concedió el derecho de vivir en él, pero no lo podía vender sin el permiso de su ex-marido. Su sueldo tenía que cubrir todos los gastos para ella misma y los hijos. Aun así pensaba que había tenido suerte. La suerte consistía primero en tener un trabajo, el que fuera. Lo obtuvo gracias a su madre, que había trabajado en la misma empresa años atrás, así que ella fue a hablar con el gerente y lloró un poco. Y Elvira tenía también suerte en tener la custodia de los hijos. Su marido había intentado quitársela. La había maltratado, había abandonado el hogar, había estado metido en algunas actividades ilegales y estaba de baja por problemas de nervios, pero con todo había riesgo de que le asignaran los hijos a él, porque su madre estaba dispuesta a encargarse del cuidado diario de ellos, y el abogado del marido argumentó que Elvira no iba a ser buena madre porque tendría que ponerse a trabajar.

Un día me encontré con ella en una cafetería. No nos habíamos visto en un par de meses, así que nos sentamos para charlar. Puso cara de misterio: “Desde que te vi la última vez, me han pasado cosas.” Dije que ponía cara de cosas tristes. “¿Tristes? Sí... ¿Te acuerdas de la última vez que nos vimos, en esta misma cafetería? No te lo dije, pero había salido a dar un paseo, porque estaba nerviosísima, porque a la mañana siguiente me iba a Londres.” Exclamé: “¿¡A Londres?! ” y ella asintió con la cabeza y se rio al ver que había comprendido. Cuando una mujer española de edad fértil y pocos recursos se marchaba de repente a Londres, sólo podía haber una explicación – tenía que abortar.

No me contó cómo se había puesto en contacto con el movimiento feminista. Una vez que consiguieras eso, el resto era fácil. Te daban un número de teléfono en Londres donde podías hacer las reservas en castellano, tanto para la clínica como para una pensión barata. También te proporcionaban la información médica que necesitabas, y a veces podían ayudarte a encontrar vuelos baratos.

“Pero no podían ayudar con dinero. Tuve que pedírselo a mi hermano. Él se empeñó en saber para qué era, y le dije que si no me prestas este dinero tendrás otro sobrino. Entonces me lo prestó. De mala gana, sí, pero no muy mal, más o menos entendió. Y mi madre, se lo dije, ¡y la pillé! Fíjate mi madre, que me ha dado esta educación tan represiva y todo, pues, me dijo que claro, cómo iba a tener otro niño ahora y en mis circunstancias, sin dinero, sin trabajo fijo y todo, y me consoló y comprendió que lo estaba pasando muy mal. Y luego me llamó por teléfono a Londres, a la clínica y todo, para ver cómo estaba, cómo había ido. Mi padre no. Me dijo mi madre, a tu padre no se lo digas por favor, que no lo entendería.”

Le pregunté si había ido sola. Sabía que no hablaba ningún idioma extranjero y que nunca había estado fuera de España. “Sí me fui sola, sí, ¿quién iría conmigo? Además, no puedo tomarme vacaciones. Si estoy enferma, aunque sea un día, tengo que llevar justificante de un médico. Así que no veas lo que tuve que hacer para poderme ir. Estuve cuatro días, me fui un jueves, el viernes me hicieron un reconocimiento, el sábado me lo hicieron, y el domingo ya viajé de vuelta. El lunes a trabajar, claro, ¡a ver! Pues, para faltar el jueves y el viernes, me ayudó un amigo que es médico. Mejor dicho, él me dio un impreso y me dijo qué es lo que había que poner, pero él no quería hacerlo, no sé por qué.”

“Pero cuando me fui a Londres me sentía como una criminal. ¡Claro! ¿Te extraña? Pues tía, con la educación que nos han dado y todo... De veras, muy mal, y todavía, no creas, muchas noches me despierto en medio de la noche llorando y todo, pensando... Yo no quería tener un

crío ahora, claro que no, pero que era un niño... lo que pasa es que si tenía a éste iba a perder los otros dos, ¿entiendes?”

“Pero luego una vez allí, me sentí mejor – ¡viendo lo que había allí! ¡Un montón! Me sentí diluida como una gota en el mar. Y todas españolas, ¡eh! Y algunas ¡con sus maridos!!!” Elvira pensaba que no era necesario abortar si tenía marido. Pero sobre todo le chocaba que hubiese tantas mujeres españolas. Dije que las españolas tienen más necesidad, por la falta de información sobre anticonceptivos.

“Ya lo sé, pero... es que daba una impresión, ¡todas españolas! ¡Y tantas! Allí en un día creo que hicieron dieciséis abortos, todas de españolas.” Elvira continuó dando detalles de sus problemas de salud y de lo nerviosa que había estado de que no le hicieran el aborto, porque llevaba trece o catorce semanas, pero había declarado que doce, porque le habían dicho que eso era el límite. Le pregunté por qué esperó tanto.

“Pues, por el tío éste que me engañó, ¿sabes? ¡Es un cabrón! Y cuando volví había escrito con bolígrafo en mi puerta ¡que era una puta! Cuando te pasan cosas así, te matan todos los sentimientos, todas las ilusiones, ya lo ves claro, que son unos CABRONES, ¿me entiendes lo que te digo? Y te dan ganas de...”

Después de una pausa para tragar su odio, continuó: “Pues sí, me hizo creer que me quería. Yo estaba, bueno... no exactamente enamorada... pero... Me dijo que estaba cansado de estar solo, que quería ya otra cosa. Sí, algo estable. Tiene un hijo. Es soltero, pero tiene un hijo que ha reconocido, con otra mujer. Con otra separada; es que se dedica a eso, a engañar a mujeres separadas. Por cierto, al poco tiempo de conocerle, unos amigos míos me vieron con él, y le conocían, y luego me preguntaron, ¿sales con éste? Y dije que sí, y me dijeron que no era recomendable. Y en eso, tenían razón, luego me di cuenta yo... ¡pero ya estaba en estado!”

Le pregunté si no tomaba precauciones. “No, porque como últimamente no he tenido nada así... y además me lo dijo él. Me preguntó, claro que me preguntó. Y le dije que no estaba tomando nada, y me dijo que empezara a tomar la pastilla en seguida, pero, como me dijeron luego mis amigas, pero ¿qué se ha creído? ¿Que la pastilla es como un laxante? Que la tomas y ya, ¡puf!, a las pocas horas, ¡listo! No, pero ya sí, ya sé, y esto no me volverá a pasar, no... Pues el muy cabrón no quiso ayudarme para nada. ¿Sabes lo que me dijo? ¡Qué a ver de quién era! ¡Que suyo no creía que era! ¡Tendrá cara!”

Hasta aquí Elvira. Su historia está llena de incoherencias corrientes en Beniturgia. Tenía poca idea de anticonceptivos pero pocos problemas para arreglar un viaje a Londres y un aborto allí. Le dieron una educación “represiva”, pero no dudó en tener un amante ni, en realidad, en hacerse un aborto cuando lo consideró necesario. Su madre le había dado una educación conservadora, sin duda, pero cuando Elvira se quedó embarazada, su madre no reparó en que había tenido un amante sino en el hecho de que tenía que terminar el embarazo y que ésta decisión era difícil. Las dos mujeres temían que el padre de Elvira fuera menos práctico y más ideológico y por lo tanto que desaprobara. No entendería. El hermano sí comprendió pero solamente “más o menos”.

La historia de Elvira muestra también cómo se solía considerar a una mujer separada como una paria, pero que ahora eran muchas y tenían amantes y trabajos e incluso igualdad, según la gente. Pero eran vulnerables. La razón por la que Elvira esperó tanto en tener el aborto sería probablemente que tenía esperanzas de que su amante estuviera dispuesto a establecer una

nueva familia con ella. Posiblemente se fuera a la cama con él por el mismo deseo de formar una nueva familia, tener una vida más “normal”, ya que dijo que no estaba exactamente enamorada. Quizá incluso habría querido tener un hijo, con tal de que hubiera significado que un hombre se encargara de la responsabilidad económica de los tres hijos y de Elvira también.

En resumen, este relato expresa varios de los problemas sociales más importantes y varios de los temas culturales en el mundo de las mujeres en Benituria a principios de los años ochenta: recursos económicos limitados en general y particularmente para las mujeres; información escasa y aún menos influencia social, y una visión cultural del poder social como aun más limitado para una mujer de lo que concluiría un análisis “objetivo”; puntos de vista contradictorios sobre la sexualidad junto con información irregular; contrastes fuertes entre generaciones y contrastes aun más fuertes entre los puntos de vista de hombres y mujeres.

PARTE F: PROCESOS

Capítulo 20. CONFLICTOS.

Hasta aquí hemos visto los elementos del sistema de género de Benituria: Las personas y los lugares, cómo las personas usaban los lugares, el lenguaje dominante de cambio y las ideas más comunes alrededor de los aspectos que se solían considerar relevantes para el género. En esta parte estudiaremos cómo estos elementos interactuaban entre sí. Lo hacían fundamentalmente de dos maneras: en conflictos entre las personas y en las contradicciones lógico-significativas producidas por estos conflictos. Este capítulo tratará de los conflictos y el siguiente de las contradicciones.

a. Conflictos entre marido y mujer.

Entre los conflictos más frecuentes entre marido y mujer en Benituria destacaba la cuestión de las tareas domésticas, seguida de la educación de los hijos y la gestión del dinero. El cuarto tema conflictivo importante era la libertad de movimiento, que incluía la cuestión del empleo de las mujeres. Finalmente, la preocupación más grande para las mujeres era la de la fidelidad conyugal.

Hemos visto que casi ninguna mujer pensaba que las responsabilidades de la casa y por los hijos estaban distribuidas como a ella le gustaría. El statu quo no se aceptaba como bueno, ni siquiera por las mujeres que no protestaran directamente al respecto. Lo mismo se podía decir de la educación de los hijos, aunque las mujeres se quejaban menos de este aspecto. No podían muy bien hablar de esta tarea como una imposición pesada en vista del énfasis cultural en las obligaciones maternas y lo placentero de tener hijos. Pero los hijos se consideraban la responsabilidad de los dos padres, y la mayoría de las mujeres pensaban que los maridos se escabullían demasiado. No tengo suficiente información del punto de vista de los hombres sobre esto, pero mi impresión es que en general no se daban cuenta de que había un problema. *Estaban* interesados por sus hijos, por supuesto, pero de una forma poco práctica que las mujeres encontraban insatisfactoria. Algunos hombres progresistas decían que se debía compartir la responsabilidad “a partes iguales”, pero para muchos de ellos esto no era traducible a “compartir las mismas tareas”.

La gestión del dinero es una causa universal de conflictos conyugales, pero en Benituria destacaba menos que las otras causas. Una razón podría ser que los asuntos de dinero eran culturalmente muy sensibles. No se revelaban los ingresos ni a los amigos íntimos, ni se hablaba de la planificación económica, así que era difícil para la antropóloga captar comentarios. Pero otra razón por la que las mujeres se quejaban menos de lo que yo había esperado por este asunto podría ser que seguía siendo bastante dóxico que el sueldo de un hombre era suyo, a disponer como le pareciera. *Debía* “dar” a su mujer el “suficiente” dinero para el bienestar de toda la familia, pero si no lo hacía, la mujer sólo podía enfadarse e irritarse, no verlo como una ofensa.

Las mujeres progresistas negaban esto, por cierto, y algunas subrayaban con orgullo que en su familia eran ellas las administradoras. Pero veían esto como una ruptura positiva con la tradición. Y por lo que podía ver yo, la “tradición” correspondía con la práctica real de la mayoría. El marido daba a la mujer una cierta cantidad cada mes para los gastos de la casa y se quedaba con el resto para pagar las facturas grandes y para sus propios gastos. La mujer no solía saber cuánto era esto ni cómo lo distribuía el marido. Esto conllevaba serios peligros para las mujeres. Pero debido a la doxa de relaciones de por vida, ni siquiera las mujeres progresistas parecían darse cuenta del peligro. Podían argumentar por justicia y podían quejarse de no tener dinero de bolsillo cuando los maridos sí lo hacían. Pero ninguna hacía planes para la eventualidad de perder el sustento económico que suponía el sueldo del hombre.

En cuanto a la cuestión de libertad de movimientos, era bastante dóxico que los hombres tuvieran derecho a moverse “sin dar explicaciones a nadie” como lo expresaba la frase común. Las mujeres progresistas no aceptaban unas relaciones en las que no hubiese un sentido de compartir y de comunicación sincera, lo cual imponía unos límites, aunque no muy bien definidos, a la libertad del marido. Era un límite que podía, por lo tanto, causar conflictos. Pero generalmente se llegaba a alguna clase de compromiso.

Había mucho más conflicto en cuanto a la cuestión de la libertad de movimiento de las mujeres. Según los testimonios femeninos, los hombres de Benituria variaban, desde los que no encontraban ninguna razón para imponerle nada en absoluto a su esposa y que aceptaban hacerse la cena porque ella había salido con un amante, hasta los que desaprobaban que la esposa charlara con la vecina de enfrente y armaban una bronca si había bajado a la calle a un recado rápido justo cuando él regresaba a casa.

Un tipo de conflicto donde la cuestión de dinero y la cuestión de libertad de movimiento entraban en juego a la vez era el del empleo de la mujer. Las mujeres pensaban que la mayoría de los maridos se oponían visceralmente, y atribuían esta oposición al egoísmo: los hombres no querían perder ninguna de las comodidades que prestaba un ama de casa. Había pocas referencias a los celos en este contexto, y cuando yo preguntaba si un hombre podría preferir tener a su esposa a salvo de otros hombres, los informantes solían contestar con convicción que esto era una parte de “la vieja mentalidad” que había sido ya casi totalmente “superada” y menos mal. Algunos informantes pensaban que los maridos *quieren* que las mujeres trabajen, porque quieren el dinero, pero las veces que yo misma mencionaba esta posibilidad, la reacción corriente era acusarme de imaginación reaccionaria – una mujer empleada de hoy se queda ella misma con su sueldo, era la idea.

Fueran cuales fueran las motivaciones auténticas, la cuestión era sensible y los beniturianos eran conscientes de que era un problema típico “hoy día”, aunque se actualizaba en la práctica sólo para una pequeña minoría. El empleo era un bien escaso, y era un símbolo clave de la

modernidad para las mujeres, pero en la práctica era muy difícil para una mujer organizar su vida para ponerse a trabajar fuera de casa. Una cosa que tenía que obtener, para que fuera al menos remotamente posible, era el permiso y la ayuda práctica del marido. No estaba claro hasta qué punto los hombres vieran como una amenaza que una mujer tuviera sus propios ingresos, pero a menudo actuaban como si lo hicieran. Así que el conflicto era inevitable.

Una piedra de toque del amor, para las mujeres, era la fidelidad. Había excepciones; algunas mujeres independientes se reían y se encogían de hombros cuando yo sacaba el tema. Otras creían en “matrimonios abiertos”. Declaraban que pensaban que el ser posesivo era incompatible con el amor verdadero. Generalmente decían también que era falso creer que una persona pudiese satisfacer todas las necesidades de otra. Esto no significaba, sin embargo, que no creyeran en la ideología del amor. Incluso creían en la fidelidad en algún sentido: hablaban de la seguridad de poder sentirse tranquilas, porque ya no había nada que pudiera romper sus matrimonios.

Pero para una mayoría abrumadora de las mujeres, la fidelidad sexual era fundamental, y hay que dejar esto muy claro, porque había un mito masculino al efecto contrario. Veamos una anécdota ilustrativa. Un marido insistió en estar presente mientras yo entrevistaba a su mujer. Esto de por sí no era raro, pero su actitud sí. Se rió con cara de burla durante casi toda la entrevista. Al final, su mujer estaba muy enfadada y yo también estaba irritada. Las dos le preguntamos qué le pasaba. Dijo que le parecía que todo tenía sabor a “cosa de pequeña burguesía arrepentida”, y que las mujeres de clase obrera no tenían esos problemas. Tanto él como su mujer eran de clase obrera y políticamente radicales, pero ella venía de una familia con un nivel económico algo mejor que la de él y había estudiado un poco más que él, así que interpreté una parte de su irritación como una escena más en un drama continuo de riñas acerca de quién de los dos era más de clase obrera y quién más radical. Otra parte, sin embargo, era representativa de las reacciones que cualquier cosa que olera a feminismo solía provocar en hombres por lo demás progresistas, y se lo dije. Surgió el siguiente intercambio:

Marido: No, pero la clase obrera no tiene esos problemas. Por ejemplo, eso del marido infiel...

Mujer: ¡Bueno! ¿Es que los obreros nunca son infieles?

Marido: Claro que sí, al revés, todos los hombres de la clase obrera han sido infieles siempre y lo serán siempre, pero que no es problema.

La mujer y yo preguntamos casi a la vez si quería decir que las mujeres de clase obrera no lo *vivían* como problema. Sospecho que era lo que había pensado decir, pero en vista de nuestra reacción fuerte cambió de idea.

Marido: No. Supongo que sí, pero no es eso. Lo que pasa es que no se enteran.

La mujer y yo nos reímos con tristeza, admitiendo que podía ser, que muchas veces pasaba eso.

Pero luego la mujer recuperó su tono agresivo: Y muchas veces puede que no lo sepan, pero muchas veces sí lo saben, y te digo yo que las mujeres se cagan de miedo, por si les va a pasar. Yo: Sí, y por mis entrevistas puedo ver que cuando sí saben, esto causa grandes problemas y heridas que no se curan nunca del todo. Además, creo que las mujeres a veces saben, cuando los maridos creen que no, porque no les dicen a los maridos que lo saben.

Mujer: ¡Exacto, eso pasa mucho! Porque te tienes que quedar con él, pase lo que pase, porque no tienes dinero tuyo, así que te callas, mejor no remover la mierda, ¿no? Y mejor no correr el

riesgo de que él se enfade contigo. Tienes que aguantar, pero eso no quiere decir que te *gusta*, eso es lo que pasa, y todo el rato, te lo digo yo.

Marido (irónico): Bien, no puedo discutir con dos mujeres. Pero las dos estáis equivocadas, lo sé yo.

Entre algunos había un malentendido corriente al efecto de que las mujeres de clase obrera fueran indiferentes a la infidelidad de sus maridos. Esto era más o menos una deducción del hecho percibido de que las mujeres de clase obrera no gozaban de la sexualidad. La educación represiva o inexistente que habían recibido muchas de ellas, realmente hacían que la sexualidad no les resultara muy agradable, pero había otras razones fuertes para que temieran la infidelidad y se sintieran hundidas si les tocaba padecerla. Cualquier amenaza a un matrimonio de clase obrera era mucho más que una amenaza a la satisfacción emocional y a la autoestima personal; además de amenazar esos aspectos de la personalidad, socavaba la base misma de la pareja y la vida en familia. Si la consecuencia era que el marido abandonaba a la mujer, era también una amenaza para la supervivencia, por lo menos la supervivencia en el nivel de vida acostumbrado.¹¹¹

En la Asociación de Mujeres Separadas hubo también un debate sobre la infidelidad cuando leí allí mis casos (cf apéndice C). A la lectura del caso 56, le siguió un silencio pesado en este grupo generalmente tan charlatán. Por fin dijo una mujer, en voz mitigada: “Esto es lo que nos ha pasado a casi todas. Es difícil hablar de esto.” Pero al cabo de un rato, las disposiciones para la conversación y la autoafirmación, más el consenso especial de esta asociación sobre la necesidad de combatir los tabúes, ganaron, y se produjo un debate vivaz.

El consenso principal se estableció en la línea del siguiente comentario: “Cortaría por lo sano. Le mandaba a hacer puñetas, con perdón, me organizaría mi vida,¹¹² y si me quiere mucho, que se vaya a pelar cebollinos, que dicen en mi tierra, porque... si me viene después, ay, te quiero mucho, después de haberte hecho la faena y... no, o sea, cortaría por lo sano y a hacer gárgaras.” Pero a pesar de su amargura, estas mujeres aprobaban la ideología del amor, y una minoría no muy pequeña opinaba en estos términos: “Pienso que por una vez simplemente no puedes juzgar a una persona. Entonces, si yo estuviera enamoradísima de él, le daría una segunda oportunidad.”

Una sola mujer optó por la postura “tradicional”, diciendo: “Yo, lo que pienso es que si quieres a una persona, intentas no hacerle daño. Entonces, mi ex marido, si me hubiera querido, podía haber tenido más cuidado, podía haberlo hecho de una manera que yo no me hubiera enterado.” Todas las demás mujeres explotaron de ira al oír esto. Si quieres a una persona, ¿cómo te puede gustar que se vaya con otra? Etcétera. Parecían querer hacerla añicos, si no fuera por respeto a su edad, cerca de sesenta. La “infidelidad discreta” ya no era aceptable entre las mujeres, si es que lo había sido alguna vez, y esto era lo que querían dejar muy claro.

¹¹¹ En casos de separación, las dos partes lo pasaban mal. El sueldo del hombre no solía ser suficiente para dos hogares. Además, según la nueva legislación, todos los niños tenían derechos iguales. Esto quería decir que los hijos ilegítimos o hijos de matrimonios posteriores competían con los de un primer matrimonio. La primera esposa solía considerar esto como una gran injusticia. Y cuando se moría un hombre, si tenía derecho a una pensión, se repartiría entre sus viudas, si había más de una, en proporción a los años de matrimonio con cada una. En otras palabras, los recursos eran pequeños y ninguna mujer quería compartirlos con otra. También hay que apuntar que las amas de casa no tenían derecho a ninguna jubilación para la vejez por derecho propio.

¹¹² Esta era una frase corriente y solía referirse a encontrar una nueva relación de pareja después de la separación.

Una mujer joven intentó calmar al grupo haciendo una defensa tímida y confusa del matrimonio abierto. Esto dio lugar a una discusión apasionada pero ahora de buen humor sobre la infidelidad femenina, un tema apenas imaginable en otros tipos de grupos. Una mujer expresó algo que tenía apariencia de un sueño colectivo: “Yo puedo querer mucho a mi marido, y eso no quita que puedo echar una cana al aire con un amigo del trabajo, por ejemplo, y bien, oye, y encima a mi marido le puedo querer *muchísimo*. No tiene nada que ver que yo de vez en cuando tacataca con un señor...” Hubo muchas risas y comentarios animados. “No, escuchad, que si realmente me ocurriese ahora diría: ¿tú me quieres? Bien, en ese caso te perdono -¡pero me acostaba con su mejor amigo!” Mucha risa, algunos aplausos.

b. Ideología y práctica de la familia.

Debido al énfasis en el amor, las relaciones conyugales eran el enfoque principal para los conflictos de género. Pero había otros conflictos importantes en el barrio. Muchos de ellos eran producidos por las interacciones entre la estructura de parentesco, las circunstancias económicas y la ideología de la familia como un marco natural para la buena vida. Describiré algunos conflictos en esta área que habían resultado de los cambios recientes o que habían resultado visibles debido a estos cambios. Algunos de los que se experimentaban más frecuentemente se centraban en: la comunidad económica de la familia aun en el caso de disponer de varios salarios; la obligación de ayudar a los familiares; las abuelas que cuidaban de los nietos; la ayuda de los padres versus la represión que ejercían los padres; y el conflicto más saliente de todos, el problema de las suegras.

– La comunidad económica de los salarios.

“Antes” se daba por hecho que los hijos no emancipados tenían que entregar sus salarios al padre (o a la madre) a cambio de algún dinero de bolsillo y tal vez la entrada para poder comprar un piso cuando se casaran. Esto parecía ser todavía la pauta dominante en Benituria. Pero se cuestionaba; se consideraba que producía conflictos.

“Mi marido ha trabajado desde los catorce años, y siempre había entregado su jornal a sus padres. Esa era la costumbre entonces, y sus padres son un poco especiales – estaban en contra de que nos casáramos, pensaban que era egoísmo por parte de él casarse precisamente entonces, justo cuando empezaba a ganar un poco más en su trabajo. Perdían su sueldo.”

Se contaban muchas historias de conflictos entre las familias de origen y las familias de orientación, ya que la norma era la solidaridad con las dos. Y las cuestiones de grado podían causar gran amargura.

Incluso una mujer decididamente no-progresista estaba preocupada por lo que iba a pasar cuando sus hijos empezaran a trabajar. Faltaban años todavía para ese momento, sus hijos eran pequeños, pero ella podía prever que iban a surgir problemas. “La opinión de él es lo que él ha tenido por costumbre siempre, que el sueldo es para dejarlo en casa. Por otra parte, en cuanto a mí, mi opinión es que si tienes hijos es porque los querías tener, o, bueno... pero en cualquier caso, tu obligación es sacarlos adelante, así que entonces, si ellos trabajan, ese dinero es de ellos, o si no, lo puedes meter en una cuenta del banco y comprarles un piso con ese dinero (...) Mi marido no. El está muy atrasado.” Explicó que ella había llegado a tener esta opinión cuando sus padres y su marido se peleaban por el sueldo de ella, cuando estuvo trabajando durante el noviazgo y los primeros años de matrimonio. Esa experiencia le había hecho pensar que la norma estaba mal, y ahora estaba dispuesta a luchar, como no había luchado para

defender su propio sueldo, para defender los de los hijos. Parecía prepararse para el conflicto con años de antelación. Sacaba su determinación de la ideología de la maternidad – una madre defiende los derechos de sus hijos. Pero interpretaba esa ideología de una manera nueva que le sorprendía a ella misma.

– La obligación de ayudar a los familiares.

A pesar de la ideología de generosidad con los familiares, la obligación podía ser vivida también como una pesada imposición. Como vimos en el contexto de la amistad, no era fácil admitirse a uno mismo que se quería (o se tenía que) poner límites a la solidaridad. Generalmente incluso los más progresistas suscribían la solidaridad con la familia. Escuché muchas historias de esfuerzos tremendos en emergencias, por ejemplo el de una familia entera trabajando de día y de noche para comprar medicinas caras para un hermano enfermo.

Algunos veían también las posibilidades de abuso personal en la ideología. “Mi padre tenía un tío que tenía un bar, y éste invitó a mis padres a ir a vivir con él y trabajar en el bar. Les ayudó, pero también les explotó. Yo pienso que es una persona maravillosa, es así como le he conocido yo, pero es un arma de doble filo, esto de ser familia y querer ayudar, porque posibilita también abusar mucho de la gente.” Sin embargo, no era común la crítica tan clara, ideológica, de la norma. No oí a nadie relacionar el sistema odiado de los enchufes (recomendaciones) con la solidaridad respetada entre familiares. Lo que hacían muchos progresistas, como vimos, era criticar la unión familiar en general.

Esto viene a ser otra línea divisoria más entre el énfasis en la autoafirmación y el énfasis en la integración. Escoger la integración era más fácil en el contexto de la unión familiar que en la mayoría de contextos, pero suponía sin embargo escoger “la tradición”, y resultaba no-progresista porque dificultaba mucho más practicar estilos de vida no conformistas o incluso vivir al día con los tiempos. Un compromiso corriente era proclamar que los padres tenían que ayudar a los hijos pero no a la inversa. De esta manera se salvaguardaba el énfasis en los hijos y la familia nuclear unida, pero también la idea que los hijos debían hacerse personas independientes y tomar sus propias decisiones.

– Las abuelas que cuidaban a los nietos.

Un caso especial de la ayuda práctica entre generaciones dentro de la familia era que muchas abuelas se encargaban de sus nietos de forma regular para posibilitar que sus hijas trabajasen. En Benituria, esto era prácticamente una institución. Había pocas guarderías, eran caras (aunque los precios variaban), sus horarios eran insuficientes, y sobre todo, muchos las consideraban una crueldad a la que no se quería exponer a los hijos si había otro remedio. Los progresistas las veían, desde luego, como una forma de proporcionar a los hijos más estímulos sociales e intelectuales que los que podía ofrecer una madre sola. Pero para una mayoría eran lugares donde los niños sufrirían por la ausencia de la ternura materna, su dedicación y el cuidado físico necesario. Si la madre “tenía que” trabajar, la solución era la abuela.

Opiniones en pro de este arreglo:

“Las mujeres mayores ahora tienen que ayudar a educar a los nietos, todas, porque la gente joven ahora, cuando se casa, no deja el trabajo, nadie lo deja hoy en día. Y yo creo que eso está bien – ¿quién mejor que una abuela para estar con los pequeños? Mucho mejor que una

guardería ¿no? Como mi madre: ella me ayudaba antes a mí y ahora ayuda a mi hermana con sus hijos, porque si no, ella no podría trabajar, y a ella sí que le hace falta.”

En términos que suenan algo más modernos: “Creo que es una cosa buena, sin obligaciones ni atar a las mujeres mayores, pero es bueno para ellas, y yo lo veo en mucha gente mayor, que con los nietos se sienten más jóvenes.”

Opiniones en contra del arreglo:

“Los abuelos miman mucho a los nietos, no saben decirles que no para nada, les dan cosas que no deberían. Los deben ver mucho, sí, pero no todos los días. Y las mujeres mayores se cansan, también, ya no están acostumbradas a lo que es un crío pequeño. Deben ayudar, pero no deben pasar todo el tiempo en casa de sus hijos, porque ellos también quieren tener su propia vida.”

Una mujer joven con niños pequeños se rió y dijo que el arreglo iba a terminar por muerte natural, porque las mujeres de su generación se iban a negar cuando ellas tuvieran nietos. “Las mujeres modernas van a querer tener su propia vida incluso después de los cincuenta y no van a dejarse explotar desvergonzadamente, que es lo que pasa ahora.”

En otras palabras, la gente que pensaba que el arreglo era positivo era gente que opinaba, primero, que ninguna mujer trabaja fuera de su casa si lo puede remediar, así que el arreglo no es explotación sino una solidaridad natural entre familiares en una emergencia; segundo, que las guarderías nunca podrán proporcionar el cuidado adecuado; tercero que los familiares sí pueden proporcionar ese cuidado. La diferencia en edad no es importante, el lazo sanguíneo sí. Era una visión de la sociedad donde las opiniones y las diferencias en experiencias contaban poco y el parentesco mucho.

La gente que estaba en contra del arreglo pensaba que la diferencia de edad suponía experiencias y “mentalidades” distintas, y que las abuelas no podrían dar la educación correcta a los niños, y que en cambio las personas que no eran parientes pero tuvieran las opiniones y la preparación idóneas sí podrían proporcionar el cuidado idóneo. También pensaban que una mujer mayor tenía derecho a negarse y que necesitaba una vida propia. Era una visión de la sociedad donde los individuos son diferentes entre sí y escogen sus trayectorias vitales. En tal sociedad la solidaridad familiar no se expresaría con trabajo duro dóxicamente aceptado, sino en comprensión y respeto por la independencia y las diferencias que hay entre las personas, y las mujeres no serían mano de obra gratuita siempre dispuesta y dada por hecha.

– La ayuda de los padres versus la represión de los padres.

La idea “tradicional” era que los padres tenían el derecho indiscutible de dirigir y formar las vidas de sus hijos. Más que un derecho era una obligación; la vida era dura, y sin la ayuda de los padres el hijo no tendría ninguna posibilidad de abrirse camino. En 1983, muchos jóvenes pensaban que los esfuerzos de los padres no tenían relación con las necesidades reales que experimentaban. Incluso pensaban que los padres eran egoístas, que sus esfuerzos no ayudaban sino reprimían. Los padres, por supuesto, se sentían malentendidos. Algunos se rendían, se encogían de hombros y decían: “No puedo decirles nada a mis hijos.” O: “La juventud ha perdido todo el respeto por la gente mayor.” Para los jóvenes estas actitudes sólo servían para probar que los padres vivían en un mundo distinto. Las personas de todas las edades tendían a sentirse más progresistas que sus padres, independientemente del lugar de la escala de

progresismo en el que estuvieran localizados, e independientemente de cómo fuera de ancho o estrecho el abismo que separara las generaciones.

Un efecto especial de esta barrera ideológica era que la comunicación resultaba difícil, incluso cuando no había conflictos abiertos. Aunque era cierto que la lealtad práctica más profunda seguía siendo la existente entre padres e hijos, las confidencias verbales eran raras. En las entrevistas con cuestionarios, preguntaba a quién se dirigiría el informante en caso de tener un problema serio de alguna clase. La respuesta corriente era que para pedir ayuda económica acudirían a padres o hermanos u otros familiares próximos, posiblemente por orden de las posibilidades económicas de los familiares. Pero para problemas “personales” – lo cual significaba dificultades matrimoniales o problemas en el trabajo o cualquier tipo de duda íntima – preferirían no preocupar a los familiares cercanos y suponían que los amigos tendrían una visión de las cosas más parecida a la de uno mismo.

“Ellos tienen otra manera de pensar, especialmente mis padres, pero el resto de la familia también, así que no me interesa lo que podrían decir, ya sé lo que me van a decir. (...) Es otra mentalidad y no quiero sus consejos... (...) Tienen pensamientos ilógicos, es como yo lo veo. Por ejemplo, cuando mi madre tuvo un problema, su marido le era infiel, se fue a contárselo a mi abuela, y mi abuela le dijo todas esas cosas clásicas de, tú sabes, que tengas paciencia, hija, tendrás que aguantar, y le contó que ella había tenido el mismo problema, y teniendo paciencia y teniendo paciencia todo había terminado felizmente, y mi madre hizo lo mismo y ella también piensa que todo se ha solucionado ahora, así que imagínate, si yo voy a ella y le digo, mira, Alfredo me ha hecho esto, ya sé lo que iba a decir, y yo eso no lo quiero ¿no comprendes?”

Sin embargo, unos pocos de los más progresistas, como también algunos de los menos progresistas, sí decían que hablarían con sus padres de cosas personales. Para los muy progresistas, éste era un esfuerzo de buena comunicación, una parte de la ideología de apertura y sinceridad. Hablaban de cómo sus padres, naturalmente, tenían opiniones muy distintas de las suyas propias, pero el amor mutuo les hacía querer explicarse las cosas unos a otros. Para los menos progresistas, el contacto con los padres era menos conflictivo, ya que *era* continuo. Una mujer de treinta años que había llevado una vida de Esposa de Obrero, dijo: “Hablo con mi madre. Incluso si se trata de una cosa pequeña, siempre hablo con ella, de todo. Es como una hermana para mí, hablamos un montón, siempre, y de todo, de cualquier problema. Y ella hace lo mismo conmigo, me cuenta todo lo que le pasa.”

La consideración con los sentimientos de los padres constituía el criterio decisivo para la conducta de todo el mundo, y producía silencio y a veces maniobras complicadas de ocultamiento de cualquier cosa controversial. A los padres casi nunca se les confesaba un aborto, casi nunca se les contaba un noviazgo hasta que se acercara el momento de la boda, y muy pocas veces los hijos les mencionaban sus actividades políticas. Los padres tampoco contaban mucho de sus problemas personales a los hijos.

A veces estos silencios se podían explicar como otra clase de consideración. “Si mi padre supiera que me he acostado con mi novio, se sentiría obligado a hacer algo fuerte, es por eso que no se lo cuento; y es por su propio bien, ves; él se sentiría *forzado* a hacer algo. Ahora, sospecha la verdad, pero mientras no se la hayan contado, puede hacer como si no sabe y así no tiene que hacer nada.” Esta clase de argumentos se referían al síndrome del honor. Puede que el padre conociera las nuevas formas de vida y más o menos las aceptara, pero su disposición era para hacer algo fuerte, es decir defender el honor de su hija definido de manera clásica. El

“realismo”, sin embargo, le llevaba a preferir no enfrentarse con esta contradicción. Sabría que haría el ridículo si hiciera algo violento. Y su hija sabía todo esto, así que guardaba silencio para protegerle de sí mismo.

– Las suegras.

Fueran progresistas o no, las mujeres se volvían viperinas al hablar de sus suegras. Había excepciones, pero pocas. Las tensiones entre suegras y nueras eran tan grandes que resultaban un fenómeno visible para todos. Las mujeres sabían no solamente que su propia suegra era terrible, sino también que casi todas pensaban lo mismo de la suya. Así que algunas especulaban acerca de las razones de que esto fuera así. Las personas de pocos estudios solían interpretarlo como una prueba más de la naturaleza vil de las mujeres. Las de más estudios hablaban de la glorificación de la maternidad y de cómo esto hacía que las mujeres no pudieran renunciar a sus hijos incluso de adultos, y hablaban de complejos de Edipo sin resolver, y de la falta de poder de la mujer en la sociedad y de cómo las mujeres por consiguiente se agarran a los hijos en compensación.

Mi interpretación es que se daba una combinación de factores estructurales y construcciones culturales que reforzaban mucho el lazo entre madres e hijos.¹¹³ Eran: la veneración que se les enseñaba a los hijos a sentir por sus madres, el alto valor que daban las madres a los hijos, la construcción del lazo madre-hijo como algo vitalicio, la indefensión económica de las mujeres en caso de emergencia, y la probabilidad de que un hijo varón pero no una hija pudiera ayudarlo. Así que las madres amaban a sus hijos varones y querían sentirlos cerca. Y el amor se construía como un sentimiento exclusivista, por lo que había una disposición para celos que era difícil superar con argumentos racionales.

Otros factores estructurales colocaban a suegras y nueras en convivencia bastante íntima. Pocos hogares se componían de familias extendidas, pero los padres ayudaban a los hijos a comprar pisos (cuando se casaban) e intentaban que vivieran cerca, por lo que era muy probable que cualquier familia nuclear viviera cerca de los padres, o del marido o de la esposa. Los domingos y durante los veraneos las familias extendidas se reunían y las mujeres colaboraban en las tareas prácticas. Eso quería decir que los yernos podían sentarse a charlar con sus suegros de asuntos no conflictivos y que tenían poco contacto con sus suegras, mientras que las nueras tenían que colaborar con las suegras (y con las cuñadas, otra categoría de personas poco apreciadas). Vimos que a Asun no le gustaba pasar parte del verano con sus suegros pero que le hacía mucha ilusión pasarlo con sus propios padres a pesar de que la vida en ese pueblo era más incómoda.

Entre suegras y nueras había, pues, los siguientes factores que producían tensión: Eran de diferentes generaciones, eran del mismo sexo, se las definía como de la misma familia pero en sus lealtades íntimas no lo sentían así, se les obligaba a enfrentarse con sus diferencias de opinión en el trabajo práctico, amaban al mismo hombre y tenían disposiciones de vivir esto como una rivalidad, y a la mujer con los sentimientos más fuertes, la suegra, (cf arriba acerca de que los hijos son más importantes que el marido) se la definía normativamente como la que debía ceder el primer puesto a la otra.

Estos eran factores inevitables. Además eran probables otra serie de circunstancias debidas a los cambios sociales recientes. Era probable que las dos mujeres tuvieran diferentes opiniones

¹¹³ El lazo entre madre e hija era más fuerte todavía, pero un hombre no se solía encontrar en el mismo tipo de contacto íntimo con su suegra, y siendo hombre podía defenderse mejor que una mujer contra otra mujer.

políticas y religiosas, y era probable que el hijo/marido vacilara entre las dos, ya que una representaba lo que le educaron para pensar y la otra representaba las posturas que había escogido después de rebelarse contra sus padres (es decir, era así siempre que hubiese elegido esposa según el criterio de tener visiones parecidas de la vida, lo cual era el ideal y, generalmente, más o menos el caso); era bastante probable que vinieran de distintas partes del país y que por lo tanto tuvieran distintas ideas en cuanto a la comida, la educación de los niños, etcétera. Y puede que incluso hablaran idiomas diferentes (además del castellano); era probable que tuvieran diferentes ideas de lo que constituía una buena esposa – y una buena esposa era lo que las dos querían para el hombre a quien amaban.

El dilema de autoafirmación contra sumisión femenina también entraba en juego. Era probable que la mujer mayor viera a la más joven como poco femenina, porque nunca sabía cuándo dejarle a su marido salirse con la suya por el bien de la paz doméstica, como ella había aprendido a hacer. Naturalmente le desagradaría una persona que discutía con su hijo. La mujer más joven encontraría probablemente represiva a la suegra, porque quería que todo el mundo le diera siempre la razón, por pensar que ella era la única con derecho a la última palabra, y no era de extrañar entonces que su hijo, tan valiente en apariencia en otros contextos, nunca hubiese aprendido a enfrentarse a ella o por lo menos – lo *mínimo* que se puede pedir ¿no? – que fuera capaz de defender a su propia esposa.

Los sentimientos eran mutuos, pero las nueras eran mucho más agresivas. Las mujeres que habían llegado ellas mismas a ser suegras, habían suavizado a veces sus opiniones acerca de sus propias suegras. Y al hablar de sus nueras, las describían como poco femeninas, torpes, egoístas, etcétera, pero también podían muy bien decir que habían tenido mala suerte o que ya tampoco entendían a sus hijos, así que a lo mejor era cosa de los tiempos. O simplemente: “En cuanto a mis dos nueras, la verdad es que no las aguanto, que Dios me perdone.”

Capítulo 21. CONTRADICCIONES.

Como el capítulo anterior, éste describirá tensiones en el sistema de género. Pero mientras que el anterior trataba de conflictos entre personas, éste se concentrará en las tensiones entre las ideas y la organización social. En otras palabras, tratará de contradicciones en el sistema. Son fenómenos abstractos, pero a la vez son experiencias porque producen dificultades prácticas para los seres humanos. Pero sólo resultan accesibles al pensamiento después de que un análisis haya demostrado su existencia.¹¹⁴

¹¹⁴ Chodorow (1978) ha intentado aplicar la noción de contradicción sistemática a los sistemas de género. Como este estudio, el de Chodorow busca una manera de describir las tensiones producidas en el sistema de género por los mismos factores que lo reproducen. Pero se refiere principalmente a la clase media contemporánea de EE.UU. y se basa tanto en la teoría psicoanalítica como en la antropología feminista. Es interesante, aun así, notar las similitudes en los detalles empíricos: que las mujeres piensan que el amor es un valor supremo, y sin embargo no les satisface lo que pueden ofrecer los hombres; que la relación entre madre e hija es la relación más conflictiva dentro de la familia a la vez que proporciona a las mujeres complejidad emocional y capacidades para relacionarse; que las mujeres necesitan hijos más que maridos, y sin embargo dependen de los maridos; etcétera. Chodorow lo resume: “En períodos históricos específicos, como el actual, las contradicciones internas del sistema sexo-género fusionan con las fuerzas exteriores, conduciendo a una situación en la que la resistencia es amplia y muchas veces explícitamente política.” (1978:21) (traducción mía) Lo que estaba sucediendo en Benituría es un ejemplo, no de resistencia política consciente, pero sí de un punto en el espacio y el tiempo donde las contradicciones sistemáticas habían alcanzado un nivel incómodo y por ello visible.

Las contradicciones que describiré son deducibles de lo que ya he venido exponiendo en los capítulos anteriores. Ocurrían en las áreas de amor y matrimonio, maternidad y familia, la ideología de la igualdad, la división del trabajo y la sociabilidad. Existía también una omnipresencia incómoda del género, atravesando toda la sociedad; y juntas todas estas contradicciones producían una creciente incompatibilidad de roles, la cual con toda probabilidad aumentaría la incomodidad social y cultural.

a. Amor, sexualidad y matrimonio.

El valor supremo del amor era posiblemente el único factor ideológico en el que estuvieran de acuerdo todos los benituranos. Esto era llamativo en un lugar donde casi cualquier cosa que se podría decir para describirlo tenía que ser inmediatamente modificada según las varias diferenciaciones sociales. Lo que se solía entender por amor, si no se especificaba otra cosa, era el amor entre una mujer y un hombre.

El énfasis en el amor en combinación con el énfasis en la familia conllevaba que una pareja enamorada normalmente quisiera tener hijos, y una pareja sin hijos fuera sospechosa de no estar enamorada de verdad (o de ser físicamente incapaces de tener hijos). El amor más la familia también suponía que una relación amorosa se traduciría automáticamente en un deseo de permanencia de la pareja y una vivienda común. La disposición para philia reforzaba esto aún más. A nadie le gustaba vivir solo. Las condiciones materiales tenían el mismo efecto, ya que ellas de por sí hacían que fuera difícil para una persona vivir sola; salía demasiado caro y/o podía ser que hiciera falta que entrara un sueldo más en la casa familiar.

Todo esto era también reforzado por las interacciones entre estas ideas y las ideas sobre la sexualidad. Hemos visto que todos menos los más conservadores consideraban que era reaccionario negar la sexualidad y que todos los “tabúes” estarían deshaciéndose. La sexualidad estaba en la mente de todo el mundo. Pero era incompatible con la casa de los padres. Esto, junto con el hecho de que la mayoría de los jóvenes tenían razones materiales fuertes para vivir con los padres, les creaba un problema, pero éste se solucionaba fácilmente formando una nueva familia.

Establecer una pareja socialmente reconocida también ayudaba a trascender en alguna medida las contradicciones inherentes en las construcciones de la sexualidad. Vimos que se podía considerar la sexualidad como a) algo bueno, liberado, progresista; y b) algo malo, vergonzoso, sucio. Esta segunda visión podía reinar en solitario, más o menos, en la cabeza de una persona, pero no así la primera, ya que la segunda había sido culturalmente dominante y fuertemente inculcada mediante la socialización hasta hacía poco tiempo. Los benituranos insistían que yo debía comprender que “muchísima gente” todavía “tiene muchas contradicciones” en cuanto a la sexualidad. Había un abismo significativo entre la gran cantidad de “otros” que debían creer en los tabúes, según los informantes, y los pocos que confesaban que ellos mismos lo hacían. Esto de por sí señalaba contradicciones sin resolver. La solución católica tradicional era sólo permitir la sexualidad dentro del matrimonio. Esto no era una solución, en 1983, para todos los benituranos, pero tener una relación estable de pareja ayudaba.

De esta manera se veía el Amor envuelto en varios problemas, pero el Amor era importante, así que había que resolver los problemas. Y existía una solución culturalmente bien establecida: la del matrimonio. Por otro lado, vimos que muchas veces el amor y el matrimonio se percibían como fenómenos antagónicos. Esta contradicción percibida no era falsa, en parte porque para la mayoría el matrimonio no se había basado en el amor hasta muy recientemente, y en parte

porque las tensiones sistémicas entre las diferentes familias nucleares y entre hombres y mujeres convertían las relaciones conyugales armoniosas en una meta esquivada. Era lógico, por lo tanto, que el matrimonio se viera a menudo como un símbolo clave de un sistema de género viejo e “injusto” que tenía que ser radicalmente modificado. La contradicción resultante era: el matrimonio tenía que seguir siendo importante, y el matrimonio tenía que seguir construyéndose como algo que debía transformarse para que se pudiesen producir otros cambios deseados.

Esto tenía muchas consecuencias. Sobre todo convertía la separación matrimonial en una cuestión explosiva. Separarse significaba que el proyecto más importante de la vida había fracasado. Como era tan difícil separarse, era una solución que no se solía contemplar aun en relaciones muy deterioradas. Era la solución de última instancia y muchas veces más bien un proceso repentinamente desbocado que una decisión. Así, la tensión dentro del matrimonio podía alcanzar cotas muy altas. Y la ideología del amor vitalicio hacía difícil admitir esto.

Los hombres, que tenían más dinero, más contactos y más libertad de movimiento, tenían más poder de negociación dentro de la pareja, siempre, y más cuando las tensiones eran fuertes y amenazaba la separación. La mujer la temía normalmente más que el hombre.¹¹⁵ Así que las mujeres aguantaban más, se resignaban, “tragaban mucho” según una frase común. Y “luchaban por la relación” según otra frase.

Y muchas veces se ocultaban esto a sí mismas. La disposición para la autoafirmación suponía que incluso para una mujer “tradicional” era difícil “aguantar”. Y la ideología del amor significaba que nadie debería tener que hacerlo. Mi impresión era que había mucho autoengaño, y más corriente todavía era el esfuerzo de poner buena cara al mal tiempo. En especial a una mujer con un empleo le podía resultar difícil comprender por qué ella se adaptaba más a su marido que él a ella. Y los hombres progresistas casados con mujeres progresistas no podían imaginar que sus esposas quedaran en desventaja de ninguna manera.

De hecho, muy posiblemente los hombres estuvieran ganando más poder dentro de la casa mientras que la mujer no obtenía mucho fuera. Era cierto que las mujeres habían entrado en el mercado laboral en cantidades mucho mayores que los hombres en la cocina. Pero la diferencia clave era que los hombres no querían ver a las mujeres en el mercado laboral, mientras que las mujeres les daban la bienvenida a los hombres a las tareas del hogar. Por lo tanto había resistencia contra los movimientos de las mujeres hacia un cambio en la división del trabajo, mientras que los movimientos de los hombres eran saludados con entusiasmo. Un hombre que pensara que estaba perdiendo poder de negociación en relación a su mujer, podía recuperar rápidamente más de lo que le hacía falta simplemente ejecutando más tareas domésticas. El mero hecho de mostrar interés por los niños, por la comida y la limpieza se consideraba de por sí excepcional y maravilloso. Bien podía suceder que el marido obtuviera más poder de decisión en estos asuntos aunque su mujer no consiguiera más poder en asuntos del presupuesto familiar general ni posibilidades de ganarse un sueldo propio.

Tanto las mujeres como los hombres pensaban que cuando una mujer empieza a trabajar fuera de la casa, su esfera vital aumenta. Ni mujeres ni hombres interpretaban la entrada de los hombres en la cocina como un aumento de su esfera vital sino más bien como una pérdida de

¹¹⁵ Esto no contradice el hecho que más mujeres que hombres tomaban la iniciativa legal para la separación. La iniciativa legal era solamente un paso – tardío – en un largo proceso, y al parecer las mujeres lo daban cuando había habido abuso físico o cuando un hombre había abandonado el hogar y/o había dejado a su esposa sin dinero, es decir cuando la mujer había perdido toda esperanza.

privilegios. Era algo que un hombre daba sin recibir nada a cambio. Así que los hombres pensaban que se merecían más cantidad de buena voluntad. De esta forma, el desequilibrio de poder entre esposas y maridos aumentaba (en la casa) con los mismos cambios que eran considerados como algo que lo disminuía (en la sociedad en total). Y esta segunda contradicción estaba relacionada con la primera, la relativa al matrimonio. Un matrimonio era un contrato para la colaboración. Si cambiaba, el amor sufría, porque los términos de la colaboración cambiaban desigualmente y de maneras que tal vez no se entendieran bien. Pero si no cambiaba este contrato, el amor podía resultar imposible, porque las expectativas eran de una “justicia” mayor.

b. El ojo.

Las mujeres benituriánas no pensaban en absoluto que debían quedarse dentro de casa lo más posible. Sin embargo la mayoría lo *hacían*, como vimos. Lo negaban como norma, podían incluso llegar a negar que fuera estadísticamente cierto, pero “puede que resulte más práctico para algunas” o “resulta más cómodo”. Cualquiera que fuera la razón ofrecida, la disposición subyacente producía la pauta de que las mujeres tendían a salir menos que los hombres. En cierto sentido se escondían.

En la cultura mediterránea, el hecho de ver algo ha significado obtener poder, conocimiento de ello (Gilmore 1982:97). *Ver* puede llegar a ser muy parecido a *tocar*, y por ello adquiere fácilmente connotaciones sexuales. Se equiparan conceptualmente el usar y el ver. Ser visto es estar expuesto al poder de otros. Lo clásico era que los hombres veían, las mujeres eran vistas. Existían defensas; por ejemplo, una mujer podía ser tan bella que el hombre que la viera resultara encantado, y así la impotencia se volvía mutua. Pero era un juego arriesgado; ocultarse era más seguro. Las informantes mayores contaban muchas anécdotas de cómo sus novios les prohibían hacer cosas que las hacían visibles. Todavía en 1983 se podía decir de un hombre que permitía a su esposa o novia vestir o actuar de una manera que llamara la atención que “la quiere compartir”.

Todos los ojos eran molestos. Pero los ojos de hombres mirando a mujeres tenían un poder especial. Para ellos no regía la norma de no mirar; al contrario, *debían* mirar, ellos eran los jueces. Muchas mujeres se irritaban con la manera que tenían los hombres de apreciar la belleza femenina. “Son como niños pequeños que reciben un paquete y piensan que el envoltorio es tan bonito que no quieren abrir el regalo para ver qué hay dentro. Pues ¡ni siquiera muchos niños son tan tontos!” dijo una mujer. Algunas mujeres pensaban que los hombres no tenían criterios o sólo criterios débiles para sentir atracción. “Cualquier mujer que se lo proponga, puede cautivar a cualquier hombre,” era una opinión corriente. Las personas que lo decían eran generalmente mujeres y lo hacían para criticar a otra mujer por haber “atrapado” a un hombre. Eso se consideraba un acto de maldad. Pero a la vez, dejaban a entender o decían, era estúpido dejarse atrapar. (Y según la disposición para la auto-afirmación era peor ser estúpido que ser malo.)

Había una contradicción para las mujeres en cuanto a la apariencia y la belleza y el ser visible. Tiempo atrás había sido un asunto mucho más claro. Las mujeres mayores decían que cuando ellas eran jóvenes, una mujer soltera tenía que ser bonita, pero una mujer casada debía ser lo más invisible posible, porque si no, se diría de ella: “¿Está buscando a otro hombre?” La belleza servía para una sola cosa, era la herramienta de una mujer para conseguir un marido, de modo que una vez casada era su deber esconderla. Este tipo de ideas seguían existiendo en 1983, aunque modificadas y debilitadas. Pero existía también un sentimiento de que una mujer

que “se descuidaba” se portaba de una forma anticuada, rural. Lo moderno/ urbano/ progresista era apreciar el cuerpo, cuidarlo. Los hombres se enorgullecían de esposas bonitas. Pero seguían prefiriendo que sus mujeres no fueran “vistas” en un sentido sexual, es decir casi tocadas. La diferencia era sutil y a menudo situacional. No es de extrañar que incluso las mujeres bellas estuvieran permanentemente preocupadas por su aspecto ni que el vestir, el cuidado del pelo y los productos cosméticos fueran temas preferidos en las conversaciones entre mujeres de todas las categorías.

Las feministas luchaban contra la costumbre del piropo, que era la punta visible de este iceberg del privilegio masculino de juzgar la apariencia de las mujeres. Esta postura feminista era lógica pero no bien entendida por el resto de la sociedad. Por regla general una mujer se molestaba con un piropo sólo si contenía palabras que considerara inmorales o si era pronunciado por un hombre que ella viera como un inferior social. En casos así, se enfurecía con “la falta de educación.” Si un piropo era bueno, la mujer se sentiría halagada, especialmente si tenía también un toque de humor. Le parecería entonces que ella había inspirado al hombre. (Y la disposición para *philia* hace que se aprecie cualquier interacción humana bien lograda.) Ha sido vista, es decir casi tocada – ha sido casi una aventura sexual, suficientemente ilícita como para excitar. Pero a la vez, la mujer podía sentirse inocente, porque no había hecho nada activamente. (Su marido o novio, de estar presente, se habría sentido provocado, porque en ese caso el comentario podía haber sido más bien una observación negativa acerca de su capacidad de defender a su mujer.)

La disposición para la auto-afirmación y la construcción de *ver* como equivalente a *poder* eran válidas para los dos géneros, así que las mujeres también juzgaban. Pero no se lo decían a los hombres. Y dirigían sus miradas activas más bien hacia otras mujeres, criticándose o admirándose entre ellas, evaluando su propio aspecto en comparación con las demás. Únicamente las mujeres muy “liberadas” comentaban el aspecto físico de los hombres. Casi todas las mujeres con quienes salía a bailar, por ejemplo, evaluaban los hombres que conocían mediante referencias no a su aspecto sino a su “educación” (=manera de ser, estatus social).

Ya que *mirar* era un acto de poder, y ya que *ver* era casi tocar, el mantener a las mujeres en una condición de vistas/no vistas, y sus propios ojos apartados de los hombres, era una manera eficaz de mantenerlas pasivas.

c. Maternidad.

Las contradicciones en este tema tienen que ver, primero, con la ideología de la elección enfrentada al énfasis en las maravillas de la maternidad, y, segundo, con la ideología de la auto-realización contra el énfasis en las obligaciones de una madre. Es decir, se suponía que las mujeres debían escoger entre ser madres o no, pero era una elección entre algo culturalmente valioso y algo cercano a una anomalía. Y una vez que fueran madres, se suponía que debían vivir sus propias vidas y a la vez limitar sus propias vidas. Ser madre no significaba llevar una vida a la que se le había añadido un conjunto de deberes sino una dedicación absoluta.

Tener o no tener hijos había sido anteriormente algo que no se podía decidir. Se decía que “hay que recibir con amor a todos los hijos que Dios quiera darte.” En la medida que era una elección, no era muy agradable. Se tenía que escoger entre imponerse a sí mismo y a la pareja un régimen estricto de abstinencia sexual (lo cual podría ser factible para un hombre pero no para una mujer), o encontrar maneras ilegales de comprar condones o abortar. En 1983, los contraceptivos eran ya legales, y el conocimiento de su uso se estaba extendiendo

rápidamente. Y el énfasis en la elección en este asunto era completamente compatible con el énfasis en la libertad de elección y la auto-realización en general, y con el discurso de los medios, en el que “lo racional” – y no “lo moral” – era ya la referencia fundamental. Pero los benituranos estaban poco acostumbrados a dirigir sus vidas en este aspecto. E incluso los progresistas, que intentaban planificar sus vidas racionalmente, encontraban difícil y raro adoptar actitudes de este tipo en cuanto al tema de tener hijos.

La tarea de una madre era infinita en principio: si esta tarea no ocupaba todo el tiempo y toda la energía disponible, entonces se era una mala madre. En realidad nada podía llegar a ser suficiente. Sólo unos límites absolutos de tiempo y fuerza excusaban un esfuerzo menos que total. Y estas obligaciones maternas duraban a lo largo de casi toda la vida adulta de las mujeres.¹¹⁶ Los progresistas pensaban que también una madre tenía que tener derecho a algo de tiempo libre y una “vida propia”. Pero solían explicar esto con referencia a lo que era mejor para los niños. Una madre cansada/ frustrada/ ignorante/ aburrida no sería una buena madre. Sólo en contextos radicales resultaba posible hablar de los derechos de la madre como un bien para ella misma. (Cf capítulo 15)

En la práctica, una mujer tenía que escoger entre vivir su propia vida y tener una familia, una elección que no se obligaba a hacer a los hombres, y ésta era una elección imposible, ya que las dos cosas eran requisitos para una vida buena, para “ser persona”. Antes no había existido la elección para las mujeres – sus vidas *consistían* en ser madres. Ahora era una elección posible debido a la disminución de los obstáculos legales y económicos y era una elección inevitable, debido a los cambios culturales. Incluso una mujer que no deseara nada más que una vida de esposa y madre, o cuyas circunstancias no admitieran ninguna elección, era consciente de que se suponía que era una elección, y por lo tanto se vería obligada a reflexionar sobre ella y a intentar encontrar razones para vivir como vivía.

Evidentemente, muchas mujeres dudaban de la conveniencia de abandonar la única cosa realmente valiosa que se les asignaba según el sistema de género “de antes”. La maternidad traía consigo satisfacción real y poder real. El precio era alto – nada menos que dejar de ser “persona”. Pero una mujer que intentara vivir de otra manera también tendría que pagar un precio alto tanto en responsabilidades como en riesgos, y las recompensas no estaban garantizadas en absoluto.

Por lo tanto: una mujer tenía que elegir, pero tenía que elegir ser madre. Y una vez que fuera madre, tenía que intentar ser una buena madre. Si su dedicación era de menos tiempo que tiempo completo, era una mala madre, pero si no tenía tiempo para ninguna otra cosa, no era una “persona”, como debía ser una mujer y como se requería también para ser una buena madre.

d. La familia.

Las contradicciones de la maternidad y las de la familia están relacionadas entre sí, inevitablemente. Como vimos, las actitudes establecidas acerca de la familia estaban siendo

¹¹⁶ El tener menos hijos y tenerlos pronto en la vida y más seguido en el tiempo – que era lo que estaba sucediendo estadísticamente, ayudaba; pero aunque una mujer tuviera su último hijo a la edad de veinticinco años, no estaría medianamente libre de tareas diarias hasta la edad de cuarenta y cinco. La mayoría de los jóvenes vivían en casa, como hemos visto, y no se consideraba natural que los chicos ayudaran, por mucho que se hablara ahora de que eso debería ser deseable. Las chicas ayudaban si no trabajaban o estudiaban, pero si lo hacían, muchas madres las eximían de las tareas domésticas; y las chicas que ni trabajaban ni estudiaban eran ya escasas.

cuestionadas también. Había un choque especialmente fuerte entre el individualismo del discurso progresista y el énfasis en la solidaridad y la convivencia de la familia.

Según la interpretación progresista, la postura individualista se llamaba progresista y la otra anticuada. El discurso no progresista era más ambivalente. Decía por ejemplo que el individualismo era bueno pero sólo si los niños, los mayores y los enfermos no sufrían, y se dejaba siempre entender que las personas que debían recortar sus inclinaciones individualistas para, en vez de ello, dedicarse a cuidar a los débiles, eran las mujeres. El discurso progresista incluía un reconocimiento de las ventajas de la vida familiar pero subrayaba que había consecuencias negativas.

La solución “de antes” consistía en una complementariedad de roles. Las mujeres defendían la unidad pequeña, la familia nuclear, tanto contra los requisitos de la sociedad más amplia (siendo por ello vistas por los hombres como demasiado particularistas, incapaces de comprender las causas sociales “importantes”) como contra el egoísmo de las unidades más pequeñas, los miembros individuales de la familia (siendo por ello vistas como represivas). Los hombres defendían su autonomía individual dentro de la unidad pequeña, en parte porque la construcción cultural de la virilidad les obligaba a demostrar que no resultaban contaminados por el ambiente femenino de la esfera íntima, en parte para poder jugar su papel como partes leales del sistema más amplio.

De esta forma, el sistema tradicional mediterráneo de género giraba alrededor de la familia como una especie de intercambiador de actividades individuales y de colaboración.¹¹⁷ La familia (o las familias) de Benituria estaba pasando por cambios cuya consecuencia era dificultar que esta función continuara igual.

Parecía probable que la ideología del individualismo seguiría reforzándose. El tipo de solidaridad a nivel del pueblo o del barrio que solía hacer de contrapeso contra el “familismo” no es practicable en las grandes ciudades, ni es apenas compatible con la sociedad capitalista industrial. Según el discurso progresista, debía ser reemplazado por un sistema estatal de bienestar. En buena lógica, el discurso progresista combate la solidaridad particularista (llamándola nepotismo y corrupción) y ambiciona una solidaridad universalista. En torno a 1983, sin embargo, no había muchos beniturianos que hubiesen tenido experiencias que les dieran razones para confiar en la solidaridad universalista y sí muchas ocasiones en las que habían tenido que confiar en la solidaridad de la familia.

Para expresar esto concretamente y desde la perspectiva de las mujeres: las guarderías no tenían suficientes recursos; el sistema estatal de salud sólo ofrecía un mínimo de atención médica, y la familia, es decir, las mujeres, tenían que encargarse del cuidado a largo plazo; las personas desempleadas recibían pocas ayudas y la familia las tenía que sostener; etcétera. De modo que la familia, es decir, las mujeres, no podían dejar de funcionar de repente. Pero las mujeres querían vivir sus propias vidas.

¹¹⁷ Y en este intercambio, la madre desempeñaba la función principal. Por tanto no es un error decir que la madre era realmente una figura poderosa en un sistema de este tipo, pero sí es un error implicar que esto le diera a ella *más* poder que a los demás miembros de la familia. Su poder era decisivo, pero lo detentaba solamente con la condición de que jugara según unas reglas estrictas que le concedían muy poco poder en los asuntos que no tuvieran nada que ver con la maternidad, incluso si eran asuntos que le afectaban personalmente. E incluso este poder de la maternidad se tenía que ejecutar muchas veces con ayuda de la mano izquierda para tener eficacia – como se puede ver ilustrado en muchas novelas, obras de teatro o películas de cualquier sociedad mediterránea durante el último siglo aproximadamente.

Se podría decir que el sistema económico, que sufría de tensiones internas, estaba descargando parte de esas tensiones en la familia, y ésta a su vez las descargaba en las mujeres y en el sistema de género. Mujeres frustradas se quejaban, hombres irritados añoraban una armonía que pensaban haber perdido, y los escépticos de los dos géneros y de todos los estilos de vida se preguntaban cómo podrían encontrar “valores” que les guiaran en un mundo cada vez más frío y duro. Buscaban amor y convivencia, y algunos criticaban la familia como institución por no proveer estos bienes, mientras que otros criticaban “todas estas ideas nuevas” por minar la familia, el único lugar de calor humano.

La familia sobreviviría, porque era un valor demasiado fundamental para todo el mundo como para poder desaparecer fácilmente. Lo que posiblemente no sobreviviera las tensiones del momento era el ambiente de experimentación, de crítica de la organización autoritaria y jerárquica de la familia. Y si la legitimidad de la jerarquía se restableciera, no cabe ninguna duda acerca de qué género saldría perdiendo.

e. Igualdad.

La aceptación de las diferencias de género estaba disminuyendo. La división de tareas estaba haciéndose menos nítida. Pero había tensiones que empujaban a los géneros en direcciones opuestas. Paralelamente, la ideología dominante enfatizaba el amor y la comunicación. El resultado de todo ello era una sensación de pérdida. Parecía que las cosas estaban empeorando. Pero si hay progreso, se pensaba, deberíamos mejorar. Se llegaba a la conclusión de que una de dos, o alguien estaba mintiendo o la culpa tenía que ser de uno mismo. Las mujeres de Benituria decían: “Dicen que hay igualdad, pero *yo* no la veo.”

Las opiniones sobre la igualdad en Benituria se tienen que ver a la luz del discurso dominante de los medios de comunicación, que hablaba de un estado de bienestar en construcción. Era el discurso de la democracia social europea, con dos diferencias en cuanto a sus consecuencias para la gente: era nuevo y por lo tanto más interesante; y no correspondía a la realidad visible, por lo que era fácil de suponerlo vacío. Esto lo convertía en algo fundamental y algo conflictivo, todo un saco de contradicciones de por sí.

Este discurso dominante predicaba la igualdad formal entre los sexos. Y la legislación había sido reformada, a grandes rasgos, para este fin. La igualdad formal era una primera necesidad, evidentemente, pero por varias razones resultaba hueca. Un motivo era, por ejemplo, que los hombres habían llegado los primeros al mercado laboral, a los sindicatos, a los partidos políticos, igual que hicieran en otros países. Pero en España esto no significaba sólo que habían avanzado más en sus carreras y ocupaban todos los cargos importantes. Significaba también que tenían métodos eficaces para excluir a las mujeres. Y tenían las disposiciones para querer excluir a las mujeres, como hemos visto. En este sistema social, las recomendaciones pesaban. Los amigos ayudaban a los amigos. Y las mujeres en general no tenían amigos en lugares importantes.¹¹⁸

Esta desventaja la compartían con los hombres de clase obrera. Pero era un impedimento peor para las mujeres. La mayoría de la mujeres *eran* de clase obrera, por supuesto, y la mitad de la

¹¹⁸ Mis observaciones de estas cosas eran necesariamente bastante indirectas, pero mi interpretación coincide con la de muchos estudios sociológicos españoles sobre temas parecidos. Véase por ejemplo Alberdi 1979:189, Alcobendas Tirado 1983, Benería 1977, Borderías 1986, Calle Fuentes et al 1988, Capmany 1971, Conde 1982, CC OO 1980, García Ferrando 1977, García de León 1982, Instituto de la Mujer 1984 y 1987, Sallé y Casas 1987, San José 1986, Servei de la Dona 1984, Weiler 1977.

clase obrera estaba constituida por mujeres. No sólo eran doblemente explotadas las mujeres, sino además eran doblemente excluidas de los contactos cruciales. Las recomendaciones eran importantes entre los obreros, también, y circulaban entre hombres. Y la sociedad estaba cambiando, de modo que la gente tenía que establecer contactos nuevos en contextos nuevos, y esto resultaba mucho más difícil para una mujer que para un hombre de cualquier clase social.

Los hombres tenían fuertes disposiciones para ver a las mujeres como poco importantes. También tenían disposiciones para ayudar a una mujer que lo necesitara. Pero en ese caso también existía una expectativa de recibir favores sexuales a cambio. E incluso una mujer que demostrara claramente que no los pensaba ofrecer era vista como una sinvergüenza si aceptaba ayuda de un hombre. Esto era lógico. Una mujer así se colocaría en una posición de endeudada, y una mujer sólo podía pagar una deuda mediante favores sexuales. Había sido su único capital, pero se suponía que no lo debía usar. Por supuesto que en el caso de hacer algún tipo de carrera, podría pagar sus deudas de la misma manera que lo hacían los hombres. Pero no se sabía con seguridad si realmente iba a poder hacer una carrera. Y aun en el caso de poder hacerlo, las disposiciones de los hombres les impedían pedir favores no-sexuales de las mujeres, porque eso les degradaba.

Las disposiciones de las mujeres no eran mejores. Tenían una disposición fuerte para no querer ser vistas por los hombres (vergüenza). Hacer *ver* a un empleador (es decir, casi siempre un hombre) lo que una valía era arriesgado. Era poco femenino y podría interpretarse como sexualmente provocativo. Las mujeres también tenían una disposición para la auto-afirmación, así que desde luego que querían ser vistas y tenidas en cuenta. Pero no por hombres, y especialmente no por hombres con más poder que ellas mismas. Las mujeres tenían que vivir con las contradicciones producidas por sus dos disposiciones, igualmente fuertes: no ser vistas (como mujeres) y ser vistas (como personas).

Existían soluciones. Una era hacerse muy ideológica y resuelta a “ser persona” a cualquier precio. Otra posibilidad era exagerar la feminidad. Ser una mujer competente pero sumisa es una solución antigua, pero en 1983 en Benituria no funcionaba bien. Una salida fácil era concluir que el mundo laboral era un mundo de hombres, donde una mujer estaría necesariamente incómoda, por lo que lo mejor era no entrar y, si una se veía obligada a entrar, tocaba adaptarse a las reglas masculinas. Una se defendía como podía, intentaría olvidarse de las batallas inevitablemente perdidas y saldría cuanto antes. Esto era corriente pero difícil de legitimar en Benituria en 1983. Otra solución era encontrar lugares de trabajo con sólo o prácticamente sólo mujeres. Esto también era corriente. Estas dos últimas soluciones se disfrazaban por regla general en el discurso, porque si no sonarían a “antiguas”.

f. División de tareas.

Las disposiciones relacionadas con el género alcanzaban todos los aspectos de la vida. Todo tipo de trabajo, también el trabajo simbólico, se definía según el sexo.¹¹⁹ Esto ya se cuestionaba, y las situaciones contrarias se aprobaban con entusiasmo ideológico, por ejemplo mujeres en la política u hombres en la enseñanza. Pero las disposiciones no eran resultado aún de este tipo de situaciones, que eran excepciones. Así que lo que “veían” los beniturianos (ver era el verbo que solían usar) era que las mujeres que aceptaban responsabilidades políticas solían arrepentirse, las mujeres en el mercado laboral salían perdiendo, los hombres en la

¹¹⁹ Esto seguía siendo así durante mucho tiempo, como se puede ver en muchos estudios, véase por ejemplo Durán (1986^a) sobre “desigualdad doméstica” y Garreta y Careaga (1987).

cocina solían hacerlo todo mal, etcétera. En vista del discurso de igualdad y progreso, estas observaciones resultaban difíciles de interpretar.

Eso era una contradicción. A un nivel más ideológico, estaban los obstáculos prácticos para los cambios deseados. Por ejemplo, las mujeres decían que querían un empleo pero no lo podían encontrar porque los empleadores tenían prejuicios contra las mujeres o porque ellas mismas no podían organizar la atención a los niños; los hombres decían que querían ayudar más en casa, pero no habían sido educados para ello, y sus esposas no les admitían en su territorio. Otro ejemplo: en Benituria la mayoría de los hombres pasaban su tiempo libre con hombres, y la mayoría de las mujeres con mujeres, pero los progresistas construían otro modelo, insistiendo en actividades de pareja, y a veces estos dos modelos de sociabilidad colisionaban.

A un tercer nivel, se podría argumentar – aunque nadie en Benituria lo hacía – que los cambios de dirección hacia una menor especialización contradecían la tendencia en la dirección opuesta de la sociedad en general. En Benituria en 1983 se consideraba claramente más “avanzado” que mujeres y hombres pudiesen llevar a cabo las tareas asignadas al otro género, pero en la sociedad en general, igual que en el resto del mundo occidental, la especialización laboral estaba aumentando. Esto, sin embargo, no era una contradicción. La tendencia más general en la organización social en España durante las décadas recientes no había sido un cambio hacia una mayor especialización sino una tendencia a sustituir los roles adscritos por roles adquiridos. Los parientes y los amigos seguían importando, pero cada vez pesaban más la educación y el mérito. Al menos una parte de las barreras de clase, anteriormente tan rígidas, se habían venido abajo. En vista de eso, era lógico que las consecuencias adscritas al sexo de una persona disminuyeran también. Y ésta es una razón para pensar que no era muy probable que volvieran los roles de género nítidamente trazados. Para los beniturbanos, la misma adscripción como tal estaba perdiendo legitimidad.

Pero la posibilidad de una sociedad en la que el género se redujera a una identidad personal y no tuviera ninguna consecuencia en la organización social continuaba siendo remota. La expresión más importante de la división sexual del trabajo era una categoría profesional gigantesca: la de las amas de casa.

La institución del ama de casa es opresiva para sus practicantes, porque se adscribe en una sociedad que valora el mérito, y porque es una institución no-capitalista en una sociedad capitalista. Desde el punto de vista del capitalismo, el ama de casa es una anomalía, pero ha habido una larga historia de adaptación, de manera que tal como están las cosas ahora, hay ventajas: por ejemplo mano de obra de reserva y reproducción barata de la mano de obra.¹²⁰ Hay razones poderosas para considerar a las amas de casa como una categoría social con características de clase.¹²¹

Todas las amas de casa desempeñan el mismo trabajo (aunque en condiciones materiales que varían y que suponen un consumo variado de tiempo y energía). Tienen la misma relación con

¹²⁰ Las referencias bibliográficas sobre esto podrían ser infinitas; sobre todo el feminismo marxista ha analizado esta relación de muchas maneras. Quiero mencionar tan sólo dos resúmenes generales (Barrett 1982 y Jonasdóttir 1984), dos argumentos conocidos en pro de un feminismo socialista (Foreman 1977 y Eisenstein 1979) y un estudio clásico sobre las amas de casa (Oakley 1977).

¹²¹ Esto no quiere decir que las mujeres – todas las mujeres – sean una clase social, una proposición hecha por ejemplo por el Partido Feminista de España. Considero esta proposición más confusa que aclaradora. Por otro lado, no considero del todo erróneo clasificar a las mujeres casadas en la misma clase social que sus maridos, como se suele hacer en sociología. Sin embargo, esta clasificación tiene que ser matizada tanto para los hombres como para las mujeres si se desean resultados algo más que aproximados. Cf Eisenstein, 1979.

los medios de producción (es decir, indirecta, por medio de sus maridos). Tienen el mismo salario (ninguno, sólo el sustento, cuyos niveles varían). Su relación con el trabajo socialmente necesario que lleva a cabo tiene una serie de propiedades peculiares que en su conjunto no comparte con ninguna otra categoría social de las sociedades capitalistas pero que comparten todas las amas de casa: no tienen horario fijo de trabajo; no tienen vacaciones pagadas (ni sin pagar, muchas de ellas); la cantidad de trabajo diario puede variar entre las amas de casa y también varía mucho para cada mujer en el tiempo, y estas variaciones tienen poco que ver con los ingresos del marido y más con la familia y su ciclo vital, pero no tienen absolutamente nada que ver con los propios talentos y ambiciones de una mujer; ésta no dispone de ninguna forma de mejorar su situación avanzando en su profesión; y su vida profesional está ligada a su vida amorosa de modo que pierde las dos si pierde o rechaza una de ellas.¹²²

Estas similitudes de condiciones vitales facilitan la solidaridad y también el cotilleo, y facilitan la confianza además de fomentar la competencia entre las amas de casa. Pero no hay competencia directa, como en otros oficios; ninguna cantidad de murmuración o intriga puede conseguirle a un ama de casa ventajas sobre las colegas, tales como por ejemplo un incremento de sueldo o promociones o transferencias a actividades más agradables. Tampoco la solidaridad o la cooperación pueden conseguir eso, pero pueden resolver millones de pequeños problemas diarios. Así que, en medio de la sociedad capitalista, competitiva, especializada, las amas de casa constituyen una categoría no-competitiva de generalistas, adscritas a su trabajo, sufriendo las desventajas del capitalismo indirectamente, y con acceso sólo indirecto a su medio de supervivencia, el dinero.

En España a principios de los años 1980, esta forma femenina adscrita de ganarse la vida comprendía una cantidad enorme de personas, más que dos veces el tamaño del colectivo de todas las mujeres empleadas. Era con mucho la categoría profesional más grande del país (de los dos sexos). Estaba compuesta por entre siete y diez millones de mujeres.¹²³ No es de extrañar que el Ama de casa hubiese llegado a ser el símbolo clave del viejo sistema de género, un símbolo clave de atraso, de lo que tenía que ser “superado.” Pero el mercado laboral español ni siquiera podía absorber sus tres millones de desempleados registrados. No podría absorber a siete millones de amas de casa durante sus vidas – de no ser por alguna revolución. Así que por lo que parece, una mayoría de mujeres españolas estaban condenadas a seguir siendo símbolos de atraso en medio del discurso de progreso.

g. Sociabilidad.

¹²² Gran parte de este argumento está inspirado por Delphy (1985). No suscribo totalmente su teoría del “modo doméstico de producción” (cf la crítica en Uría et al 1985). Pero aunque sus argumentos no sean universalmente aplicables, están basados en unas condiciones sociales para las amas de casa que se parecen mucho a las de Benitúa, las francesas.

¹²³ En 1983, había 14 millones de mujeres adultas en España. Tres millones estaban empleadas y un millón registradas como paradas. Quedaban diez millones. Es cierto que algunas de éstas serían viejas o incapacitadas, algunas estarían estudiando, y no pocas tendrían trabajos en el mercado negro. Por otro lado, la cifra que quedase incluiría solamente las amas de casa que eran exclusivamente amas de casa, y debemos recordar que las mujeres con empleo normalmente también desempeñaban todas las funciones de un ama de casa y que derivaban una parte importante de su identidad de estas funciones. Con todo, si queremos hablar exclusivamente de mujeres sin ni empleo, ni jubilación, y que tampoco estuvieran registradas como desempleadas, una aproximación no arriesgada sería siete millones, no serían menos. Alcobendas Tirado (1983) da la cifra de 7.295.000 para 1983, el 71,4% de la población no activa. Véase también Durán 1986b y San José 1986.

Las amas de casa beniturbanas se aburrían. Eso era lo que decían ellas mismas, y eso era lo que los hombres y las mujeres económicamente activas decían de ellas. Y esta queja no se debía tomar a la ligera, porque iba en contra de la disposición de *philia*. Yo diría que la disposición para *philia* hacía intolerables las condiciones de trabajo de un ama de casa de barrio. La sociabilidad antigua entre las mujeres en los pueblos había desaparecido y había poco que lo sustituyera en la ciudad.

La sociabilidad específica urbana sobre todas las demás, la que hay entre colegas en el trabajo, no estaba al alcance de las amas de casa. Ellas podían encontrarse en las extensiones de su lugar de trabajo (por ejemplo la tienda o la sala de espera del pediatra), pero estaban solas mientras hacían las camas o pasaban la fregona o tendían y doblaban la colada y cocinaban y fregaban los platos, y la mayor parte del tiempo mientras cosían.

Los hombres habían traído consigo un foro importante del pueblo al barrio – el bar. Las mujeres no habían hecho nada parecido, y les costaba conceptualizar lo que había sucedido como una pérdida. El foro principal en los pueblos era el lavadero público, y era un lugar de trabajo pesado y muchas veces la causa de problemas de salud, así que el tener una lavadora en casa tenía que interpretarse como una mejora. Los hombres tenían un foro de sociabilidad que era positivo sin lugar a dudas, y habían podido retenerlo gracias a controlar algo de dinero. Tenían un derecho cultural de tener algo de dinero de bolsillo para gastar en el bar, independientemente del nivel de vida de la familia. Por eso los bares eran buenos negocios, por lo que se abrían bares también en la ciudad, en todos los barrios. A esta explicación material hay que añadir una cultural: los hombres se podían reunir en el bar en su tiempo de ocio, porque según el sistema de género, los hombres eran personas con derecho al ocio. Hasta ahora se había definido a las mujeres como personas con obligaciones ininterrumpidas, así que para tener ocio lo tenían que combinar con el trabajo. Cuando el trabajo dejaba de ser público y se encerraba en un piso, lo mismo les pasaba a las mujeres que lo desempeñaban.

Desde luego que hacían trampas. Pero muchas no podían hacer, porque entonces sufriría el trabajo doméstico, y eso sería observado y criticado tanto por el marido/jefe como por las amigas/colegas – los *resultados* del trabajo de un ama de casa seguían siendo visibles.

Era por lo tanto decisivo para las personas que querían cambiar el sistema de género insistir en el derecho de las mujeres a tener ocio, y el derecho de las mujeres a “conquistar” sitios como bares y restaurantes y “la noche”. Estas reivindicaciones no eran frívolas. Muchas mujeres beniturbanas estaban de acuerdo con “todo esto que se dice ahora” de que también las mujeres tenían derecho a divertirse, pero generalmente no hacían nada al respecto. No les resultaba claro cuál sería la alternativa. Y temían el “cotilleo”, y algunas temían también las reacciones de sus maridos. Los hombres temían la sociabilidad de las mujeres, algunos hasta el punto de intentar impedirla. Había excepciones, y para los hombres progresistas tal conducta no era legítima, pero a veces ni siquiera ellos podían ser “coherentes”, confesaban.

Puedo distinguir dos razones principales de esto. Primero estaban los restos del síndrome de honor, como hemos visto. El vocabulario había cambiado, y las reacciones en cuanto a lo que eran los clásicos “puntos de honor” todavía más.¹²⁴ Sin embargo, las disposiciones acordes con

¹²⁴ Por ejemplo, en 1983 nadie podría echar legítimamente a una hija de casa por tener un hijo fuera del matrimonio. Eso había sido legítimo diez o quince años antes; ahora se criticaba severamente. La mayoría de los informantes decían que habían oído hablar de un caso así, y que antes eran corrientes, pero que ellos mismos jamás lo harían, jamás. (Estas historias surgían espontáneamente en relación al caso 53.) En cambio, la

el viejo síndrome de honor seguían fuertes, y encontraban otros canales de expresión. Por ejemplo, un marido ya no podía decir que no quería que su mujer fuera por ahí donde la podían ver otros hombres. Tampoco podía decir que controlaba sus salidas porque no se fiaba de ella. Pero sí era legítimo decir que no quería que su mujer anduviera por ahí murmurando y metiéndose en intrigas de la vecindad. Era legítimo, a ojos de los hombres, que un marido hiciera lo que pudiera para disuadir tal frivolidad en su esposa. La disposición subyacente a estas conductas masculinas era la misma que antes: controlar a las mujeres para evitar peligro o incomodidad para uno mismo. El resultado era casi el mismo, también, pero no del todo. Las mujeres “obedecían” menos, teniendo algo de acceso (variable) a un discurso que traducía su “falta de vergüenza” (malo) en rebeldía y autoafirmación (bueno). Pero las mujeres solían considerar que era su obligación mantener la “armonía”, de modo que en el momento que el marido pensara que las cosas se estaban saliendo de madre y lo demostrara sin lugar a dudas, era probable que la esposa se echara para atrás.

La segunda razón de la desaprobación de los hombres de la sociabilidad de las mujeres, creo hallarla en el hecho de que las amas de casa a veces la practicaban cruzando la frontera entre clases u otras divisorias sociales. La complejidad social del barrio afectaba a los hombres y a las mujeres empleadas de forma que se volvían conscientes de ella y preferían seleccionar a sus amigos entre personas de estatus social parecido. Además tenían oportunidades para hacerlo. A los hombres les parecía extraño que sus esposas pudieran disfrutar de la compañía de mujeres que no eran como ellas en ninguna de las dimensiones sociales o ideológicas. Aparte de ser amas de casa.

Desde luego que las amas de casa también se daban cuenta de las divisiones sociales. Pero su experiencia diaria era que las diferencias eran menos importantes que las similitudes creadas por la profesión. Podían prestarse apoyo mutuo en asuntos prácticos y emocionales, porque entendían las condiciones de trabajo de las colegas.

Aquí hacen falta unas palabras sobre *confianza*, porque la confianza producía una tensión especial entre hombres y mujeres. Una mayoría de los benituranos opinaba que tener demasiada confianza con gente que viviera cerca era arriesgado. Tener amigos era deseable, pero era preferible que no vivieran en el mismo edificio. Como las viviendas eran pequeñas y no de muy buena calidad, la proximidad física amenazaba la autonomía.¹²⁵ Los factores que creaban condiciones para el cultivo de confianza eran más fuertes entre las amas de casa que entre los hombres o entre las mujeres empleadas. La diferencia principal entre mujeres era ser o no ser ama de casa. Era lógico que las amas de casa sintieran confianza entre sí. Comprendían los problemas existenciales y prácticos de las demás, porque *eran* colegas en un sentido positivo; *no* eran colegas competitivas. (Cf arriba.) Había muchas, así que no resultaba muy difícil, a pesar de los obstáculos, encontrar a alguna con quien simpatizar de modo

disposición para hacer todo por los hijos se construía ahora como el factor que debía definir este tipo de situaciones.

¹²⁵ Gullestad (1986) describe dos diferentes maneras de manejar la accesibilidad. Afirma que personas que viven en comunidades más bien homogéneas y estáticas tienden a manejar la accesibilidad en términos de sí o no, mientras que en las comunidades más heterogéneas, como las ciudades industriales en crecimiento y sus periferias, hay una tendencia de construir una accesibilidad por grados. Una cierta cantidad de inaccesibilidad parece ser un valor clave en su material noruego. En Benituria, se enfocaba la sociabilidad. Pero de la misma manera que los noruegos necesitaban algo de accesibilidad, también, los benituranos necesitaban limitar la suya. Y en su mayoría estaban claramente en un proceso de adaptación desde las comunidades pequeñas y homogéneas a las comunidades grandes y heterogéneas. Tal vez ellos también, tendrían que aprender a abandonar la técnica de todo o nada, y que igual que en el material de Gullestad habría dificultades y exageraciones mientras durara el aprendizaje.

especial, alguna que podía llegar a ser amiga. Durante algunas fases del ciclo vital podía ser difícil encontrar siquiera cinco minutos para la sociabilidad, pero para una mayoría sí era posible, más aún porque todas organizaban su propio horario aproximado. Y como ejecutaban la mayor parte de las tareas en soledad, añoraban la compañía. Por estas razones, las vecinas amas de casa solían tener mucha confianza entre sí y verse a menudo y hablar de todo.

Los hombres se sentían amenazados por la sociabilidad de sus esposas si ésta atravesaba las barreras sociales importantes, tal vez creando amistad incluso con gente que habría que considerar como enemigos. Además veían su hogar como un santuario, un lugar para descansar, donde ningún forastero debía penetrar y donde ningún ojo extraño debía mirar/tocar. Las mujeres tenían sentimientos parecidos, pero el hogar era para una mujer sobre todo su lugar de trabajo, así que pedía consejos de las colegas. Para un hombre esto suponía que personas no próximas tenían información de los aspectos más íntimos e importantes de su vida. Por lo tanto una combinación de factores estructurales y culturales producían tensiones fuertes alrededor de la cuestión de la sociabilidad de las mujeres.¹²⁶

h. La ubicuidad del género.

En una cultura en la que la sexualidad se destacaba simbólicamente de mil maneras y se consideraba que determina todas las características importantes del género, los hombres y las mujeres eran considerados *como* hombres y mujeres en todas partes y en cada momento. Los empleados masculinos coqueteaban con las empleadas femeninas; los enfermos masculinos se sentían halagados por las atenciones de enfermeras femeninas; a un cliente masculino se le servía a veces fuera de turno y por delante de las clientas femeninas en una tienda; los niños pequeños recibían alabanzas llamándoles “toda una mujer” o “un pequeño caballero”, etcétera.

La ubicuidad del género afectaba a los dos sexos, pero no simétricamente. En Benituria las mujeres eran vistas como mujeres en casi todo lo que hacían. Eran el sexo señalado, mientras que los hombres eran el sexo no señalado, simplemente seres humanos, excepto cuando ellos mismos definían una situación como de carga sexual. Sus actividades, especialmente la toma de decisiones colectivas y las actividades económicas, se consideraban “humanas”, no “masculinas”, pero de todos modos mejor adaptadas a las características masculinas precisamente por ser actividades “generales” y no “sexuales”. Las mujeres eran definidas como seres sexuales ante todo, y sólo secundariamente como ocupándose de alguna actividad no señalada sexualmente. Su actividad económica principal, las tareas domésticas, se definía como femenina, relacionada con su sexualidad. Y las situaciones en las que había que considerar a las mujeres como neutrales, no señaladas como género, se solían definir como inapropiadas para ellas por esa misma razón.

Esta visión de las cosas era más masculina que femenina, pero en diferentes grados las mismas mujeres habían sido socializadas en ella también. Era también una visión más “de antes” que válida en el presente (1983), pero la experiencia continuaba confirmándola – las mujeres eran mujeres/amas de casa mientras que no se podía generalizar fácilmente acerca de los hombres.

Sin embargo, a medida que las mujeres fueran entrando cada vez más en situaciones no señaladas sexualmente, la ficción de que estas situaciones eran neutrales en cuanto a género se iría destruyendo. Esto hacía sentirse incómodos a los hombres, y por eso no querían que las mujeres estuvieran allí. Y las mujeres experimentaban contradicciones íntimas. Si querían estar

¹²⁶ Y esto se traducía también en conflictos interpersonales acerca de la libertad de movimiento de las mujeres, como vimos en el capítulo anterior.

allí, no podían permitir que la sexualidad saliera a la superficie, mientras que los hombres sí podían permitirse seguir los dictados de sus disposiciones y ver a las mujeres como seres sexuales ante todo. Hacer eso no significaba que destruyeran la definición de la situación para sí mismos, ya que la capacidad de los hombres para las actividades neutrales no se cuestionaba. Pero si la asignación de las mujeres a la categoría de seres humanos neutrales, no señalados, ya era precaria, resultaban definitivamente fuera de lugar si seguían la lógica cultural de ver a los hombres como hombres, no como seres no neutrales. Así que paradójicamente, lo que resultaba era una inversión: en las situaciones no señaladas con los dos sexos presentes, las mujeres atenuaban su sexualidad, los hombres subrayaban la suya. Esto era culturalmente cuesta arriba para las mujeres, fácil y divertido para los hombres.

Un hombre tenía menos razones que una mujer para experimentar tensiones entre los varios roles y situaciones. Un hombre podía ser marido, padre, amante, electricista, miembro de un sindicato y uno de los “parroquianos” del bar de la esquina. Era un hombre, siempre, en cada uno de los roles. Si ocurrían choques entre lo que le parecía natural hacer y lo que las circunstancias le obligaban a hacer, estos choques no surgían de sus experiencias interiores sino como imposiciones desde fuera.

Para una mujer benituriense de 1983, por el contrario, las contradicciones surgían de sus propias experiencias más importantes. Ya no era posible actuar como mujer según las definiciones antiguas. Pero el énfasis simbólico en la sexualidad le devolvía una y otra vez al rol de mujer: madre, esposa. Cualquier otra cosa creaba contradicciones. Pero ser sencillamente esposa y madre también creaba contradicciones. Consecuentemente, el lenguaje cotidiano construía el concepto de “mujer” como diferente del concepto de “persona”

Por todo esto, el énfasis simbólico en la sexualidad era una cuestión importante para las feministas. No tenía nada de extraño, por tanto, que la sexualidad fuera tan central en sus debates. Pero ellas experimentaban una nueva contradicción que no notaba la mayoría de las beniturienses: para llegar a ser “persona”, una mujer debía llegar a ser más neutral que ahora; la ubicuidad de la sexualidad debía disminuir. Mientras el género se definiera como una consecuencia natural de las características sexuales, tenía que dejar de ser un factor importante en cada situación social y la vida social tenía que ser des-generizada/des-sexualizada para que las mujeres pudieran participar en igualdad de condiciones. Pero la sexualidad era un aspecto importante de la vida. Era parte de la persona, del ser persona. Según las feministas españolas, había sido reprimida y era una cosa que se les había robado a las mujeres y que debían reconquistar. Por ello era urgente redefinir la sexualidad como algo positivo, deseable y accesible. La búsqueda feminista les conducía hasta el corazón mismo de su cultura. ¿Cómo se podía vivir la sexualidad? ¿Cómo podía una mujer ser una persona y un ser sexual a la vez?

Para que eso fuese posible, la vieja confluencia del sexo y del género tenía que desenredarse. Mientras tanto, para la mayoría de los beniturienses, la mayoría de las veces, los hombres eran hombres y las mujeres eran mujeres, y esto funcionaba para los hombres pero se hacía cada vez más complicado para las mujeres.

i. Incompatibilidad de roles.

Aunque la mayoría de mujeres adultas continuaran siendo amas de casa, *muchas* mujeres salían fuera de su viejo rol. Los hombres se quedaban principalmente dentro de su viejo rol de contribuir al bienestar de la familia únicamente con sus ingresos.

Como un sexo salía de su viejo rol (o quería hacerlo) y el otro no lo hacía, los viejos roles complementarios ya no se ajustaban entre sí. La incompatibilidad podría aumentar. Muchas mujeres, incluyendo las no progresistas, decían que creían que estaban cambiando, personalmente. Los hombres no parecían haber descubierto que el sistema de género estaba cambiando. Las mujeres solían decir que los hombres no cambiaban. Si una mitad del sistema de roles complementarios cambiaba, y la otra mitad no, la capacidad de funcionamiento interno del sistema tenía que disminuir.

Los procesos de cambio en el sistema de género tuvieron su origen en parte en los cambios económicos, en parte en otros procesos sistémicos de largo plazo. En 1983 el cambio cultural era ya un proceso en sí; iba muy “por delante” de los cambios sociales (por ejemplo, había muchas más mujeres que deseaban empleos, que mujeres empleadas u oportunidades para emplearse), y aún más por delante de los cambios materiales fundamentales que serían imprescindibles para sostenerlo a la larga (instituciones que se encargaran del trabajo que ahora desempeñaban las amas de casa).

El sistema de género en Benituria era abierto, flexible. Todo tenía que negociarse. Esto es una ventaja que conlleva la liminalidad. Pero la situación era difícil para los protagonistas. Era confusa, porque todo había sucedido tan de prisa que había pocas definiciones colectivas de las situaciones que se presentaban. Surgían negociaciones por doquier, pero en todas partes imprevisibles, debido a la falta de marcos de referencia establecidos, válidos para todos. Los que existían – principalmente el idioma del progresismo – eran muy generales y difusos. Y las tensiones en el sistema de género irrumpían en lugares íntimos y sensibles, dentro de las familias, dentro de las parejas, en rincones importantes de la personalidad.¹²⁷

Capítulo 22. CONCLUSIONES.

a. Describir un sistema de género.

En este estudio espero haber mostrado que el concepto de sistema de género es útil para definir el objeto de estudio de la antropología feminista. Este concepto traslada el centro de atención de las mujeres a la división de los seres humanos en categorías de acuerdo con el sexo.

Es evidente que la realidad de las mujeres ha sido a menudo excluida de los enfoques antropológicos, y era necesario hacer ver esto y rellenar algunas lagunas vergonzosas. Este fue

¹²⁷ Esto no pasaba sólo en España. En un informe del Servicio de Información sobre mujeres, de la Comisión de las Comunidades Europeas (1987) se ve hasta qué punto eran similares las actitudes hacia el género en España y en el resto de Europa. El informe mostraba que Italia, España y Portugal eran los países donde la opinión pública era más sensible a la importancia de la cuestión de género. Las mujeres la consideraban más importante que los hombres en los doce países miembros, pero la diferencia en sensibilidad era más grande en Irlanda, Portugal, Grecia y España. Cuando se preguntaba sobre el ideal de igualdad entre los esposos en la casa, los daneses y los ingleses eran los más “avanzados” (¡esa palabra es la que se usa en el informe!) y los alemanes y luxemburgueses los menos convencidos de la conveniencia de la igualdad. Los españoles y los portugueses estaban cerca de la media europea. En ciertos temas, España y Portugal obtenía cifras generales muy “avanzadas”, pero en cuanto se diferenciaba por sexo, se podía ver que las diferencias entre las mujeres radicales y los hombres conservadores eran de las más grandes de Europa. En general este informe apoya mi impresión: lo que estaba sucediendo en España era parecido a lo que ha sucedido en todas partes de Europa, pero ha sucedido más de prisa y de una manera más dramática en España, así que el resultado era de divergencias mayores, polarización y conservadurismo, pero también un entusiasmo para la experimentación.

el propósito de la antropología feminista durante mucho tiempo y continuará siendo una meta válida. También es verdad que para cualquier antropólogo será más fácil obtener acceso al mundo social del sexo propio, así que es probable que las antropólogas mujeres seguirán describiendo los mundos de las mujeres y los antropólogos varones seguirán recogiendo principalmente el punto de vista de los hombres. Pero si tenemos en cuenta que *existe* un sistema de género, reconoceremos la parcialidad de estas perspectivas.

Ya que un sistema de género es por definición un sistema basado en una cierta categorización de los seres humanos, al describirlo es necesario empezar con una descripción de la construcción cultural del género en sí: ¿qué “es” una mujer, qué “es” un hombre? Luego necesitaremos una descripción de las consecuencias que conlleva esta diferencia según la cultura en cuestión. Y a su vez, la descripción de las partes culturalmente visibles del sistema de género tiene que ser completada con descripciones más “objetivas”, y únicamente en la interacción de todos los factores perceptibles – desde cualquier punto de vista – podremos acercarnos a una descripción de las consecuencias reales. En el presente estudio, se han enfocado principalmente las descripciones culturales, vistas contra un trasfondo de datos de naturaleza más material.

Los conceptos principales usados – habitus, disposiciones, doxa, contradicción, mentalidad, ideología – tratan de *grados de seguridad cultural*. En tiempos de cambio, es de esperar que tal seguridad disminuya. Si el cambio produce anomalías y contradicciones, no sólo disminuirá la seguridad, sino que resultará algún *grado de incomodidad cultural*. Y esto a su vez puede producir o un deseo de volver a la seguridad anterior – escapar de la causa percibida de la incomodidad – o un deseo de más cambio, por la misma razón, sólo que en este caso volver a las costumbres de antes se juzga imposible, de modo que la huida tiene que ser hacia delante.

De esta forma podemos entender la polarización alrededor de la idea de progreso en Benituria. Comprender por qué ciertas categorías de personas preferían uno u otro de los dos extremos del continuo de progresismo o preferían buscar algún tipo de compromiso (cf la tipología del capítulo 6) no es el fin principal de este estudio. Sin embargo, los beniturianos sí sentían interés por intentar dibujar este tipo de mapas socioculturales, y a menudo se servían del género como criterio clave en el intento. El género cumplía con todos los requisitos, cualquiera de los cuales Ortner encuentra suficiente como indicio de que se trata de un símbolo clave: la gente dice que es importante, la gente es afectada visiblemente por él, surge en muchos contextos distintos, es objeto de gran elaboración cultural, y es rodeado por importantes restricciones y sanciones culturales (Ortner 1973:1339). El género es un símbolo clave en cualquier sistema de honor y vergüenza, tal como han sido descritos para las sociedades mediterráneas, de modo que no tiene nada de extraño que siga siéndolo en tiempos de cambio – sólo que, en tiempos de cambio, el género se convierte en símbolo clave del cambio. Un benituriano progresista tenía que tener opiniones progresistas acerca de temas conflictivos de género, tales como el divorcio, el aborto, la homosexualidad. En 1983, los temas conflictivos de género habían sido definidos de tal manera que resultaba más fácil para las mujeres darse cuenta de las ventajas de las opiniones progresistas. Apelaban a sus intereses materiales. Pero las mismas opiniones progresistas redefinían lo que había sido anteriormente visto como aspectos naturales y esenciales del ser social de la mujer, y que habían sido su mejor carta para reivindicar su dignidad y derechos sociales.

Por lo tanto se producían contradicciones personales tanto para las mujeres como para los hombres. Un hombre progresista se veía provisto de opiniones que señalaban una pérdida de

privilegios de género para él. Una mujer progresista se encontraba por regla general con opiniones que hacían parecer indigna su propia vida cotidiana.

Es probable que haya contradicciones culturales en cualquier sistema de género. Desde luego las había en el de Benituria en sus fases anteriores. Habían sido más agudas para las mujeres que para los hombres, y esta es una de las razones para poder etiquetar tal sistema como patriarcal – era un sistema que tenía sentido desde la perspectiva de un hombre, mientras que las mujeres tenían que inventarse acrobacias culturales para poder pensar que tenía sentido para ellas. Pero era un sistema que había tenido tiempo de encontrar soluciones sociales para sus contradicciones centrales, y además encajaba bien con las circunstancias materiales, y por todo esto era en gran parte dóxico. Es decir, las contradicciones eran culturalmente poco visibles. Pero en 1983, estas viejas contradicciones estaban haciéndose evidentes a la vez que se producían contradicciones nuevas. El resultado era que mujeres con todo tipo de convicciones experimentarían incomodidad cultural. A los hombres les era más fácil alcanzar las satisfacciones sociales principales.

Para ser válida, esta descripción depende de que se asuma que el cambio y la continuidad de las premisas culturales son simultáneos. Pierde su credibilidad si se interpreta desde una de las dos visiones extremas posibles sobre la cultura: que es una jaula de hierro que determina el proceso social o que es meramente un epifenómeno del proceso social. En estos momentos se están llevando a cabo muchos trabajos teóricos en la antropología para resolver este atolladero. Para los fines de este estudio, me he servido de la teoría de la práctica de Bourdieu, basada en el concepto de habitus como una estructura de disposiciones en cambio constante. Me ha resultado útil como fundamento teórico.

Mi estudio se ha enfocado en las características críticas del sistema de género. Presupone que los individuos actúan según sus propias percepciones de las circunstancias en las que vive, incluyendo sus propias percepciones sobre lo que constituye una ventaja y sobre lo que es posible o imposible hacer en cada momento. Estas percepciones se basan en la experiencia, y las experiencias de la realidad, tanto materiales, sociales como culturales, se acumulan en forma de habitus. Las disposiciones se pueden llamar también premisas o esquemas culturales. Leyendo entre líneas de las conversaciones beniturias, y mediante la interpretación de estas lecturas a la luz de las observaciones de la vida en Benituria, he podido describir unas cuantas premisas culturales que influenciaban el sistema de género. La dicotomía de los géneros se definía por factores decisivos que sólo podían ser percibidos, y percibidos como importantes, debido a ciertas premisas culturales. Se conceptualizaba como una jerarquía debido a ciertas premisas, y la jerarquía era deslegitimizada debido a otras. Fue posible describir la interacción entre unos cuantos esquemas culturales, viejos o nuevos, por un lado, y por el otro unos cuantos factores de la organización social. Los esquemas culturales tenidos en cuenta son tanto los que estaban explícitamente relacionados con el género – tales como la construcción de la maternidad – y los que no lo estaban pero que eran tan ubicuos en la vida social como para influenciarlo en su totalidad, incluyendo el género – por ejemplo, las disposiciones de auto-afirmación y filia.

En vista de que una característica fundamental de Benituria era la variedad social y cultural, bien se podría preguntar si había allí un sistema de género o varios. Mi conclusión es que se trataba de un único sistema, y que la variedad era el resultado de las contradicciones internas de ese sistema y de la interacción del sistema con otros sistemas sociales, especialmente con el modo de producción.

Era un solo sistema culturalmente, porque los beniturbanos se referían constantemente a las varias opiniones y estilos de vida que abarcaba, y porque esta variedad en sí era un factor que influía en las opiniones y estilos de vida de todo el mundo. Era un solo sistema socialmente, porque se trataba de una sociedad con una legislación que (por lo menos en teoría) afectaba a todos los ciudadanos de la misma manera, y porque Beniturbia formaba parte de una sociedad en la que la relación a la producción era esencialmente la misma para todos los hombres – algunos directa otros indirectamente dependían personalmente de un salario – y esencialmente la misma para todas las mujeres – una elección obligada entre una relación parecida a la de los hombres pero con desventajas generalizadas, y una relación exclusiva para las mujeres con varias características no-capitalistas.

El cambio y la polarización de opiniones eran dos hechos que habían colocado el sistema de género bajo lupa y a debate – junto con muchas otras cosas, para las cuales la polarización en cuanto al género servía a menudo de metáfora. Se daba un deslizamiento de ideas entre categorías de personas, entre situaciones y a través de los mapas ideológicos. Estos deslizamientos producían contradicciones y anomalías que disminuían aun más la seguridad cultural. Y estas contradicciones y anomalías que se producían dejarían su huella en el sistema según fueran influyendo, a través de sus efectos en los hábitos, en los nuevos movimientos dentro de él.

El concepto de contradicción sólo es comprensible dentro de un sistema. Partiendo de que existe un sistema de género en cualquier sociedad, resulta posible describir sus principales características estructurales – culturales y sociales – y la interacción entre ellas, siempre valiéndose de personas en situaciones concretas.

b. Un sistema de género descrito.

Si postulamos que existe un sistema de género, podremos describir *en su conjunto* todos los aspectos de la vida social que resultan de, o influyen en, la división de tareas, en su sentido más amplio, según los sexos. Aparecen con claridad unos factores sociales que en caso contrario podrían resultar invisibles o sólo semi-visibles, perdidos en una variedad de perspectivas teóricas.

El punto de partida aquí fue el punto de vista socialista y feminista de que un sistema de género tiene consecuencias para, y es moldeado por, tanto el modo de producción como el modo de reproducción (Eisenstein 1979, Jaggar 1983). El área de interés fue definido como Beniturbia, incluyendo ciertas estructuras de toda la sociedad española que influyen en la vida en Beniturbia, tales como las condiciones del mercado laboral o la legislación. He descrito el ritmo cotidiano, los tipos de redes y asociaciones existentes, el uso del espacio y las categorías de habitantes según variables sociológicas. Las condiciones materiales de vida de las mujeres fueron también descritas en cuanto a tipos de vivienda, servicios sociales existentes y los límites impuestos por distintos horarios (colegios, tiendas, fábricas, comidas) para las posibilidades que tenían las mujeres de organizar sus vidas.

Todos estos datos fueron ofrecidos como el telón de fondo necesario para el enfoque principal elegido: los puntos de vista de las mismas beniturbanas acerca del sistema de género. El primer hecho fundamental es que esas opiniones eran muy variadas, y el segundo hecho fundamental era que los beniturbanos tendían a reducir la variedad de opiniones a dos “mentalidades” principales.

Las opiniones concretas elegidas para la investigación fueron las que tenían que ver con los factores de vida hallados relevantes para los sistemas de género según los estudios occidentales de la mujer, y que, fortuitamente, coincidían con las que las mujeres beniturias mismas consideraban importantes: la relación con la producción, la sexualidad, las instituciones para la procreación (amor, noviazgo, matrimonio), y las formas de alimento emocional (sexualidad, amistad, familia). Los resultados indicaron que pocas opiniones en estas áreas podían considerarse dóxicas en Benituria, porque había pocas opiniones que no fueran nunca contrastadas. Las que había tenían más que ver con los estilos de interacción (auto-afirmación, *philia*) que directamente con la dicotomía de géneros, aunque tenían consecuencias para ésta.

Sin embargo sí había un número de doxas flotantes, ideas semi-visibles ampliamente compartidas. La más importante era la idea de las dos “mentalidades”, y ésta a su vez era relacionada con la idea de que el cambio es algo bueno y se produce automáticamente con el paso del tiempo. El amor constituía un valor consensuado. Que los hijos fueran el sentido de la vida seguía siendo una idea altamente dóxica. Que la maternidad fuera lo más importante para una mujer no era doxa, ya que algunas lo ponían en duda, pero sí era una doxa flotante, e igualmente era una doxa flotante que esto “hoy en día” tenía consecuencias negativas para las mujeres. Que “sacrificarse” hubiese perdido sus connotaciones nobles era algo “que sabe todo el mundo”, aunque *aguantar* seguía siendo una palabra clave para las mujeres cuando describían sus propias vidas. “Libertad” y “justicia” eran conceptos ideológicamente enfatizados, y se creía firmemente que tenían un contenido concreto. Resultaba imposible oponerse a ellos, lo mismo que ocurría con “progreso”, aunque algunas personas intentaban redefinirlos para poder usarlos en sentido positivo sin caer en incoherencia personal.

Varias otras doxas flotantes han sido descritas en el texto. Sin embargo, hay una que parece resumir bien el momento en el que se encontraba el sistema de género: la idea de persona. Según esta idea, todos los seres humanos deben ser personas, pero no todos lo son. Lo que suponía ser persona no estaba bien definido, era algo dóxico y por lo tanto no verbalizado, pero incluía ser, y ser considerado como, una entidad social con poder de decisión. Implicaba que las mujeres no habían sido personas pero que ya estaban empezando a serlo. Esto era un hecho importante y positivo para casi todas las beniturias – sus opiniones variaban sólo en cuanto a grados y tipos de obstáculos en el camino hacia el ser persona y qué hacer para vencerlos.

En cada una de las áreas escogidas para el escrutinio más detallado, encontré que estas doxas flotantes daban forma a los comentarios de las mujeres, de modo que a cierto nivel parecía existir un grado alto de consenso. De dos maneras se reafirmaba, sin embargo, la complejidad social. Primero, las mujeres *parecían* decir las mismas cosas, pero las decían con vocabularios distintos. Las mujeres más bien progresistas usaban ciertas palabras – racionalidad, libertad, progreso, justicia – muy a menudo, mientras que las menos progresistas no las usaban y en cambio usaban otras palabras – realismo, *aguantar*, deber – que las más progresistas evitaban. Segundo, aunque hubiese consenso en cuanto al hecho del cambio y la idea de que en general era para bien y en qué dirección se movía, no había consenso en cuanto a la interpretación de los aspectos concretos de la vida a la luz del cambio. En el capítulo 17 se describieron el grado de consenso y las variaciones más comunes.

De esta forma, el aspecto cultural del sistema de género de Benituria desde el punto de vista de las mujeres fue descrito con detalles concretos.

c. Un momento liminal.

Dado que un sistema de género concierne asuntos emocionalmente delicados y socialmente fundamentales, tiende a resistirse al cambio. Pero cuando cambia, éste es un tipo de cambio que repercutirá sustancialmente en el resto de la sociedad. ¿Dónde está, pues, el punto de inflexión?

Benituria era un ejemplo de una sociedad posada *en* ese punto de inflexión. El sistema de género estaba con un pie en el sistema antiguo integrado (complementariedad tanto económica como simbólica entre los géneros; un sistema religioso completo de legitimación simbólica; integración social entre la complementariedad, la precedencia masculina y las jerarquías entre varones) y el otro en unas circunstancias sociales nuevas que habían engendrado un discurso heterodoxo que no se podía integrar ni resultar eficaz como legitimación mientras sus propuestas no encajaran en la realidad social.

Para ilustrar esto, podemos imaginarnos cualquier situación en la vida de un Ama de Casa Progresista. Un buen ejemplo podría ser el caso de cuando Asun tenía que decidir si permitir o no que sus hijas recibieran clases de educación sexual en el colegio. Ella habló con el maestro, un hombre progresista y educado y además jesuita, es decir una persona con autoridad a los ojos de Asun, una persona de fiar. Pero lo que sugería iba en contra de algunas de las disposiciones más profundas de Asun. Sabía además que su madre estaría en contra, y tal vez su marido también. La propuesta parecía progresista - ¿pero era demasiado progresista, extremista? Si hubiese tenido hijos varones tal vez hubiera estado más dispuesta a dejarles correr el riesgo – porque un riesgo era, según su definición de la situación – para que aprendieran algo importante, según otra definición de la situación que también le parecía correcta a Asun. Pero no podía tan fácilmente permitir que las hijas corriesen riesgos sexuales, según sus disposiciones más profundas.

Otro ejemplo es la cuestión central de si una mujer que tiene una familia a quien cuidar también debe tener un empleo. Ya vimos que la mayoría de las mujeres estaban casadas, y que la mayoría de las mujeres casadas eran amas de casa, y que en la práctica resultaba muy difícil organizar cualquier otra combinación. Pero tener un empleo se había convertido en un símbolo clave del “progreso” para las mujeres, y esto no era ninguna casualidad, ya que tener un empleo era la única manera para las beniturias de obtener un acceso directo al requisito básico de ser persona en la sociedad en la que vivían, dinero. De esta manera, el trabajo fuera de casa se convertía en un foco de tensión en el sistema de género, un punto nodal en el que las disposiciones, el cambio social y la construcción cultural del cambio social se agregaban y se daban forma mutuamente.

En la parte C vimos cómo el cambio material (el traslado a la ciudad, lavadoras, nuevas oportunidades para crear hogares cómodos como símbolos de la vida familiar, etc.) habían tenido el efecto de aislar a las mujeres entre sí, y vimos qué oportunidades tenían ahora para verse y cómo las características de estas oportunidades (a menudo al aire libre, no definidas como tiempo libre sino como obligaciones, limitadas por horarios individuales y de familia...) combinaban con ciertas disposiciones (para *philia*, para definir la sociabilidad como algo que no pertenece a la casa, para las mujeres de no salir demasiado...) limitando su utilidad para los esfuerzos de las mujeres de conseguir satisfacciones culturalmente definidas. También vimos que los hombres habían podido trasladar su foro social más importante, el bar, del pueblo a la ciudad, gracias en gran medida a su control sobre el dinero. Los hombres tenían también foros nuevos en la ciudad, tales como asociaciones y empleos. Vimos que ningún foro era exclusivamente masculino, pero que la mayoría de las mujeres no participaban en ellos. Evidentemente esto tenía consecuencias para las posibilidades de las mujeres de defender sus

intereses. Métodos viejos de defensa, como las prácticas de la mano izquierda, y satisfacciones viejas, como la maternidad, estaban perdiendo tanto su valor cultural como su eficacia social.

La imagen resultante es contradictoria: el cambio se movía hacia un mayor énfasis cultural en la justicia de género y mayores posibilidades materiales de realizar algunas de las reivindicaciones sustanciales de justicia. Simultáneamente, los equilibrios inherentes en el antiguo sistema de género se socavaban y se deslegitimizaban. El resultado era que las mujeres a veces se encontraban entre dos mundos, incapaces de reunir apoyos, ni desde un sistema sociocultural ni desde otro. En otros momentos, las oportunidades para manipulaciones eran enormes, gracias a la misma situación de liminalidad.

Una mujer benituriense podía dar la espalda a todo esto y vivir “como las mujeres siempre han hecho”, es decir ser una Esposa de Obrero o una Elena Francis. O podía intentar “aprender” y convertirse en una Mujer Europea. Pero el estilo de vida más corriente entre las mujeres era el de Ama de Casa Progresista, intrínsecamente ambivalente. Una mujer así también aprendería, por supuesto, de todos los factores en todas las situaciones que experimentara. Pero era muy probable que sus experiencias fueran tales que el grado de integración entre sus disposiciones disminuiría. Así se produciría una deslegitimación acumulativa del sistema viejo e integrado del género junto con todo lo que lo había legitimado, como la familia y la religión.

Esto no significa, sin embargo, que un sistema nuevo se estuviera estableciendo. Puede que sí. Una parte de la base material nueva (industrialización, urbanización) ya existía, y un sistema nuevo simbólico que sirviera para legitimarlo estaba presente e internamente bastante integrado (el discurso progresista de racionalidad con su cuerpo de conocimientos “científicos” como base). Pero esa base material era reciente e incompleta y no podía, tal como era en 1983, ofrecer el *sine qua non* – unos ingresos personales – a más que un número muy reducido de mujeres. Otros requisitos sociales que posibilitaran materialmente el ganarse un dinero propio eran también deficientes (guarderías, hospitales, residencias de ancianos, tiendas abiertas a las horas que las fábricas estén cerradas...). Y el sistema simbólico no podía resultar convincente mientras su encaje con las circunstancias sociales fuera deficiente. Además, un sistema simbólico no es un sistema inmaterial. Existe sólo si se filtra a través de los seres humanos y sus *habitus*. Y en Benituria, el discurso progresista, a pesar de su apariencia hegemónica impresionante, no reinaba con exclusividad en casi ningún *habitus* individual. Se entremezclaba con todo tipo de disposiciones enraizadas en los sistemas anteriores, disposiciones que cambiaban necesariamente, pero que no podían desaparecer de repente.

A través de los diferentes tipos de contradicciones que hemos visto, estas disposiciones dejaban una huella en el sistema simbólico progresista. Consecuentemente, este sistema tenía que moverse hacia la integración; no poseía integración. Y tenía que integrarse con la realidad social de Benituria. Contenía elementos, tales como una flexibilidad intelectual y una tolerancia social, que encajaban bien con la complejidad social y habían sido adoptados ampliamente como creencias personales. La idea de ser persona encajaba bien con la disposición para la auto-afirmación y había llegado a ser también muy común, pero contradecía algunos principios fundamentales del sistema antiguo integrado de género (complementariedad sexual y precedencia masculina), por lo que estaba llegando a ser un símbolo central del cambio. El concepto de racionalidad también encajaba bien con la disposición para la auto-afirmación (“¡piensa por tu cuenta! ¡no aceptes la autoridad!”) pero contradecía aquel sistema simbólico más institucionalizado e integrado de legitimación, la religión que profesaba una mayoría de beniturienses. Por eso, algunos se hacían ateos, otros dudaban del valor de la

racionalidad, y una mayoría se esforzaba creativamente por alcanzar nuevas síntesis más o menos idiosincráticas.

Lo que vemos es una coyuntura de liminalidad social y cultural. El discurso heterodoxo encajaba con este hecho, aunque no encajara con muchas otras circunstancias sociales y materiales. El discurso heterodoxo, que se definía exclusivamente por las cosas a las que se oponía, expresaba una falta de integración funcional, la carencia de una armonía durkheimiana entre lo social y lo cultural. Esto a su vez le otorgaba un tipo especial de legitimidad dándole un poder social que no suelen tener los discursos heterodoxos. Una situación así podría predisponer para un cambio social profundo. Podría tal vez llamarse, con algo de hipérbole, una situación pre-revolucionaria.

d. Superando la mano izquierda.

Pase lo que pase, una cosa es indudable: las prácticas de mano izquierda estaban desapareciendo y con ellas, en grado desconocido, el sistema de género que simbolizan en este libro y para el que eran necesarias.

En los antiguos sistemas de género integrados, con los que habían vivido gran parte de su vida la mayoría de los benituranos, la mano izquierda era un comodín, una práctica culturalmente ilícita pero socialmente necesaria. Servía para trascender las contradicciones prácticas con las que se encontraban las mujeres. Experimentaban contradicciones personales, por ejemplo entre sus disposiciones para la sumisión y para la auto-afirmación. Experimentaban contradicciones en sus roles como mediadoras sociales, por ejemplo entre lo público y lo privado, entre diferentes familias nucleares, entre generaciones y entre presiones culturales en conflicto entre sí. Para hacer lo que se suponía que debían hacer, y querían hacer, las mujeres tenían que ser manipuladoras, diplomáticas, expertas en sacrificar algunas metas culturales para conseguir otras, mientras que los hombres podían ser “nobles”, como tantos benituranos continuaban expresándolo, jugando el juego según las reglas ortodoxas. Las prácticas de mano izquierda servían también para trascender las contradicciones sociales entre mujeres y hombres, hasta cierto punto. Convertían la organización jerárquica en algo más parecido a igualdad en la práctica, sin subvertir la legitimidad cultural del principio jerárquico como tal.

Ahora, en 1983, el discurso progresista condenaba las prácticas de mano izquierda como algo indigno, irracional e ineficaz. Esto era lógico. La mano izquierda constituiría no un comodín mediador sino una brecha lógica imposible en una sociedad organizada según los preceptos de tal discurso.

Comentarios sobre la mano izquierda figuraban prominentemente en los debates benituranos acerca del género, tanto entre las personas que defendían el sistema viejo diciendo que era funcional y en última instancia bastante igualitario en la práctica, como entre las personas que lo atacaban diciendo que eso no era verdad y en cualquier caso no suficiente como para llamarlo justo. Esta es la razón por la que escogí la mano izquierda para etiquetar lo que se estaba deslegitimando. Era un tipo de sistema de género que se estaba superando culturalmente y debilitando socialmente. Era menos legítimo, menos necesario y menos practicable dadas las circunstancias sociales presentes de lo que había sido en otros tiempos.

Mientras tenga algo de fuerza el principio de precedencia masculina, se valorará menos a las mujeres, por definición, social y culturalmente. Por eso necesitarán comodines culturales y sociales, del tipo de la mano izquierda. Pero a medida que vaya perdiendo vigor el principio de

precedencia masculina, lo mismo pasará con la legitimidad de los comodines contraculturales. En Benituria en 1983, el partido estaba más o menos empatado. Pero no era un momento de equilibrio tranquilo. Las contradictorias fuerzas sociales y culturales estaban acumulando grandes tensiones, causando mucha infelicidad personal y mucha confusión colectiva. Si se contempla esta sociedad *como* un sistema de género, saltan a la vista unos conflictos sociales y unas contradicciones culturales que de otra forma resultarían difíciles de comprender.

APENDICE A: TRABAJO DE CAMPO

a. Contextos.

Durante mis dieciocho meses en Benituria, viví en un piso alquilado, intentando llevar la vida de una mujer normal del barrio. Como había vivido muchos años en un barrio parecido en Madrid¹²⁸, conocía los códigos aproximados, lo cual me ayudaba a manejar impresiones y facilitaba el establecer nuevos contactos. Pero por la misma razón me resultaba delicado hacer algunas preguntas fundamentales. Y no podía engañar a nadie del todo. No era una mujer más del barrio, porque de aspecto soy más sueca que española, y mis hijos no vivían conmigo (pero me venían a visitar de vez en cuando, lo cual ayudaba, y hablaba de ellos lo más que podía), estaba separada de mi marido, tenía una fuente misteriosa de ingresos (“una beca” decía) y se sabía que estaba haciendo algún tipo de “estudio sobre Benituria”.

Aun así decidí no vivir con una familia, lo cual podía haberme ayudado a incorporarme más profundamente en el barrio. Me parecía que no necesitaba una observación tan detallada de la vida cotidiana, después de mis años en Madrid, y quería tener la independencia y libertad de movimientos que proporciona una vivienda propia, donde poder escribir y recibir informantes. Y esta vivienda mía me estableció en alguna dudosa medida como habitante del barrio. Me hacía más normal a los ojos de mis informantes preferidos que lo que hubiera sido sin ella. Iba a comprar comida y utensilios para la casa. Participaba en las reuniones de los habitantes del edificio. Hacía mi parte de la limpieza de la escalera. Intercambiaba favores con las otras mujeres del edificio. Me convertí en una vecina, por lo menos a ojos de los dos niños pequeños del piso de al lado, quienes hasta hoy me conocen como “la vecina” cuando vuelvo de visita.

La idea principal era hacer observación participante normal. Sin embargo, esto no es fácil en una gran ciudad. La combinación de sociabilidad y aburrimiento de las amas de casa beniturias me lo facilitó; las mujeres lo pasaban bien hablando conmigo, porque les encantaba hablar en general. Pero una población urbana vive sólo hasta cierto punto en los lugares públicos. Me vi obligada a conseguir acceso a los lugares, generalmente bajo techo, donde sucedía casi todo lo importante de la vida.

Mi punto especial de introducción fue la asociación de vecinos. Habiendo sido activa en una asociación de vecinos en Madrid durante varios años, me resultaba un sitio lógico para empezar. También tenía algunas credenciales en el movimiento feminista. Sin embargo, la manera de crear una red inicial fue principalmente paseando, procurando ir de compras a las horas de colas más largas, dando a conocer la noticia de mi proyecto, además de unos pocos contactos iniciales que respondieron positivamente y decidieron ayudarme. Después de unos

¹²⁸ Estuve casada con un hombre español y crié a mis hijos en Madrid durante los años sesenta y setenta.

meses de adaptarme lentamente al ritmo cotidiano del barrio, cristalizaron una serie de actividades fundamentales.

Pero antes de hacer una lista de ellas, quiero insistir en que la mayor parte de mi material, y el material de más valor, proviene de *situaciones espontáneas* de la vida cotidiana: conversaciones en la calle o en las tiendas, tomar café con una vecina, salir a cenar con amigos, asistir a una fiesta de cumpleaños o de primera comunión, encontrarme con conocidos por casualidad en el autobús, luchando con burócratas reacios o con repartidores ineficientes de gas o con fontaneros demasiado ingeniosos, dando y recibiendo ayuda en asuntos cotidianos... en pocas palabras, viviendo en Benituria. Sí que existe una versión urbana del “simplemente estar allí” antropológico, aunque no sea suficiente de por sí.

Así que para actividades especiales, participé en asociaciones e hice entrevistas.

La asociación de vecinos fue una buena fuente de contactos personales. Fue también interesante en sí; como la finalidad de sus actividades era la mejora del barrio, ofrecía mucha información acerca de la vida del barrio y también de la forma de interacción entre mujeres y hombres en contextos en los que se supone que no deben actuar *cómo* mujeres y hombres. Esto último constituía un problema en este sistema de género, como demuestra este estudio.

El grupo de mujeres fue iniciado a finales del otoño y me invitaron a formar parte de él. “Somos un grupo de mujeres que hemos pensado reunirnos como una vez por semana para hablar de nuestros problemas, como mujeres, ya sabes,” dijo Marga, que fue quien me invitó y que yo sabía que era feminista. Me habían contado que había habido un grupo feminista unos años antes, pero que se había fragmentado debido a enfrentamientos personales y problemas ideológicos, como tantos grupos de mujeres en toda España. Ahora, unas pocas mujeres habían decidido volver a intentar, sin pretensiones, “para intentar aclararnos las ideas” como decían, utilizando una expresión que se oía a menudo. De esta manera tuve la oportunidad de seguir a un grupo de mujeres desde sus inicios y ver cómo se trataban allí qué ideas, y cómo se recibían las ideas y los acontecimientos feministas en este nivel local.

Había *muchas otras asociaciones beniturbanas*, e intenté visitar los locales o averiguar cosas de sus actividades por medio de amigos e informantes, pero no tenía ni tiempo ni credenciales especiales para hacerme socia de ellas.

Tampoco quería asociarme a ningún partido político, pero acepté invitaciones para hablar de mi proyecto en varios *contextos políticos* – porque constituían un factor importante de la vida del barrio – y tenía buenos contactos con las tres agrupaciones principales de partidos del barrio: los socialistas (PSOE), los comunistas (PCE) y los izquierdistas de Esquerra Unida¹²⁹. Había un grupo de Alianza Popular en el barrio, pero no tenía local propio y que yo sepa sólo fue activo durante la campaña electoral.

Para mi sorpresa, pude hablar con la policía. Incluso me suministró algo de información inofensiva. De hecho no me acerqué yo a la policía, sino que fueron ellos los que se pusieron en contacto conmigo, pero esto sucedió muy indirectamente y no intentaron ponerme ningún tipo de trabas.

¹²⁹ Nota añadida para la traducción: Esquerra Unida es ahora el nombre local, en valenciano, de la coalición de partidos que desde 1986 se llama Izquierda Unida en el resto de España e incluye entre otros el PCE. Pero en 1983, lo que se llamaba así era un grupo de partidos minúsculos de extrema izquierda, y había tensión entre ellos y el PCE.

Hubo dos *asociaciones a nivel de toda la ciudad* donde consideré que merecía la pena pasar algún tiempo. Me hice socia de la Asociación de Mujeres Separadas.¹³⁰ Este fue un sitio donde mi estado civil era todo lo que necesitaba como introducción y donde resultó que la idea era que todas fueran muy abiertas con sus problemas. Una mujer separada era la anomalía más destacada en este sistema de género, así que las experiencias de estas mujeres eran ricas en información.

También iba a muchas reuniones del movimiento feminista de la ciudad de Valencia. Estaba fragmentado y desorganizado, atravesando un período de desencanto y cansancio después de unos pocos años muy activos. Había una librería de mujeres con un local para reuniones en la trastienda, y había un bar feminista semi-clandestino. Casi todas las cosas que pasaban en el movimiento feminista pasaban en uno de estos dos sitios. Había varios tipos de grupos: radicales o independientes, mujeres de partidos, mujeres de sindicatos, feministas socialistas independientes, lesbianas, mujeres universitarias, grupos ad hoc, grupos de barrio (como el de Benituria), vocalías de la mujer de asociaciones de vecinos, dos organizaciones de amas de casa (una fascista y la otra comunista), etcétera.

En cuanto a entrevistas, las hice de tres clases. Primero, las *entrevistas de historias de vida* en las que pedía a la informante que contara su vida, lo que le apeteciese, empezando y terminando donde quisiera. Segundo, usé un *cuestionario* (ver apéndice C) en unas cincuenta entrevistas con personas de los dos sexos y de todas las edades y circunstancias socioeconómicas. Sin embargo, animaba a los entrevistados a extenderse todo lo que quisieran sobre las preguntas, así que estas entrevistas resultaron bastante parecidas a las de historias de vida.

Para ampliar todavía más el material, no con fines de verificación pero algo parecido, acepté una oferta para emplear a unos estudiantes universitarios como ayudantes (ver apéndice B). De esta forma obtuve 171 entrevistas más. En el capítulo 4 y en el apéndice B hay explicaciones de cómo se analizó este material.

b. Fases.

Cronológicamente, el trabajo de campo se dividió en cuatro fases bastante diferenciadas.

La primera fue la de llegada y adaptación, etapa que transcurrió desde julio de 1982 hasta navidades aproximadamente. Me daba paseos, hacía las tareas del hogar, pasaba largos ratos en las tiendas, intentaba establecer contactos, me introducía en asociaciones y empecé a asistir a dos cursillos del idioma valenciano¹³¹, leía tres periódicos diarios y algunas revistas, miraba la

¹³⁰ En vista de la nueva ley del divorcio, se rebautizó Asociación de Mujeres Separadas y Divorciadas en 1981, pero nadie usaba el nombre nuevo, ni había razón para hacerlo, ya que solamente tres de las ciento y pico socias activas en 1983 estaban divorciadas.

¹³¹ Según los lingüistas es una variante del catalán, pero debido a las circunstancias políticas se conoce oficialmente como valenciano. La variante hablada en la ciudad de Valencia está fuertemente influida por el castellano, especialmente en cuanto a la pronunciación, así que no era difícil de entender. Aprendí lo suficiente como para leer literatura sociológica pero no novelas, seguir un debate o una conversación normal pero apenas chistes, y no lo llegué a hablar. Mi trabajo se llevó a cabo en castellano, aparte de algunas pequeñas excepciones, y aparte de las palabras valencianas que se intercalaban constantemente en oraciones castellanas en las conversaciones cotidianas en Valencia. La ciudad era bilingüe, pero la lengua que se oía era el castellano. Pocos inmigrantes aprendían valenciano. La clase alta había hablado castellano desde el siglo XVI. El valenciano estuvo prohibido durante la mayor parte del régimen de Franco. Mientras estuve en Benituria, el valenciano se introducía

televisión y escuchaba la radio. Es decir, me sumergía en Benituria lo más que podía mientras construía mi red de contactos.

La segunda fase fue la de observación participante más intensa. Duró desde enero hasta junio. Consistía en más o menos las mismas actividades que durante los meses anteriores, pero de una forma mucho más intensa y sistemática y con mucho mejor acceso a grupos pequeños y casas privadas. Hice entrevistas de historias de vida, hice algunos viajes cortos, instruía a los asistentes estudiantes. Se daba algún tipo de reunión u ocasión social prácticamente cada tarde. Seguí con los periódicos, los cursos del idioma y el trabajo de las asociaciones hasta aproximadamente abril. Pasar a limpio las notas me tomaba varias horas al día, lo mismo que hablar por teléfono, cuidar niños y otras cosas que me tocaba hacer para mantener las relaciones amistosas con los informantes clave. Ya no quedaba apenas tiempo para charlar en las tiendas o en las aceras.

El verano supuso un alivio añorado. Benituria se quedó silenciosa y calurosa y yo entré en un ritmo tranquilo, trabajando con las entrevistas de los asistentes estudiantes (ver apéndice B) durante las mañanas, durmiendo durante las horas de más calor, y viéndome con amigos e informantes en las horas frescas alrededor de medianoche.

Desde septiembre a diciembre, hice una entrevista de cuestionario casi a diario, y el mecanografiar las notas ocupaba todo el resto del tiempo, porque quería apuntar las palabras de los informantes lo más literalmente posible mientras las tuviera frescas en la memoria. En diciembre hice las maletas, asistí a fiestas de despedida y me marché.

Posteriormente hubo una quinta fase de trabajo de campo, una nueva estancia en septiembre-octubre de 1986. En esa ocasión (igual que en muchas visitas más cortas por razones privadas, no de trabajo) me alojé en casa de una informante clave que se había convertido en amiga, y participé en sus quehaceres cotidianos y su vida familiar. Como han contado tantos antropólogos, para mí también volver al campo resultó una oportunidad maravillosa de profundizar en las relaciones, los conocimientos y la comprensión. Fue un mes de visitas constantes, una vida social con fines de amistad y trabajo de campo, y no siempre fue posible separar las dos cosas. También hice algunas entrevistas individuales y colectivas. Organicé debates formales sobre el término “progresista” en un par de contextos distintos. Pasé de nuevo largos ratos en tiendas y aceras para refrescar la memoria. Busqué información de expertos sobre diversos detalles. Etcétera. Pero sobre todo resultó un mes de reafirmación de las conclusiones provisionales a las que había llegado al empezar a escribir este libro.

c. Distorsiones.

Para terminar, conviene decir algo sobre cómo me presenté a mí misma y el proyecto durante el trabajo de campo principal. Nunca intenté esconder el hecho de que había ido a Benituria para hacer un estudio. Procuraba abreviar las explicaciones siempre que fuera posible, diciendo sencillamente que estaba haciendo “un estudio de Benituria.” Pero si alguien quería saber más, decía más. Decía que estaba estudiando “la situación de las mujeres en una ciudad española” o frases parecidas.

como asignatura específica en los colegios estatales, y esto causó mucha oposición y muchas batallas lingüísticas demasiado complicadas de describir aquí. Exceptuando contextos especiales como acontecimientos folclóricos y reuniones políticas nacionalistas, la lengua pública de la ciudad era castellano. Cf Fuster 1976, Mira 1981, Ninyoles 1980 y 1982.

Mis respuestas eran imprecisas, pero sin duda influían en mis posibilidades de contactos e información. Por ejemplo, las mujeres que se sentían fuertemente anti-feministas no querían tratar conmigo por temor a ganarse fama de feministas. Los hombres “corrientes” tampoco tenían muchas ganas de ser entrevistados. Debido a que la dicotomía masculino-femenino era tan fundamental, resultaba una amenaza a la virilidad de los hombres tener algo que ver con un proyecto sobre mujeres llevado a cabo por una mujer. Para los hombres progresistas, en cambio, ser entrevistados por mí era una oportunidad de demostrar lo progresistas que eran y dar testimonio de que el viejo machismo ya se estaba acabando. Mis contactos con las asociaciones tradicionales de Benituria (la parroquia, las comisiones falleras, el casino) fueron esporádicas y superficiales.

Todos los informantes intentaron explicarme sus puntos de vista de una forma que suponían cercana a mis propios puntos de vista. Esto es una limitación para cualquier antropólogo, pero en Benituria había factores que limitaban la limitación.

El primero de estos factores era que nunca expliqué mis fines o métodos en gran detalle. Así que la gente me traía todo tipo de información, pensando que me podría interesar. El segundo factor era que las entrevistas representaban sólo una parte de mi trabajo de recogida de datos. Ni siquiera las conversaciones con una sola persona representaban la parte más sustancial de mi material. En situaciones colectivas, la gente no podía ajustar sus acciones e interacciones a este tipo especial de observadora y sus posibles opiniones. En asociaciones, en tiendas, en reuniones familiares, los participantes tenían que servirse sobre todo de las definiciones culturalmente válidas y de sus propias disposiciones y adaptarse a la interacción con todos los demás presentes.

Un tercer factor es lo que he llamado la disposición para la sinceridad situacional (cf capítulo 18). Los beniturbanos hablaban mucho y les encantaba conversar, pero sólo si podían expresar lo que sentían (en ese momento y sin dejarse al descubierto) y lo que pensaban. Era considerado falso y raro esconder una convicción si lo que se deseaba era una relación amistosa con un interlocutor. Por lo tanto, cada uno a su manera, la mayoría de los informantes querían explicarme lo que realmente opinaban; es más, me querían convencer de la validez de sus puntos de vista.

Por todo esto, tuve acceso a información acerca de opiniones que no coincidían con las mías de tres maneras, a pesar de las distorsiones inevitables. Primero, mis propias opiniones y los fines del proyecto no eran bien conocidos; segundo, participé en situaciones donde regían otros factores que la relación entre mi persona y los demás participantes; tercero, había un conjunto de disposiciones relacionadas con la interacción que promovían la sinceridad y neutralizaban parcialmente otros factores que podrían hacer aparecer como preferibles la cortesía, las actitudes diplomáticas o la mera hipocresía.

APENDICE B: ENTREVISTAS DE ESTUDIANTES ASISTENTES.

a. Los antecedentes.

El doctor Joan B. Llinars, profesor de antropología social de la Universidad de Valencia, me sugirió una colaboración. A sus estudiantes se les exigía hacer un trabajo de fin de curso, y podría ser de beneficio mutuo si algunos de ellos lo hicieran como asistentes míos, por

ejemplo haciendo entrevistas de historias de vida. Estos estudiantes no eran asistentes ideales para el proyecto. Eran jóvenes, de 18 ó 19 años la mayoría, y estaban haciendo su primer curso de universidad. La antropología social era sólo una de las cinco asignaturas del curso y estudiaban para ser psicólogos. Aun así, decidí aceptar la oferta, porque me iba a proporcionar un material mucho más amplio que el que yo misma podría recoger.

Hicimos tres seminarios de instrucción con unos cincuenta estudiantes interesados. Al final 34 estudiantes entregaron un total de 171 entrevistas. La calidad de sus comentarios y conclusiones no superaba en general lo que era de esperar. Pero me sorprendió gratamente la calidad de las entrevistas en sí.

Las instrucciones de los seminarios subrayaron los siguientes puntos:

- Es muy importante hacerle a la persona entrevistada (PE) comprender que se protegerá su anonimidad. Decontextualizaré las citas, si es que cito algo.
- Me interesa todo tipo de personas que viven en Valencia. El único requisito es que la PE sea ciudadano español y esté viviendo actualmente en la ciudad de Valencia. (Me temía que los estudiantes buscarían personalidades “pintorescas” o “valencianos típicos”.)
- El criterio de variedad es el más importante - ¡no quiero sólo entrevistas con estudiantes de 20 años! Por eso sólo admito que una de las cinco entrevistas sea con una persona así, las demás tienen que ser con personas de distintas edades y distintas ocupaciones. Me interesan las mujeres pero también quiero entrevistas con hombres. (Resultado: Casi todos, pero no todos, los estudiantes hicieron la entrevista permitida con otro estudiante. Aproximadamente una de cada diez entrevistas era con hombres.)
- Otro criterio importante para la selección es que te parezca que puedes llevar a cabo una buena entrevista con la PE. *No* vale con sólo preguntas y respuestas. Tienes que establecer un ambiente de conversación y hacerle a la PE sentirse cómoda. La PE no debe sentirse obligada a ser profunda, pero cuanto más ganas tenga de contar y comentar, y cuanto menos tengas que intervenir tú, mejor. No entrevistes a personas con quienes no puedas actuar de manera natural. Esto puede significar evitar a extraños o entrevistar sólo extraños, eso es una cosa personal a decidir por cada uno. Tienes que informar sobre el ambiente durante la entrevista y sobre qué tipo de relación tenías con la PE antes de la entrevista. (Resultado: Sólo dos estudiantes entrevistaron a padres o hermanos, que yo sepa nadie entrevistó a su novio/novia, sólo uno se acercó a extraños totales en un parque, y la mayoría entrevistaron a vecinos, parientes lejanos, compañeros de trabajo de los amigos, etc.; es decir, personas a cierta distancia pero con quienes podían contactar con ayuda de intermediarios.)
- Os doy una lista de temas aproximados a tratar en las entrevistas. Por favor, recordad que la idea es que os sirva de ayuda y apoyo –*no* es un cuestionario. Usadla cuando vosotros o la PE no sepa qué decir, pero intentad que la PE hable libremente, y si la PE prefiere hablar de temas completamente diferentes, dejadle. Me interesa no sólo lo que dirán las PE sobre ciertos temas, sino también qué temas eligen comentar. Sin embargo, sí hay unas pocas cosas que quiero que se incluyan en todas las entrevistas; son las preguntas al final de la lista. Si la PE no ha hablado ya de ellas, preguntad, pero *sólo* al final de la entrevista. Por favor, daos cuenta que esto es importante, porque si no, estas preguntas podrían influenciar lo que dirá la PE sobre otros asuntos.
- Por favor, anotad las frases que la PE usa a menudo o con énfasis especial, también frases usadas para motivar decisiones importantes, puntos donde la PE parece dudar o sentirse incómoda, y todo tipo de expresiones de evidencia.

No les pedía a los estudiantes que grabaran las entrevistas, pero aproximadamente la mitad lo hicieron. Sólo uno transcribió las entrevistas completas, los demás citaban y abreviaban y explicaban cómo habían editado. La mayoría de los estudiantes contaron que tanto ellos como las PEs se habían sentido algo incómodos al empezar, fuera o no grabada la entrevista, pero que el ambiente había mejorado luego rápidamente, y que al final las PEs solían decir que lo habían pasado bien. Los estudiantes también dijeron que lo habían pasado bien, aunque algunos se quejaron de no haber entendido el fin antropológico del ejercicio.

La lista de temas incluía todo lo obvio, como datos personales, familia, niñez, juventud, experiencias de trabajo, experiencias de amor, ideas políticas y religiosas, mudanzas, planes para el futuro. Las preguntas a hacer al final de cada entrevista eran aproximadamente las mismas que los números 45-51 de mi propio cuestionario.

b. Ejercicios analíticos especiales.

Trabajando con las entrevistas de los estudiantes, me era posible analizar lo que decía la gente sin dejarme influenciar por la situación en la que se había dicho o por lo que sabía de los entrevistados como individuos. Este tipo de análisis decontextualizado ofrecería un buen control de los resultados de mi observación participante tan fuertemente contextualizada.

Seleccioné 22 de las entrevistas para analizar en detalle. Las seleccioné a partir de los siguientes criterios:

- tenían que ser “buenas”, es decir el estudiante no debía haberse olvidado de ninguna información importante sobre las características de la persona entrevistada o de las circunstancias de la entrevista, y los apuntes tenían que dar la impresión de ser cuidados y completos;
- la entrevista tenía que haberse llevado a cabo en circunstancias “normales”; por ejemplo eliminé algunas donde la persona entrevistada estaba bajo los efectos de algún suceso reciente dramático, o estaba enferma o borracha;
- la persona entrevistada tenía que ser el tipo de persona que podría haber residido en Benituria, es decir excluí a personas de categorías sociales extremas o que por razones especiales vivían en partes especiales de la ciudad (zona universitaria, zona bohemia o muy pobre, barrios lejanos que eran más bien pueblos, barrios elegantes...);
- el estudiante tenía que haber declarado que el ambiente durante la entrevista había sido relajado en general.

Además leí todas las entrevistas de los estudiantes varias veces y escogí las 22 de modo que parecieran representativas también intuitivamente.

Todo esto lo hice sin buscar los temas que me interesaban. Esto era importante. *No* quería seleccionar entrevistas que fueran “buenas” en el sentido de estar más centradas que las demás en cuestiones de género o expresando opiniones que me parecieran interesantes por ser cercanas a las mías, o lejanas a ellas.

Una vez seleccionadas las 22 entrevistas, las releí muy despacio, señalando todas las frases que parecían ser afirmaciones. Nuevamente procuré hacer esto de un modo “objetivo”, sin tener en cuenta mis propias ideas acerca de lo que era interesante o de lo que suponía que querían decir las personas entrevistadas. En una segunda lectura, etiqueté cada frase por temas. En una tercera lectura reduje el número de temas, agrupando los que eran parecidos entre sí. Luego

volví a releer todas las 171 entrevistas, para asegurarme de que los temas a los que había llegado fueran aplicables en general.

A continuación anoté cada frase en una tarjeta pequeña. Las frases que eran relevantes para dos o más temas fueron anotadas en varias tarjetas. Cada tarjeta fue marcada con un símbolo del tema y un símbolo de la persona entrevistada, para que pudiese encontrar la entrevista de la que era sacada la frase. Esto era necesario, por supuesto. Pero durante el análisis no quería dejarme influenciar por los contextos de las frases. Reuní un total de algo más de 600 tarjetas.

Luego ordené las tarjetas según temas. Eso en sí resultó revelador, porque había temas de los que los entrevistados habían hablado mucho más que de otros. Descontando los temas directamente relacionados con género, ya que les había instruido a los estudiantes preguntar por ellos, hubo otros temas que sobresalían y que por lo tanto tenían que ser considerados temas importantes de Benituria. Uno nada sorprendente fue el del contraste entre ciudad y pueblo. Otro fue amistad y sociabilidad. También era muy saliente uno que me costó trabajo definir. Lo llamé “rebelión” o “fuerza del yo” antes de encontrar una etiqueta que encajaba con todos los ejemplos: auto-afirmación. (Amistad y auto-afirmación son los temas del capítulo 18.)

Pero la cantidad no era el mejor criterio para evaluar la información sobre los temas. Releí una vez más todas las tarjetas para descubrir a qué se referían los entrevistados como algo que daban por descontado o como explicaciones de decisiones tomadas. Si alguien decía por ejemplo, “Dejé el colegio a los doce años, a pesar de que me gustaba, porque mi madre se puso enferma y alguien tenía que encargarse de la casa,” habría ordenado la frase primero con los temas de estudios y tareas domésticas, pero en la segunda clasificación entraría en deberes femeninos. La frase expresaba como algo dóxico que una madre enferma tiene que ser reemplazada por una hija, aun cuando la hija va al colegio y saca buenas notas, no por un hijo o un marido. Esta clasificación fue difícil y exigió mucha reconfirmación en las entrevistas completas para evitar errores. (En el ejemplo que acabo de dar, hubiera supuesto diferencia si no hubiese ningún hermano varón, si el trabajo del padre fuese la única fuente de ingresos, etcétera.)

Al terminar esta clasificación, apunté las generalizaciones resultantes, y luego archivé estas notas e intenté olvidarlas. Todo este trabajo lo hice durante los meses de verano de 1983, mientras estaba todavía realizando el trabajo de campo.

En el invierno de 1986-87, cuando había empezado a escribir este libro, repetí el ejercicio, pero ahora con una docena de mis propias entrevistas más completas, tanto de cuestionario como de historias de vida. Las seleccioné en base a criterios similares a los que había usado para las entrevistas de los estudiantes, y señalé las frases según temas parecidos. A estas alturas ya no tenía el análisis anterior fresco en la memoria, y procuré no pensar en los resultados de entonces. Y el nuevo ejercicio fue diametralmente opuesto al anterior en un par de detalles de método. En vez de escribir todas las frases en tarjetas, ahora sólo las señalaba en los márgenes de los apuntes de las entrevistas. En vez de intentar despersonalizarlas, me esforcé para activar todos mis conocimientos sobre la persona entrevistada para asegurarme de que entendía correctamente las intenciones de lo que había dicho. Por lo tanto la técnica fue similar pero el análisis fue llevado a cabo con la intención de contextualizar en vez de decontextualizar.

Luego, una vez más, apunté por temas las generalizaciones que parecían resultar. Y finalmente comparé con el primer conjunto de generalizaciones. Fue tranquilizador constatar que los dos conjuntos eran muy parecidos. Esto hizo posibles los capítulos 17 y 18.

APENDICE C: CUESTIONARIO

a. Cuestionario.

A. Datos básicos

1. Edad y sexo
2. Estado civil
3. Ocupación del padre
4. Ocupación de la madre
5. Tus propias ocupaciones principales
6. Ingresos aproximados (tuyos y/o de la familia)
7. Estudios
8. ¿Cuántos hermanos tienes?
9. ¿Cuántos hijos tienes? Edades. ¿A qué tipo de colegio van?
10. Ocupación de tu marido (o esposa, novia, etc.)
11. ¿Cuántas personas viven en tu casa y quiénes son?
12. ¿Qué clase de casa es? (piso, chalet, casa de pueblo, alquilada, en propiedad, prestada, compartida..)

B. Benituria

13. ¿Desde cuándo vives en Benituria?
14. ¿Por qué viniste a vivir precisamente en este barrio?
15. ¿Qué opinas de Benituria? ¿Te gusta o te gustaría mudarte a otro sitio? ¿Por qué? ¿Qué tiene de bueno y de malo?
16. ¿Para qué y con qué frecuencia sales de Benituria, a otras parte de Valencia? (médico, cine, compras (¿de qué?), ver a familiares...) ¿Con quién?
17. ¿Para qué y con qué frecuencia sales fuera de la ciudad de Valencia, y con quién? (fines de semana, vacaciones, ir al pueblo, viajes de negocios, estudios...)
18. ¿Cómo describirías Benituria y su gente, en pocas palabras?

C. Vida cotidiana

19. ¿Cómo es un día típico en tu vida ahora mismo? (un día normal entre semana, hora por hora, a quién ves, a dónde vas, etc.)
20. ¿Como es una semana típica? (¿Son iguales todos los días de la semana o varían? ¿Y cómo suele ser el fin de semana?)
21. ¿Cómo es tu casa? (cuántas habitaciones, para qué se usan, grado de comodidad, si te gustaría cambiar algo...)
22. Si pudieras, ¿te mudarías a otra casa? ¿Cómo sería?
23. ¿Quién toma las decisiones más o menos de rutina en tu casa? (cuándo y qué comer, qué hacer el sábado, a quién invitar al bautizo de un niño, si cambiar los muebles de sitio...)
24. ¿Y las decisiones grandes e importantes? (a qué colegio mandar los niños, cuántos hijos tener y cuándo, dónde vivir, si reformar la cocina o comprar un coche...)

25. ¿Cómo se llevan a cabo las tareas domésticas? ¿Quién hace qué cosas? ¿A qué horas y con qué frecuencia? (Por ejemplo hacer las camas, comprar comida, preparar comida, fregar suelos, quitar polvo, lavar ropa, fregar platos, planchar y doblar, bañar a los pequeños, arreglar cosas rotas, limpiar el coche, limpiar ventanas, sacar la basura...)
26. ¿Hay paz en la familia en cuanto a estos asuntos o hay a veces diferencias de opinión?
27. ¿Piensas tú personalmente que la distribución de las tareas domésticas es justa en tu casa? ¿O te gustaría cambiar algo y en ese caso qué cosa y por qué? ¿Y por qué no se hace?
28. ¿A quién ves más a menudo, aparte de las personas que conviven contigo?
29. Cuando ves a estas otras personas, ¿qué hacéis generalmente? ¿Es importante esta vida social en tu vida o no?
30. ¿Te gustaría cambiar algo en cuanto a tu vida social? ¿Qué y cómo y por qué no puede ser cómo te gustaría?
31. ¿Y en cuanto a tu marido (esposa, novia...)? ¿A quién suele ver? ¿Sabes qué piensa de su vida social? ¿Y qué piensas tú de su vida social?
32. ¿Qué hacéis juntos, los dos? (Sólo se pregunta a informantes que vivan en una relación de pareja de algún tipo.) Y si tienes hijos, ¿qué hacéis todos juntos, toda la familia?
33. ¿Sueles leer con regularidad algún tipo de prensa, diaria o semanal? ¿Qué?¹³²
34. ¿Qué sueles hacer en vacaciones? Con quién, dónde, etc.
35. Si te surge algún problema personal, ¿a quién acudes? ¿En el caso de dificultades económicas, por ejemplo? ¿O en el caso de problemas matrimoniales u otros problemas de tipo sentimental? O en el caso de problemas en el trabajo o con los estudios, etc.
36. ¿Eres de alguna asociación? (cultural, religiosa, política...) En ese caso, ¿qué nivel de actividad tienes?

D. Economía

37. ¿Tenéis un presupuesto en la familia? ¿Cómo se preparó? Y si no, ¿cómo decidís sobre asuntos de dinero?
38. Si varios miembros de la familia están trabajando fuera de casa, ¿ponéis todo el dinero en común o tiene cada uno su propio dinero?
39. Estás ahorrando para algo especial en estos momentos?
40. ¿Cuáles de las siguientes cosas tenéis en tu casa? Coche, televisor (¿en color?), una segunda residencia, máquina de fotos, tomavistas, lavadora, nevera, equipo de música, frigiplatos.
41. ¿Qué adquisiciones han tenido una importancia especial para ti?

E. Opiniones

42. ¿Quieres contarme algo sobre tus creencias religiosas? Si no, no es necesario.
43. Lo mismo en cuanto a opiniones políticas.
44. Si tienes hijos, ¿qué planes, sueños o esperanzas tienes para ellos? ¿Para tus hijos varones? ¿Y para tus hijas? Y si no tienes hijos, ¿cómo crees que planificarías el futuro para ellos si los tuvieras?
45. ¿Crees que hombres y mujeres son muy diferentes unos de otros en cuanto a capacidades, emociones, gustos, etc.? ¿De qué maneras? ¿Por qué?

¹³² En general, los Benituranos leían muy poco. Y la mayoría lo admitían, pero muchos exageraban probablemente algo al contestar esta pregunta. Aun así, las respuestas ofrecían buena información sobre opiniones políticas, incluso en los casos de informantes que no querían hablar de ese tema directamente. Además ofrecía a menudo mejor información sobre el nivel de estudios alcanzado que la pregunta directa.

46. ¿Crees que hay mucha diferencia entre lo que pueden hacer los hombres y las mujeres hoy, en España? ¿Especialmente en la ciudad de Valencia? ¿Qué piensas de cómo son estas cosas: bien, mal, indiferente, cambiando...?
47. ¿Qué piensas que una mujer debe hacer con su vida?
48. ¿Qué piensas que un hombre debe hacer con su vida?
49. PARA UNA MUJER: ¿Tienes empleo o ingresos de algún otro tipo? ¿Por qué o por qué no? Te gustaría que fuera al contrario, y por qué, o estás contenta, y por qué?
PARA UN HOMBRE: ¿Te parece bien que tu mujer trabaje fuera de casa o no? ¿Por qué? ¿Lo hace ahora mismo?
50. PARA UNA MUJER: ¿Qué cosas en tu vida o en la sociedad tendrían que cambiar para que dejaras de trabajar, si ahora tienes un empleo, o para buscar uno en caso de que no?
PARA UN HOMBRE: Si tu mujer tiene empleo, ¿qué cosas tendrían que cambiar para que lo dejara? Y si no lo tiene ¿qué cosas tendrían que cambiar para que ella empezara a trabajar fuera de casa?
51. ¿Crees que un hombre está más obligado que una mujer de mantener a su familia? ¿Y crees que una mujer está más obligada que un hombre de encargarse de las tareas de la casa? ¿Qué pensarías de una familia que lo hiciera al revés? MUJER: ¿Lo harías tú en el caso de que tuvieras un trabajo y tu marido no? HOMBRE: ¿Lo harías tú en caso de no tener un trabajo y tu mujer sí?

F. Ejemplos de situaciones complicadas

Por favor, comenta brevemente lo que opinas sobre cada una de las siguientes situaciones. Creo que la mayoría de ellas son bastante corrientes estos días. Y no hay soluciones correctas; son *dilemas*. Intenta pensar qué es lo que harías tú si te encontraras en la misma situación, o comenta lo que se te ocurra.

52. Una mujer joven vive en casa de sus padres, está a gusto,¹³³ aunque hay algunas diferencias de opinión. Consigue un trabajo fijo y se hace económicamente independiente de sus padres. Unos amigos suyos deciden irse a vivir juntos en un piso compartido. Ella piensa que esto es perfectamente normal y quiere irse a vivir con el grupo, pero sus padres piensan que es totalmente escandaloso y dicen a su hija que si se va de casa, que no vuelva.¹³⁴ ¿Qué debe hacer?

53. Una estudiante joven sin ingresos propios queda embarazada. Ha estado enamorada pero ya no siente ni amor ni atracción por el hombre en cuestión. No tiene trabajo. Sus padres dicen que le ayudarán si se casa, pero si no no. ¿Qué debe hacer?

54. Una mujer que ha terminado sus estudios universitarios, se casa y tiene hijos y nunca llega a practicar su profesión. Al cabo de unos diez años, el hijo más pequeño empieza el colegio, y ella se aburre en casa. Pero no tiene experiencia, no encuentra trabajo en su profesión. Económicamente no tiene necesidad de trabajar. ¿Qué debe hacer?

55. Una mujer que ha trabajado como dependienta en unos grandes almacenes antes de casarse, pero que luego se ha quedado en casa para atender a los hijos, recibe una oferta de empleo de

¹³³ La expresión “estaba a gusto” no hacía a los benituranos asociar a lujo de ningún tipo, sino proporcionaba sencillamente la información que no había ninguna razón urgente, ni emocional ni económica, para que quisiera marcharse de casa de sus padres.

¹³⁴ Este ultimátum se pronunciaba a menudo, literalmente, en este tipo de situaciones, y muchos informantes se reían con reconocimiento y tristeza al oírlo.

una tienda de su barrio. El dinero vendría bien, pero la familia no vive mal, *podrían* vivir con lo que gana el marido.¹³⁵ Los hijos ya van al colegio, pero tendrían que arreglarse solos unas pocas horas por la tarde, entre que salen del colegio y la hora a la que ella volvería de la tienda. Ella tiene ganas de salir de casa, pero teme que va a ser pesado trabajar a jornada completa y encima encargarse de las tareas de la casa. Su marido dice que vale, no le va a prohibir que trabaje, pero muy buena idea no le parece.¹³⁶ ¿Qué debe hacer?

56. Una mujer, casada y con hijos, descubre que su marido le es infiel. Él lo admite, pero dice que está arrepentido. Ella siente que todavía le quiere, aunque menos que antes, pero duda mucho de que él la quiera a ella, aunque lo diga. Piensa que sería mejor para los niños continuar con el matrimonio, pero ya no tiene muchas ganas. ¿Qué debe hacer?

57. El mismo caso unos años más tarde. El matrimonio ha continuado, con sus altos y sus bajos, nuevas infidelidades y nuevos arrepentimientos por parte del marido. La mujer ya está totalmente desilusionada, pero sigue luchando por el matrimonio, por el bien de los hijos, aunque éstos ya se dan perfecta cuenta de que los padres no se llevan bien. De repente la mujer conoce a un hombre que se enamora de ella, y ella de él. El también está casado, pero dice que se quiere divorciar y casarse con ella. ¿Qué debe hacer?

58. Una mujer soltera de unos cuarenta años de edad, que nunca ha trabajado, porque sus padres tienen algo de dinero y son de una familia en la que una mujer no trabaja si no es necesario, descubre, al fallecer sus padres, que tenían grandes deudas. La herencia es pequeña, no podrá vivir de ella. No ha estudiado, ni tiene experiencia de trabajar en nada. Ni siquiera está muy acostumbrada a salir sola a pasear. No sabe qué hacer. ¿Qué debe hacer?

59. Una mujer, separada desde hace varios años, sin hijos, ha trabajado con muchas cosas diferentes, en una fábrica, en una oficina, en un bar, etc. Pero siempre con contratos temporales, de momento está en paro y casi ha perdido la esperanza de encontrar otro trabajo. Vive con su madre, las dos sobreviviendo con la pequeña pensión de viudedad de la madre. Ella está desesperada, aburrida, desilusionada... te podrás imaginar. Acaba de conocer a un hombre que se ha enamorado de ella. Ella no está enamorada de él, pero le encuentra buena persona, está a gusto con él. El está casado; dice que su mujer no le comprende pero que no se separan por los hijos. El quiere una relación seria y estable con la mujer separada y le ofrece un piso y una cantidad mensual, para que ella no tenga que trabajar. ¿Qué debe hacer?

60. Una mujer de unos cincuenta años tiene una hija que vive con un hombre sin estar casados. Ella, la madre, comprende a su hija, hasta cierto punto: son otros tiempos, su hija es feliz así, etcétera. Pero ella es de un pueblo donde la gente es muy tradicional y sabe que la gente de allí, por ejemplo sus propios padres, no comprenderían, así que en el pueblo ha dicho que su hija está casada. Ahora la hija y su compañero quieren hacer una visita al pueblo, y dicen que no tienen por qué mentir. ¿Qué deben hacer, madre e hija?

¹³⁵ Con estas frases indicaba el tipo de situación económica más común en Beniturgia, tal como lo expresaban generalmente los beniturgianos. Escogí estas frases – igual que la mayoría de las frases de los “casos” – para que sonaran conocidas.

¹³⁶ Creo que aquí conseguí captar una reacción masculina corriente en las palabras exactas – la frase producía a menudo grandes risas de reconocimiento. Mi idea era transmitir a los entrevistados que el marido no pensaba ayudar con las tareas domésticas, y éste fue el mensaje que captaron, tanto varones como mujeres.

61. Una mujer que ha trabajado antes de casarse, pero luego se ha pasado muchos años de ama de casa, criando a unos cuantos hijos hasta que se han independizado,¹³⁷ ahora se encuentra con que ella y su marido viven solos en la casa, y tiene una sensación fuerte de que su vida ya no tiene sentido, que nadie la necesita. Piensa un poco en volver a trabajar, pero le da apuro después de tantos años, y a su marido la idea no le hace gracia. Además, seguramente no encontraría trabajo, con la crisis y su falta de experiencia, etcétera. ¿Qué debe hacer?

b. Comentarios.

La idea de usar un cuestionario nació al cabo de un año de trabajo de campo. Ya tenía una buena visión de lo que ya sabía y de aquello sobre lo que necesitaba saber más. Sabía qué cuestiones eran considerados como importantes por los benituranos en cuanto al género, quería ampliar mi material sobre esas cuestiones en particular, y había aprendido el vocabulario benituriño alrededor de ellas. Por lo tanto elaboré un cuestionario, poniendo especial cuidado en emplear maneras de hablar beniturias.

Durante las entrevistas, siempre animaba a los entrevistados a que se alejaran todo lo que quisieran de las preguntas que les hacía, y a menudo procuraba que contaran más sobre aquello que parecía interesarles especialmente, así que en la práctica el material del cuestionario llegó a ser muy similar al material de historias de vida. Una diferencia importante resultó del hecho de que con el cuestionario entrevisté a varias personas que no conocía de antemano, y cuyas respuestas por lo tanto no pude contextualizar igual de bien. Esto era una desventaja, pero por otro lado suponía la ventaja de que podía incluir a personas que no pertenecían a las categorías de las que tendían a salir la mayor parte de mis amigos y conocidos, y también que estos entrevistados, que no me conocían apenas, estaban menos influenciados por mis características personales.

Procuraba decir lo menos posible de antemano sobre los temas de la entrevista. Empezaba con el tipo de preguntas que pensaba que un informante esperaría por parte de una “investigadora social”, preguntas sobre la edad, la familia, la ocupación, etcétera. Esto también me proporcionaba algo de contexto para los entrevistados que no conocía bien. Si hacía falta, adaptaba el orden de las preguntas a la lógica de la narrativa del informante. Pero en la medida de lo posible me atenía a la progresión del cuestionario desde las preguntas menos conflictivas hacia las que podían resultarlo más, y siempre guardé para el final las pocas preguntas que trataban directamente sobre el sistema de género.

Al final de la entrevista presenté mis diez “casos típicos.” Quisiera extenderme un poco sobre los cómo y porqués de esta técnica.

En esta fase del proceso etnográfico sabía cuáles eran las decisiones más conflictivas en las vidas de las mujeres de Benituria. Así que, para obtener conversaciones enfocadas en estas decisiones, diseñé un conjunto de ejemplos, pequeñas anécdotas acerca de mujeres que se enfrentaban a estas situaciones. Esto encajaba bien en el estilo local de conversación, en el que se hace un uso constante y generoso de las anécdotas para reforzar los argumentos. También aliviaba en alguna medida la contradicción inherente entre la relación “amistosa” que quería establecer yo, y el contexto de “preguntas y respuestas”, que es algo que según las disposiciones beniturias tiende a resultar desagradable. Los diez dilemas elegidos eran de

¹³⁷ “Independizarse” o “emanciparse” era la frase corriente para decir mudarse de casa de los padres y/o casarse y/o obtener un empleo estable, todo lo cual se consideraba, desde una perspectiva tradicional, como eventos más o menos simultáneos y mutuamente causantes.

gran actualidad, en mi opinión, y las reacciones de los informantes parecían confirmar eso. Casi todos los informantes disfrutaron de esta parte de la entrevista.

Me esforcé por contar los “casos” de modo que, por una parte, dieran la impresión de ser el tipo de anécdota cotidiana que a la gente le sonara, por ejemplo incluyendo frases hechas y comentarios tópicos. Por otro lado, tenía cuidado en no introducir detalles que podrían hacer que un informante asociara a algo idiosincrático – no inventé nombres para los protagonistas, ni especifiqué lugar geográfico, posición de clase o edades exactas. Por supuesto que tales especificaciones fueron a veces sugeridas por los informantes, pero constituían entonces información adicional, no una limitación a las posibles reacciones. Terminaba cada caso con la pregunta: “¿Qué debe hacer?” Como me había imaginado, no se contestaba casi nunca esta pregunta con una sola sugerencia. Los informantes se ponían más bien a reflexionar sobre los pros y contras de varias alternativas, de manera que yo fui aprendiendo qué alternativas eran consideradas posibles y qué tipo de ventajas y desventajas percibían para cada una.

Aunque a grandes rasgos el ejercicio funcionó como me había imaginado, hubo algunos detalles que me sorprendieron y ofrecieron información inesperada. Estos detalles aparecieron en forma de crítica o como reacciones que mostraban que los informantes daban por hecho algo que yo no había anticipado.

La crítica se dirigía sobre todo al caso 58, sobre la soltera de cuarenta años que nunca había tenido un empleo. Muchos informantes dijeron que mujeres de este tipo no existían “ya”. Otros dijeron que sí existían, pero sólo en las clases altas o en pueblos aislados... nunca en Benituria. Al cabo de unas quince entrevistas, empecé a introducir el caso con las palabras: “El siguiente caso es uno que mucha gente me ha dicho que no es muy relevante...” Esto obviamente influenciaba al informante, pero aliviaba la tensión que había estado a veces presente en las primeras entrevistas, al encontrarse los informantes con un caso atípico, cuando habían disfrutado precisamente de la relevancia personal para ellos de los demás casos. Después de empezar con esta introducción, el caso fue mejor recibido y los informantes se esforzaban por pensar si tal vez conocían, a pesar de todo, a alguna mujer así.

Yo no podía confesar que quería obtener sus reacciones ante una situación que consideraba en los límites de lo manejable para la ideología actual de género. Ese tipo de mujer era un resultado lógico de una combinación de factores en una coyuntura social anterior. Esos factores habían desaparecido bastante recientemente o estaban todavía en fase de desaparecer, de modo que mujeres así tenían que seguir existiendo, pero encajaban tan mal en la situación del momento que no sólo tendrían problemas personales sino que su mera existencia sería un problema cultural para los demás. Sin embargo, no me había esperado que los informantes negaran directamente su existencia. Tal vez escogí un mal ejemplo, tal vez habría sido mejor elegir uno algo menos anómalo.

En el caso 52 presenté una mujer joven que quiere abandonar el hogar paterno para irse a vivir con unos “amigos”. Esto era un conflicto común en Benituria en 1983; escuché muchos episodios de la vida real. Pero me equivoqué al decir que quería irse a vivir con unos “amigos”. Esa palabra se podría referir a amistades de cualquier género, y ésa era mi intención. Pero creo que debía haber dicho “amigas”. Yo quería que los informantes pensaran en el conflicto entre la autonomía de la persona joven y la doxa antigua de la convivencia familiar. Y así lo hicieron la mayoría de los informantes, porque era un tema de tanta actualidad que asociaban a él sin darse cuenta de la –o de “amigos”. Pero muchos informantes sí se dieron cuenta y reaccionaron en una de tres maneras diferentes. La mayoría me preguntaron: “¿Son amigos o amigas, esas

personas con la que quiere irse a vivir? ¡Porque eso supone toda la diferencia del mundo!” Otros daban por supuesto que se trataba de personas de los dos sexos y reflexionaban sobre los pros y contras de eso, y en general terminaron sugiriendo la solución fácil: que la chica se buscara un piso con sólo chicas y a ver si eso les resultaba más aceptable a los padres. La tercera reacción era menos corriente, pero surgía con suficiente frecuencia como para ser un problema y tal vez un fragmento de información: algunos informantes pensaron que la chica quería irse a vivir a un piso donde ella sería la única chica, y estos informantes siempre pensaron que eso con razón debería preocupar a los padres. Me resulta interesante que tal interpretación siquiera fuera considerada una posibilidad – ¡no se me había ocurrido a mí al escribir el caso!

El dilema del caso 53 era el de una mujer joven que se queda embarazada sin querer. Agudicé el problema diciendo que no tenía trabajo ni dinero, que su novio la había dejado y que ella de todos modos ya no estaba enamorada de él, etcétera. También añadí que sus padres querían que se casara y se negarían a ayudarla en caso contrario. Para mí, esto último no fue más que una dificultad añadida. Quería que los informantes debatieran el tema del aborto, pero sin sugerirlo yo misma – quería ver cuántos pensarían espontáneamente en el aborto como una posible solución. Y sí, unos cuantos así lo hicieron. Pero una proporción sorprendente de los más progresistas no lo hicieron. Así que después de unas cuantas entrevistas de este tipo, empecé a mencionarlo yo misma, si el informante no lo hacía. Por regla general, la reacción de los informantes progresistas fue una risa avergonzada: “¡Claro, sí, pero claro, eso! ¡Eso es lo que tiene que hacer, por supuesto! ¿Por qué no se me ocurrió?” Y al cabo de unas cuantas entrevistas más, empecé a entender por qué tantas personas que consideraban lícito el aborto no se habían dado cuenta de que podía ser una solución para este caso: era porque había mencionado la reacción de los padres. Los informantes decían: “Si dices que los padres saben que está embarazada, es porque ella se lo ha contado. Y si piensa en abortar, no se lo hubiera contado.”

En el caso 61 quería un debate acerca de la situación de las mujeres mayores cuando el rol asignado a ellas por el sistema tradicional de género, el de madre sobre todas las cosas, ya no ocupa gran parte de su tiempo. Algunos de los informantes más progresistas entendieron el caso según mi intención. Aprovecharon para criticar la sociedad que limita a las mujeres a un solo rol y las desprecia cuando ese rol ya no es aplicable. Pero hubo dos errores culturales en mi presentación.

El primero era el tono de vacío existencial. Esto no era una categoría consciente para casi nadie en Benituria. Una puede aburrirse, o sentirse injustamente tratada por otros miembros de la familia, etcétera. Pero no se siente una “inútil” por no tener mucho que hacer. La mayoría de los informantes se rieron y dieron ejemplos de lo que suelen hacer las mujeres mayores para disfrutar de su ocio: hacer cojines o manteles para los hijos casados, ir a menudo al médico para cotillear con otras mujeres mayores, hacerles demasiadas visitas y proporcionarles atenciones pesadas a sus hijos y vecinos...

Pero sobre todo, y éste fue mi segundo error, los informantes pensaban que las mujeres mayores no tendrían tanto tiempo libre, porque estarían cuidando a nietos cuyas madres trabajaban fuera de casa. No me había dado cuenta del hecho de que en Benituria el rol de madre *no* termina para una mujer mayor hasta que ella misma no abdique. Ayudará a sus hijas y nueras cuidando a los nietos, les hará recados y se encargará de tareas domésticas en sus casas, si ellas trabajan o cuando están enfermas o si tienen muchos hijos. Como esposa, seguirá ocupándose de la casa y de su marido hasta que muera él, a no ser que ella misma quede

totalmente discapacitada. Como viuda se irá a vivir, por regla general, con uno de sus hijos casados. Tal como yo formulé el caso, no pocos informantes pensaron que no había ningún problema para nada sino más bien una oportunidad a disfrutar. “¡Por fin tiene tiempo para ella misma! Después de todos esos años de trabajo duro sacando adelante a los niños, ahora puede ver a sus amigas más a menudo. Y tal vez viajar un poco con su marido. ¿Él sigue trabajando? En ese caso ella podría buscarse una afición o algo y luego cuando él se jubila, podrían intentar disfrutar de la vida juntos. ¿Por qué iba a querer trabajar ahora, cuando ha estado trabajando toda su vida y ahora por fin tiene la oportunidad de pasarlo bien?”

REFERENCES

AGAR, Michael: Stories, Background Knowledge and Themes: Problems in the Analysis of Life History Narrative. American Ethnologist, 7:223-239. 1980.

ALBERDI, Inés: Historia y sociología del divorcio en España. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1979.

ALCAÑIZ MOSCARDO, Mercedes and Inmaculada ARIZA MORANTE (eds): Junta Municipal dels Trànsits. Ajuntament de València, Valencia, 1985.

ALCOBENDAS TIRADO, Pilar: Datos sobre el trabajo de la mujer en España. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1983.

AMOROS, Celia: Hacia una crítica de la razón patriarcal. Anthropos, Madrid, 1985.

ANIANSSON, Eva, et.al.(eds): Rapport från Kvinnouniversitetet. Vetenskap, patriarkat och makt. Akademilitteratur, Stockholm 1983.

Anuario Estadístico de España, 1980. Edición Manual. Instituto Nacional de Estadística, Madrid, 1980.

Anuario El País 1983. PRISA, Madrid, 1983.

ARANGO, E. Ramón: Spain. From Repression to Renewal. Westview Press, Boulder and London, 1985.

ARDENER, Shirley (ed): Women and Space. Ground Rules and Social Maps. Croom Helm, London, 1981.

ASTELARRA, Judith: Las mujeres podemos: otra visión política. Icaria, Barcelona, 1986.

AUBET, María José: Feminismo y lucha política en España. Mientras Tanto, 9:93-106. 1981.

BARRETT, Michèle: Kvinnoförtryck. En marxistisk och feministisk analys. Zenit, Lund, 1982. (Original: Women's Oppression Today, New Left Books, 1980.)

BASSO, Keith: 'Wise Words' of the Western Apache: Metaphor and Semantic Theory. In Keith Basso and Henry Selby (eds): Meaning in Anthropology. University of New Mexico Press, Albuquerque, 1976.

BATESON, Gregory: Steps to an Ecology of Mind. Granada, London, 1978. (1972)

BENERIA, Lourdes: Mujer, economía y patriarcado durante el período franquista. Anagrama, Barcelona, 1977.

BERNSTEIN, Basil: Class, Codes and Control. Vol. 3. Towards a Theory of Educational Transmissions. Routledge and Kegan Paul, London, Boston and Henley, 1977. (1975)

BERTAUX, Daniel (ed): Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences. Sage, Beverly Hills and London, 1981.

BIER, Alice Gail: "Vox Populi": El desarrollo de las Asociaciones de Vecinos en España. Papers, 11: Cambio social en la Europa Mediterránea. Península, Barcelona, 1979.

BOHMAN, Kristina: Women of the barrio. Class and gender in a Colombian city. Stockholm Studies in Social Anthropology, Stockholm, 1984.

BORDERIAS, Cristina: Identidad femenina y cambio social en Barcelona entre 1920 y 1980. In Mercedes Vilanova (ed): El poder en la sociedad. Historia y fuente oral. Antoni Bosch, Barcelona, 1986.

BORGES, Jorge Luis: Ficciones. Círculo de lectores, Barcelona, 1972.

BORJA, Jordi: Urban movements in Spain. In Michael Harloe (ed): Captive Cities. John Wiley and Sons, London, 1977.

BORREGUERO, Concha, et.al. (eds): La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980). Tecnos, Madrid, 1986.

DuBOULAY, Juliet: Portrait of a Greek Mountain Village. Clarendon Press, Oxford, 1974.

BOURDIEU, Pierre: Outline of a Theory of Practice. Cambridge University Press, Cambridge, 1979. (Original: Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle. Librairie Droz, 1972.)

BRANDES, Stanley: Migration, Kinship and Community: Tradition and Transition in a Spanish Village. Academic Press, New York and London, 1975.

-----: Metaphors of Masculinity. Sex and Status in Andalusian Folklore. University of Pennsylvania Press, 1980.

-----: Like wounded stags: male sexual ideology in an Andalusian town. In S. Ortner and H. Whitehead (eds): Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

BRENAN, Gerald: The Spanish Labyrinth. An account of the social and political background of the Spanish Civil War. Cambridge University Press (The Syndics), Cambridge, 1976. (1943)

BRIGGS, Charles L.: Learning How to Ask. A sociolinguistic appraisal of the interview in Social Science Research. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

BUXO REY, María Jesús: Antropología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural. Promoción cultural, Barcelona, 1978.

CALLE FUENTES, Mercedes, Carmen GONZALEZ ROMERO and Juan Antonio NUÑEZ TRIGUERO: Discriminación y acoso sexual a la mujer en el trabajo. Largo Caballero, Madrid, 1988.

CAMPBELL, J.K.: Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community. Oxford University Press, New York and Oxford, 1976. (1964)

Del CAMPO, Salustiano and Manuel NAVARRO: Análisis sociológico de la familia española. Ariel, Barcelona, 1985.

CAMPO ALANGE, María: Mi atardecer entre dos mundos. Recuerdos y cavilaciones. Planeta, Barcelona, 1983.

CANO GARCIA, G.M., et.al.: Inmigrados en el área metropolitana de Valencia. Departamento de Geografía, Universidad de Valencia, Valencia, 1978.

CAPMANY, María Aurelia: De profesión: mujer. Plaza y Janés, Barcelona, 1971.

CARO BAROJA, Julio: Honor and Shame. In J.G. Persitiany (ed): Honor and Shame. University of Chicago Press, Chicago, 1966.

CASTELLS, Manuel: Movimientos sociales urbanos. Siglo XXI, Madrid, 1974. (Original: Luttes urbaines et pouvoir politique. François Maspero, 1973.)

-----: Ciudad, democracia y socialismo. La experiencia de las Asociaciones de Vecinos en Madrid. Siglo XXI, Madrid, 1977.

CC.OO. (Secretaría de la Mujer): La mujer: un paro silencioso. Comisiones Obreras, Madrid, 1980.

CHODOROW, Nancy: The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender. University of California Press, Berkeley, 1978.

CIDUR (Centro de Investigación y Documentación Urbana y Rural): Vallecas, razones de una lucha popular. Mañana, Madrid, 1976.

-----: Las asociaciones de vecinos en la encrucijada. El movimiento ciudadano en 1976-77. Ediciones de la Torre, Madrid, 1977.

COMISION DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS: Mujeres y hombres de Europa en 1987. Suplemento no. 26. Mujeres de Europa. Dirección General Información, Comunicación, Cultura. Bruselas, 1987.

CONDE, Rosa (ed): Familia y cambio social en España. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1982.

Constitución española, 1978. Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1980.

CORBIN, J.R. and M.P. CORBIN: Compromising Relations. Kith, Kin and Class in Andalusia. Gower, Aldershot, 1984.

DELPHY, Christine: Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos. Cuadernos Inacabados, 2-3. LaSal edicions de les dones, Barcelona, 1985. (1982)

DINNERSTEIN, Dorothy: The Mermaid and the Minotaur. Sexual Arrangements and Human Malaise. Harper & Row, New York, 1976.

DURAN, María Angeles: ¿Quién mantiene a quién en España? Mujeres, 8:39-46. Marzo, 1986a.

-----: La jornada interminable. Icaria, Barcelona, 1986b.

EISENSTEIN, Zillah R. (ed): Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism. Monthly Review Press, New York and London, 1979.

EMOPUBLICA: Encuesta sobre la calidad de vida en España. Dirección General del Medio Ambiente, Madrid, 1979.

ERIKSON, Erik. H.: Historia personal y circunstancia histórica. Alianza, Madrid, 1979. (Original: Life History and the Historical Moment. Rikan Enterprises, 1975.)

De ESTEBAN, Jorge and Luis LOPEZ GUERRA: Los partidos políticos en la España actual. Un análisis objetivo de los partidos, pieza esencial de nuestro sistema democrático. Planeta, Barcelona, 1982.

Di FEBO, Giuliana: Resistencia y Movimiento de Mujeres en España 1936-1976. Icaria, Barcelona, 1979.

FERNANDEZ, James: Persuasions and Performances: Of the Beast in Every Body... And the Metaphors of Everyman. Daedalus:39-60, 1972.

-----: The Mission of Metaphor in Expressive Culture. Current Anthropology, vol. 15:2:119-145, 1974.

FERRANDIZ, Alejandra and Vicente VERDU: Noviazgo y matrimonio en la burguesía española. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1975.

FERRER RIPOLLES, María Antonia and Gonzalo ZARAGOZA ROVIRA: El País Valenciano. Anaya, Madrid, 1980.

FOESSA (La fundación de): Informe sociológico sobre la situación social de España, 1975. Euramérica, Madrid, 1975.

FOREMAN, Ann: Femininity as Alienation: Women and the Family in Marxism and Psychoanalysis. Pluto Press, London, 1977.

FOUCAULT, Michel: Historia de la sexualidad. Vol 1. La voluntad de saber. Siglo XXI, Madrid, 1984. (Original: Histoire de la sexualité.1. La volonté de savoir. Gallimard, 1976.)

FREEMAN, Susan Tax: Neighbors. The Social Contract in a Castilian Hamlet. University of Chicago Press, Chicago, 1970.

FUSI, Juan Pablo, Sergio VILAR and Paul PRESTON: De la dictadura a la democracia: Desarrollismo, crisis y transición (1959-1977). Historia de España 13. Historia 16, GRUPO 16, Madrid, 1983.

FUSTER, Joan: Nosotros, los valencianos. Península, Barcelona, 1976. (Original: Nosaltres, els valencians. 1962)

GALLEGO MENDEZ, María Teresa: Mujer, Falange y Franquismo. Taurus, Madrid, 1983.

GANETZ, Hillevi, Evy GUNNARSSON and Anita GÖRANSSON(eds): Feminism och marxism. En förälskelse med förhinder. Arbetarkultur, Stockholm, 1986.

GARCIA BALLESTEROS, Aurora (ed): El uso del espacio en la vida cotidiana. Actas de las IV jornadas de investigación interdisciplinaria. Servicio de publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1986.

GARCIA FERRANDO, Manuel: Mujer y sociedad rural. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1977.

GARCIA DE LEON, María Antonia: Las élites femeninas españolas. Una investigación sociológica. Querimada, 1982.

GARCIA LLIBEROS, María, et.al.: Els nous districtes de la ciutat de València. Ajuntament de València, Valencia, 1981.

GARCIA MESEGUER, Alvaro: Lenguaje y discriminación sexual. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1977.

GARRETA, Nuria and Pilar CAREAGA (eds): Modelos masculino y femenino en los textos de EGB. Instituto de la Mujer, Madrid, 1987.

GAVIRIA, Mario: Gran San Blas. Análisis socio-urbanístico de un barrio nuevo español. Tecnos, Madrid, 1968.

GEERTZ, Clifford, Hildred GEERTZ and Lawrence ROSEN: Meaning and Order in Moroccan Society. Three essays in cultural analysis. Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

GEMZÖE, Lena, Tove HOLMQUIST, Don KULICK, Britt-Marie THUREN and Prudence WOODFORD-BERGER: Om genus - antropologiska synpunkter. Kvinnovetenskaplig Tidskrift, forthcoming. (1989)

GIDDENS, Anthony: Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis. MacMillan, London, 1979.

GILLIGAN, Carol: In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development. Harvard University Press, Cambridge, Mass. and London, England, 1982.

GILMORE, David: Friendship in Fuenmayor: Patterns of Integration in an Atomistic Society. Ethnology, 14:311-324. 1975.

-----: Class, culture and community size in Spain: the relevance of models. Anthropological Quarterly, 49:89-106. 1976.

-----: The social organization of space: class, cognition and space in a Spanish town. American Ethnologist, 4:437-451. 1977.

----- : The People of the Plain. Columbia University Press, New York, 1980.

-----: Anthropology of the Mediterranean Area. Annual Review of Anthropology, 11:175-205, 1982.

GILMOUR, David: The Transformation of Spain. From Franco to the Constitutional Monarchy. Quartet Books, London, 1985.

GONZALEZ, Anabel: El feminismo en España hoy. Zero, Bilbao, 1979.

GONZALEZ, Anabel, Amalia LOPEZ, Ana MENDOZA and Isabel URUEÑA: Los orígenes del feminismo en España. Zero, Madrid, 1980.

GRAHAM, Robert: Spain. Change of a Nation. Michael Joseph, London, 1984.

GULLESTAD, Marianne: Kitchen-Table Society. A case study of the family life and frindships of young working-class mothers in urban Norway. Universitetsforlaget, Oslo, 1984.

-----: "Symbolic fences" in Urban Norwegian Neighbourhoods. Ethnos, 1-2:52-70, 1986.

HANNERZ, Ulf: Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology. Columbia University Press, New York, 1980.

-----: Delkulturerna och helheten. In U. Hannerz., R. Liljeström and O.Löfgren (eds): Kultur och medvetande. Akademilitteratur, Angered, 1982.

-----: Över gränser. Studier i dagens socialantropologi. Liber, Lund, 1983.

HANSEN, Edward C.: Rural Catalonia under the Franco Regime. The fate of regional culture since the Spanish civil war. Cambridge University Press, Cambridge, 1977.

HARDING, Susan: Women and words in a Spanish village. In Rayna R. Reiter (ed): Toward an Anthropology of Women. Monthly Review Press, New York and London, 1975.

HIRDMAN, Yvonne: Genussystemet - reflexioner kring kvinnors sociala underordning. Kvinnovetenskaplig Tidskrift, 3:49-63, 1988.

HOBSBAWM, E.J.: Primitive Rebels. Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries. Manchester University Press, Manchester, 1974. (1959)

HOLTER, Harriet: Könsroller och samhällsstruktur. Prisma, Stockholm, 1973. (Original: Sex Roles and Social Structure. Universitetsforlaget, Oslo, 1970)

IBAÑEZ, Jesús: Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica. Siglo XXI, Madrid, 1979

IMBERT, Gérard: Elena Francis, un consultorio para la transición. Contribución al estudio de los simulacros de masas. Península, Barcelona, 1982.

INSTITUTO DE LA MUJER (ed): La Comunidad Europea y las Mujeres Españolas. Seminario Europeo. Instituto de la Mujer, Madrid, 1984.

------(ed): El trabajo de las mujeres. Instituto de la Mujer, Madrid, 1987.

IZQUIERDO, María Jesús: Las, los, les (lis, lus). El sistema sexo/género y la mujer como sujeto de transformación social. Cuadernos inacabados, no 4. LaSal edicions de les dones, Barcelona, 1985. (1983)

JAGGAR, Alison: Feminist politics and human nature. The Harvester Press, Sussex, 1983.

JIMENEZ, Ignasi, Josep A. MARTINEZ, Enric OLMOS and Ernest REIG: Perspectives actuals de l'economia del Pais Valencià. Tres i Quatre, Valencia, 1978.

JIMENEZ BLANCO, José, Manuel GARCIA FERRANDO, Eduardo LOPEZ-ARANGUREN and Miguel BELTRAN VILLALVA: La conciencia regional en España. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1977.

JONASDOTTIR, Anna G.: Kvinnoteori. Några perspektiv och problem inom kvinnoforskningens teoribildning. Skriftserien 32, Högskolan i Örebro, Örebro, 1984.

KULICK, Don (ed): Från kön till genus. Kvinnligt och manligt i ett kulturellt perspektiv. Carlssons, Stockholm, 1987.

LAKOFF, G. and M. JOHNSON: Metaphors We Live By. University of Chicago Press, Chicago, 1980.

LAKOFF, Robin: Language and Woman's Place. Harper & Row, New York, 1978. (1975)

LEYTON, Elliott (ed): The Compact. Selected Dimensions of Friendship. Newfoundland Social and Economic Papers no. 3. Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland, St. Johns, 1974.

LISON TOLOSANA, Carmelo: Factores sociales en el desarrollo económico. In Lisón Tolosana: Antropología social en España. Akal, Madrid, 1976.

------(ed): Temas de Antropología Española. Akal, Madrid, 1976.

LOPEZ PINTOR, Rafael: La opinión pública española: Del franquismo a la democracia. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1982.

LUQUE BAENA, Enrique: Estudio antropológico social de un pueblo del Sur. Tecnos, Madrid, 1974.

MANDELBAUM, David G.: The Study of Life History: Gandhi. Current Anthropology, 14:177-206. 1973.

MARQUES, Josep-Vicent: ¿Qué hace el poder en tu cama? El viejo topo, Barcelona, 1981.

MARTI, Sylvie and Gérard I. MARTI: Los discursos de la calle. Semiología de una campaña electoral. Ruedo Ibérico, Paris, 1978.

MARTIN GAITE, Carmen: Usos amorosos de la postguerra española. Anagrama, Barcelona, 1987.

MARTIN PALACIN, José Luis: Movimiento Ciudadano y Defensa del Consumidor: la batalla del pan en Madrid. Ayuso, Madrid, 1978.

MARTINEZ CUADRADO, Miguel: La burguesía conservadora (1874-1931). Historia de España Alfaguara VI. Alianza, Madrid, 1980. (1973)

MENDEZ, Elvira: Maternidad. Mujeres, 13:31-38. 1986.

MENDEZ, Lourdes: "Cousas de Mulleres". Campesinas, poder y vida cotidiana (Lugo 1940-1980). Anthropos, Barcelona, 1988.

De MIGUEL, Amando: Manual de estructura social de España. Tecnos, Madrid, 1974.

-----: España oculta: La economía sumergida. Espasa Calpe, Madrid, 1988.

De MIGUEL, Jesús M.: El mito de la inmaculada concepción. Anagrama, Barcelona, 1979.

MILLS, C. Wright: Situated Actions and Vocabularies of Motive. American Sociological Review, vol. 5:904-913. 1940.

MIRA, Joan F.: Introducció a un país. Eliseu Climent, Valencia, 1980.

-----: Població i Llengua al País Valencià. Valencia, 1981.

MOLLA, Damià: Estructura y dinámica de la población en el País Valenciano. Fernando Torres, Valencia, 1979a.

-----: El país valencià com a formació social. Prometeo, Valencia, 1979b.

Las mujeres ante la contratación y el desempleo. Mesa redonda. Comisión de Organizaciones No-Gubernamentales para el seguimiento en materia de Empleo del Convenio de 1980 de las Naciones Unidas para la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer, Madrid, 1981.

NINYOLES, Rafael Ll.: Idioma y poder social. Tecnos, Madrid, 1980.

----- (ed): Estructura Social al País Valencià. Diputació de València, Valencia, 1982.

OAKLEY, Ann: Housewife. Penguin, 1977. (1974)

ORTNER, Sherry: On Key Symbols. American Anthropologist, 75:2:1338-1346. 1973.

ORTNER, Sherry and Harriet WHITEHEAD (eds): Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

PAYNE, Stanley G.: Falange. Historia del fascismo español. SARPE, Madrid, 1985. (Original: Falange. A History of Spanish Fascism.)

PEMAN, José María: De doce cualidades de la mujer. Escelicer, Madrid, 1957.

PEREZ, Odila and Margarita TRALLERO: La mujer ante la ley. Guía práctica de los derechos de la mujer. Martínez Roca, Barcelona, 1983.

PEREZ DIAZ, Víctor: Estructura social del campo y éxodo rural. Estudio de un pueblo de Castilla. Tecnos, Madrid, 1972.

----- : Pueblos y clases sociales en el campo español. Siglo XXI, Madrid, 1974.

PEREZ-FUENTES, Pilar: Feminismo y economía. In Servei de la dona (ed): Debats sobre la situació de la dona. Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, València, 1984.

PERISTIANY, J.G. (ed): El concepto del honor en la sociedad mediterránea. Labor, Barcelona, 1968. (Original: Honor and Shame. The Values of Mediterranean Society. University of Chicago Press, Chicago, 1966.)

----- (ed): Mediterranean Family Structures. Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

PITT-RIVERS, Julian A.: The People of the Sierra. University of Chicago Press, Chicago, 1972. (1954)

----- (ed): Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean. Greenwood Press, Westport, Conn., 1977. (Originally Mouton, Paris, 1963.)

PRESS, Irwin: The City as Context: Cultural, Historical and Bureaucratic Determinants of Behavior in Seville. Urban Anthropology, Vol 4:1:27-34. 1975.

PREVASA (Promociones Económicas Valencianas, S.A.): Situación actual, problemas y perspectivas de las comarcas valencianas. Comarca: XII. L'Horta. Caja de Ahorros de Valencia, Valencia, 1982.

RAGUE-ARIAS, María-José: Spain: feminism in our time. In Jan Bradshaw (ed): The Women's Liberation Movement. Europe and North America. Pergamon Press, Oxford, 1982.

RAMIREZ, José Antonio: El "comic" femenino en España. Arte sub y anulación. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1975.

REITER, Rayna (ed): Toward an Anthropology of Women. Monthly Review Press, New York and London, 1975.

RICOEUR, Paul: The Metaphorical Process as Cognition, Imagination and Feeling. In Sheldon Sacks (ed): On Metaphor. University of Chicago Press, Chicago, 1980.

ROSALDO, Michelle Z. and J.M. ATKINSON: Man the Hunter and Woman: Metaphors for the Sexes in Ilongot Magical Spells. In Willis (ed): The Interpretation of Symbolism. ASA3. Malaby Press, London, 1975.

ROSALDO, Michelle Z. and Louise LAMPHIER (eds): Woman, Culture and Society. Stanford University Press, Stanford, Calif., 1974.

RUANO RODRIGUEZ, Lucía: Guía de los Derechos de la Mujer. Instituto de la Mujer, Madrid, 1984.

RUBIN, Gayle: The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. In Rayna Reiter (ed): Toward an Anthropology of Women, Monthly Review Press, New York and London, 1975.

RUDIE, Ingrid (ed): Myk start - hard landing. Om forvaltning av kjønnsidentitet i en endringsprosess. Universitetsforlaget, Oslo, 1984.

SACKS, Sheldon (ed): On Metaphor. University of Chicago Press, Chicago, 1980.

SALLE, María Angeles and José Ignacio CASAS: Efectos de la crisis económica sobre el trabajo de las mujeres. Instituto de la Mujer, Madrid, 1987.

SANCHIS, Enric: El trabajo a domicilio en el País Valenciano. Instituto de la Mujer, Madrid, 1984.

SAN JOSE, Begoña: Democracia e Igualdad de Derechos Laborales de la Mujer. Por un consenso social sobre la necesidad de una política contra la discriminación de las mujeres en el empleo. Instituto de la Mujer, Madrid, 1986.

SAPIR, J. David and J. Christopher CROCKER (eds): The Social Use of Metaphor. Essays on the Anthropology of Rhetoric. University of Pennsylvania Press, 1977.

SAYERS, Janet: Sexual Contradictions. Psychology, Psychoanalysis and Feminism. Tavistock, London and New York, 1986.

SCANLON, Geraldine M.: La polémica feminista en la España contemporánea (1868-1974). Siglo XXI, Madrid, 1976.

SCHNEIDER, Jane: Of vigilance and virgins: honor, shame and access to resources in Mediterranean societies. Ethnology, 10:1-24. 1971.

SCHNEIDER, J. and P. SCHNEIDER: Culture and Political Economy In Western Sicily. Academic, New York, 1976.

SCHWARTZ, Theodore: Relations among Generations in Time-Limited Cultures. Ethos, 3:309-322. 1975.

SCHWEIZER, Peter: Shepherds, Workers, Intellectuals. Culture and Centre-Periphery Relationships in a Sardinian Village. Stockholm Studies in Social Anthropology, Stockholm, 1988.

SCIAMA, Lidia: The problem of privacy in Mediterranean anthropology. In Shirley Ardener (ed): Women and Space. Ground Rules and Social Maps. Croom Helm, London, 1981.

SCOTT, Marvin and Stanford LYMAN: Accounts. American Sociological Review, 33:46-62. 1968.

SEMINARIO DE ESTUDIOS DE LA MUJER (ed): Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las primeras jornadas de investigación interdisciplinaria. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1982.

SERRANO VICENS, Ramón: La sexualidad femenina. Una investigación estadística y psíquica directa. Júcar, Barcelona, 1975. (1971)

SERVEI DE LA DONA (ed): Debats sobre la situació de la dona. 27-29 maig, 1983. Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, Valencia, 1984.

SIMON, Nieves: La mujer y los medios de comunicación. Stencil, Feminario de Alicante, Alicante, 1983.

SORRIBES, Josep: Crecimiento urbano y especulación en Valencia. Almudín, Valencia, 1978.

STRATHERN, Marilyn: Self-interest and the social good: some implications of Hagen gender imagery. In S. Ortner and H. Whitehead (eds): Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge University Press. Cambridge, 1981.

TAMAMES, Ramón: La República. La Era de Franco. Historia de España Alfaguara VII. Alianza, Madrid, 1980a.

-----: Estructura económica de España. Alianza, Madrid, 1980b. (1978)

TAMARIT, Luis G. and Tomás VILLASANTE: Hacia una ciudad habitable. Miraguano, Madrid, 1982.

TARRAGO, Marçal: Política urbana y luchas sociales. Avance, Barcelona, 1976.

TEIXIDOR, María Jesús: Origen de la población en Valencia: análisis del proceso migratorio. Cuadernos de Geografía, 14, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valencia, Valencia, 1974.

-----: València, la construcció de una ciutat. Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 1982.

THUREN, Britt-Marie: Metaforer: migrerande mönster. Projektet Kulturteori för komplexa samhällen, nr. 2. Socialantropologiska institutionen, Stockholms Universitet, Stockholm, 1981.

-----: Utveckling och genus: två kulturella konstruktioner i en storstad i Spanien. In Don Kulick (ed): Från kön till genus. Kvinnligt och manligt i ett kulturellt perspektiv. Carlssons, Stockholm, 1987.

TUÑON DE LARA, Manuel and Angel VIÑAS: La España de la Cruzada. Guerra civil y primer franquismo (1936-1959). Historia de España 12. Historia 16, GRUPO 16, Madrid, 1982.

URIA, Paloma, Empar PINEDA and Montserrat OLIVAN: Polémicas feministas. Revolución, Madrid, 1985.

Del VALLE, Teresa (ed): Mujer vasca. Imagen y realidad. Anthropos, Barcelona, 1985.

VILAR, Pierre: Historia de España. Crítica, Grijalbo, Barcelona, 1979. (1978) (Original: Histoire de l'Espagne. Libraire Espagnole, Paris, 1963.)

VILLASANTE, Tomás R.: Los vecinos en la calle. Ediciones de la Torre, Madrid, 1976.

WEILER, Martine: Mujeres activas. Sociología de la mujer trabajadora en España. Ediciones de la Torre, Madrid, 1977.

ZIJDERVELD, Anton: Jokes and Their Relation to Social Reality. Social Research, 35:286-311. 1968.