



Universitat Autònoma de Barcelona

ADVERTIMENT. L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  http://cat.creativecommons.org/?page_id=184

ADVERTENCIA. El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

WARNING. The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

Vocalías y grupos de mujeres: el feminismo en los barrios

*El movimiento de mujeres de base territorial
durante la Transición en el cinturón industrial
de Barcelona (1974-1990)*

Tesis doctoral realizada por
Eva Fernández Lamelas

Dirección

Dra. Verena Stolcke

Co-dirección

Dr. Félix Vázquez Sixto

UAB

Universitat Autònoma de Barcelona

Facultat de Filosofia i Lletres
Departament d'Antropologia Social i Cultural

Barcelona, 2016

Vocalías y grupos de mujeres: el feminismo en los barrios

*El movimiento de mujeres de base territorial
durante la Transición en el cinturón industrial
de Barcelona (1974-1990)*

Idea original de la portada
Le orme di Corto Maltese Studio

Realización de la portada y maquetación
Marta Canal i Cardús



Licencia CC-By-Nc-Nd
(reconocimiento, no comercial, sin obra derivada)

Para Petra, Tosca (*in memoriam*) y Elsa,
compañeras especiales.

En memoria de Carolina Costa y Pablo Molano,
que lucharon para crear poder popular.

*Bruixa posseïda, a rondar he sortit
per l'aire negre, més valenta de nit;
somiant malvestat, he passat
per damunt de les cases, d'un llum a l'altre:
solitària, amb dotze dits, fora de mi.
Una dona així, no és ben bé una dona.
Jo he estat com ella.*

*He trobat les coves ardents al bosc,
les he omplert d'olles, gravats, prestatges,
armaris, sedes i molts béns;
he fet el sopar per als cucs i els follets:
queixant-me, posava ordre en el desordre.
Una dona així no pot ser ben entesa.
Jo he estat com ella.*

Anne Sexton¹

¹ Anne Sexton (Traducció de Montserrat Abelló). 2011 [1981] *Com ella*. Barcelona: Proa.

Agradecimientos

Una tesis es siempre un trabajo colectivo, un recorrido que requiere de múltiples complicidades. Desgranar los reconocimientos es pues una tarea ardua en la que siempre se olvida a personas claves, vayan pues por adelantado mis excusas.

El primer agradecimiento debe ser para las mujeres que mostraron el coraje de ponerse en juego y luchar por cambiarlo todo. De forma especial quiero agradecer su tiempo y su disponibilidad a las que a lo largo de la elaboración del trabajo de máster primero y de la tesis después, me han dedicado su presencia y sus recuerdos. Ellas son las protagonistas. También a los hombres que se han prestado a ser entrevistados y han desgranado su experiencia y sus reflexiones.

En la primera linea he contado con el inestimable apoyo de Verena Stolcke y Félix Vázquez. Esta tesis es deudora del rigor de ambos. Está sazónada con la meticulosidad, la experiencia directa y las muchas sugerencias de Verena y se ha cocido al fuego lento de las reflexiones epistemológicas y el apoyo incondicional de Félix. Temo que el resultado no dé suficiente cuenta de la calidad de sus aportaciones.

Las transcripciones de las entrevistas las hemos realizado en equipo con Clara Priego y Rosamaría Sanjuan. A ambas mi reconocimiento por un trabajo que resulta ingrato pero la calidad del cual es esencial para la investigación. A Carme Vega y Silvia Sanz agradezco las lecturas de emergencia y las muchas ocasiones en que me han ofrecido su ayuda.

Si la lengua no ha resultado demasiado maltratada el mérito es de Juan Antonio Herrero que ha llevado a cabo una paciente revisión del texto. Marta Canal ha plasmado en la portada la idea original que el grupo de *Le orme di Corto Maltese* gestó en Venecia. Es una idea deudora, a su vez, de las incansables editoras de la

Verónica Cartonera. Marta ha llevado a cabo la edición del texto y le agradezco la calidad de su trabajo y la paciencia ante los sucesivos aplazamientos.

Esta tesis se inscribe en un compromiso colectivo de las personas que conforman la *Escola Universitària d'Infermeria i Teràpia Ocupacional de Terrassa*. Agradezco su apoyo y comprensión.

A lo largo de los años de elaboración de la tesis lxs amigxs —humanxs y no humanxs— que me acompañan y la han disfrutado y sufrido conmigo, lxs activistas de los movimientos con quienes comparto la capacidad de indignarnos y la energía para seguir luchando, merecen, además de mi reconocimiento más sincero, todo el afecto del que soy capaz. Esta tesis es sobre todo para ellxs porque ellxs son lxs imprescindibles.

Contenido

PREFACIO	17
Cartografía	17
INTRODUCCIÓN	23
Presentación	23
Justificación: un estado de la cuestión	25
Objetivos de la tesis	43
Estructura de la tesis	44
Consideraciones de estilo	45
PRIMERA PARTE. MARCOS TEÓRICO Y EMPÍRICO	47
CAPÍTULO 1. Las mujeres en los movimientos urbanos populares	47
1.1. Luchas de subsistencia: sublevaciones por el pan	47
1.2. La lucha por el mantenimiento de la vida en el marco de los antagonismos urbanos	51
1.3. Represión y resistencias femeninas al franquismo	55
1.4. Resumen y consideraciones teóricas	65
CAPÍTULO 2. La memoria y el género del olvido	71
2.1. Un olvido cargado de memoria	73
2.2. Del imperativo ético al parque temático de la memoria	76

2.3. Encrucijadas y terrenos disciplinares en disputa	82
2.3.1. Memoria e historia	82
2.3.2. Antropología y memoria	91
2.4. El largo camino de la memoria de las mujeres	99
2.4.1. Sexo-género: topografía (una vez más) de un concepto desafortunado pero fértil	100
2.4.2. ¿Es necesaria una memoria en clave de género?	111
CAPÍTULO 3. Consideraciones metodológicas: el costurero	119
3.1. La génesis del proyecto de investigación	121
3.2. Fuentes bibliográficas	124
3.3. Fuentes orales	125
3.4. Fuentes documentales	129
SEGUNDA PARTE. CONTEXTO SOCIAL Y POLÍTICO	133
CAPÍTULO 4. La transición en el Estado español	133
4.1. Protagonismos políticos en la Transición	135
4.2. Movimiento vecinal y su peso específico durante la Transición	141
4.2.1. Condiciones de vida durante el franquismo	142
4.2.2. El movimiento vecinal: cuna de las vocalías de mujeres	145
4.3. El 15M como escenario de ruptura con la Transición	153
TERCERA PARTE. Grupos de mujeres de base territorial durante la Transición en el cinturón industrial de Barcelona	159
Situando el análisis	159
CAPÍTULO 5. Las Jornades Catalanes de la Dona, ¿mito fundacional o punto de inflexión del movimiento de mujeres en los barrios?	163
5.1. Del Año Internacional de la Mujer a las I Jornades Catalanes de la Dona	165
5.2. El papel de las Vocalías en la preparación de las Jornadas	171
5.3. El desarrollo de las Jornades Catalanes de la Dona y la aportación específica de las vocalías y los grupos de mujeres de base territorial	185

5.4. En busca de la autenticidad feminista	201
5.5. Las conclusiones de les Jornades Catalanes de la Dona, el programa feminista de la Tansición	207
5.6. Ecos de las Jornades Catalanes de la Dona, el día después	210
5.7. La Coordinadora Feminista: alternativa unitaria y referente	216
5.8. Conclusiones parciales	222
CAPÍTULO 6. Vocalías y grupos de mujeres de base territorial	225
6.1. Creación de las Vocalías y grupos de mujeres	229
6.1.1. El Movimiento Democrático de Mujeres como antecedente	230
6.1.2. Mujeres del PSUC, la conquista del protagonismo político	240
6.1.3. 1976: La izquierda revolucionaria irrumpe en el feminismo	252
6.1.4. El cristianismo de base y el papel de lxs religiosxs obrerxs en las barriadas	262
6.1.5. Mujeres independientes	266
6.1.6. La doble militancia a debate: la hegemonía política dentro del movimiento feminista	270
6.2. Opciones organizativas	276
6.2.1. Mujeres en las asociaciones vecinales y Vocalías de Mujeres	277
6.2.2. Asociaciones, Grupos de Mujeres, <i>Casals de la Dona</i>	295
6.2.3. Coordinadoras: organizaciones de segundo nivel para articular la acción	311
6.3. Conclusiones parciales	313
CAPÍTULO 7. Construyendo una experiencia alternativa de ser mujer, luchando por los derechos	319
7.1. El juego de las identidades: obreras y feministas	320
7.2. Éramos muchas, éramos todas: la autoafirmación femenina	335
7.3. Juntas haremos nuestra la noche	341
7.4. El precio del activismo: redes de apoyo, obstáculos y renunciadas	344
7.5. Activistas multitarea: yo siempre había querido estudiar	352
7.6. Conclusiones parciales	354

CAPÍTULO 8. De la voz a la acción	357
8.1. La lucha por la igualdad	362
8.1.1. Amnistía para la mujer	362
8.1.2. Yo también soy adúltera. Los cambios en el derecho de familia franquista	370
8.1.3. Divorcio	376
8.1.4. Ninguna agresión sin respuesta	381
8.1.5. Autodefensa feminista	393
8.1.6. Derechos laborales	396
8.1.7. Antimilitarismo	399
8.1.8. Solidaridad internacional	402
8.1.9. Acceso a la educación, formación y promoción de las mujeres	404
8.1.10. Recuperación de la cultura popular	408
8.2. Derecho al propio cuerpo	410
8.2.1. Explorando la sexualidad femenina	411
8.2.1.1. Un cambio de paradigma en la sexualidad	412
8.2.1.2. La difusión en los barrios: cursos, charlas y folletos	415
8.2.2. Sexualidad no es reproducción: la creación de centros de planificación familiar	425
8.2.2.1. La situación de partida: anticonceptivos para no abortar	426
8.2.2.2. Alcance, límites y contradicciones de la experiencia de los centros de planificación familiar	445
8.2.3. Aborto libre para no morir	455
8.2.4. Cierre parcial	470
8.3. La memoria: acción política para transmitir un legado	473
CONCLUSIONES	481
Movimiento de mujeres de base territorial en la periferia de Barcelona: 1974-1990	482
Primera fase 1974-1976	482
Segunda fase 1977-1985	484

Tercera fase 1986-1990	491
Transformaciones personales, aprendiendo a conjugarse como sujetos	494
Razones para una ausencia	496

BIBLIOGRAFÍA **499**

ANEXOS

ANEXO 1. Mujeres y hombres que han sido entrevistadxs: perfiles

ANEXO 2. Encuesta

ANEXO 3. Listado de vocalías y grupos de base territorial que participaron en las Jornades Catalanes de la Dona (1976)

ANEXO 4. Ponencias y comunicaciones a las JCD presentadas por Vocalías y grupos de base territorial

ANEXO 5. Evolución del número y denominación de las VM de Barcelona

ANEXO 6. Evolución en el registro de asociaciones.

PREFACIO

Cartografía

En toda teoría hay algo de biografía...

Situar esta investigación requiere de unas notas personales que describan mi propio itinerario como activista, una carta de navegación que permita situar desde donde hablo en el sentido de Haraway. Igual que en un mapa, este breve recorrido biográfico permitirá reconocer puntos de referencia, itinerarios y límites.

Tal como reza el poema de Anne Sexton que encabeza la tesis, “*jo he estat com elles*”. En la elaboración de esta investigación no he partido de una pretensión de objetividad, por otra parte imposible, aunque sí de rigor a partir de las voces y de la documentación. Esta tesis tampoco se inscribe propiamente en la práctica de la autoetnografía, aunque ésta resulta muy inspiradora sobre todo por lo que representa de compromiso. Sobre todo me mueve la necesidad de recordar el pasado, de comprender cómo y por qué las mujeres de mi generación y de las anteriores rompimos los moldes de la educación que habíamos recibido y nos lanzamos a una aventura individual y colectiva para transformarnos y cambiar el mundo. Parafraseando a Umberto Eco, la práctica de la memoria nos asemeja a atletas que necesitan dar un paso hacia atrás para tomar el impulso que permita ir hacia adelante.

Nací a finales de la década de los cincuenta y estudié en una escuela de monjas. Para quienes han pasado por esta experiencia no hay mucho que explicar. La sola mención les traerá a la memoria las tardes de rosario, de corte y confección,

con lectura de santas martirizadas incluida, mientras bordábamos los “trapitos” y preparábamos la canastilla del hijo que indudablemente tendríamos. Y más, recuerdo los uniformes asexuados y los bombachos para la gimnasia, el *Cara al sol* —afortunadamente sólo en los primeros años—, la F.E.N., las clases de religión con el cura que delataba rojos en Casc Antic y luego el servicio social.

En 1971 aterrizé en Italia, con trece años. En un pueblo del Piamonte donde coincidí con un nutrido y heterogéneo grupo de jóvenes. Unxs, lxs del pueblo, trabajaban en la hostelería y más tarde en fábricas del textil. Otrxs entraban en la universidad. Creo que por primera vez a través de la mirada de lxs otrxs tomé conciencia de que yo vivía en una dictadura fascista. Los años de mi adolescencia discurrían entre dos oasis de democracia: los periodos estivales en Italia y las actividades que por entonces organizaba el *Istituto Italiano di Cultura* en Barcelona. En aquella época era una entidad muy activa que organizaba ciclos de cine con la presencia de directores como Pier Paolo Passolini, Liliana Cavani o los hermanos Taviani, entre otrxs, cuyas obras no sorteaban la censura de la época existente fuera de aquellas paredes. Las conferencias de Umberto Eco me hicieron descubrir, entre otras cosas que apreció, el gueto de Venecia. Franco y Franca Basaglia me impactaron de tal modo que unos años más tarde estudié la especialidad de psiquiatría a la que he dedicado mi vida profesional. El *Istituto Italiano* ofrecía también un espacio para que intelectuales disidentes de la época impartieran seminarios. Así recuerdo que hacia 1974 asistí a un seminario impartido por Jordi Borja, Marina Subirats y Jordi Solé Tura. Las ganas de conocer eran infinitas. Mientras, en Italia, mis amigxs empezaban sus recorridos por *Lotta Continua*, *Avanguardia Operaia*, el sindicalismo comprometido y la experiencia de los radios libres. El curso 74-75, mientras hacía COU en el Emperador Carlos, (escogido bajo dos premisas: que fuera mixto y según el *ranking* de horas de huelga del curso anterior), cursaba unas peculiares *optativas*. Asistía a seminarios del PCE (i), de Bandera Roja y ya en el verano, durante las luchas contra la selectividad, entré como simpatizante en el Moviment Comunista de Catalunya (MCC). Aquel verano llevamos a cabo una intensa actividad en contra de las penas de muerte.

Pertenezco a una generación que se incorporó a la lucha antifranquista en las postrimerías del Régimen. Nos impactaron y movieron a la conciencia y a la acción política los ajusticiamientos de Salvador Puig Antich (2 de marzo de 1974) y de los últimos condenados a muerte del franquismo, los militantes del

FRAP Xosé Humberto Baena Alonso, José Luis Sánchez Bravo y Ramón García Sanz, y los militantes de ETA Jon Paredes Manot (Txiqui) y Angel Otaegui Etxeberria (27 de septiembre de 1975). El tercer evento que recuerdo como significativo fue la muerte de Oriol Solé Sugranyes, militante del MIL, el 6 de abril de 1976, en la frontera con Francia, de un disparo de la guardia civil. Soy pues de una generación de activistas que hicimos del “*ni olvido ni perdón*” un deber testimonial.

Después de unos años en el movimiento estudiantil, ya como militante del MCC, en 1981 pasé al “frente de barrios”. Mi primer contacto con el movimiento vecinal fue a través de la Associació de Veïns de Sant Antoni. En la universidad habíamos formado grupos de mujeres, en mi caso en Medicina. Y como representante de mi grupo me había incorporado desde sus inicios en la Coordinadora Feminista de Barcelona. En Sant Antoni con otras compañeras refundamos la vocalía de mujeres en 1981. Antes había habido una vocalía que duró un tiempo breve. En 1983 me trasladé a vivir en la Barceloneta (Barcelona) y empecé a trabajar en la Asociación de Vecinos. Estaba en las vocalías de Sanidad y en la de Mujeres. En realidad se trataba de un grupo vinculado a una radio libre, Radio Venus, a la vez que a la asociación vecinal. Emitía desde un local de la Calle San Miquel prestado por el rector de la parroquia del barrio.

Como muchas personas de esta generación de activistas, estuve como brigadista en Nicaragua, en 1986. Luego, durante un paréntesis de dos años, me organicé en el MC de Aragón, en Huesca, donde estaba trabajando como enfermera psiquiátrica en salud mental comunitaria.

Al regresar a Barcelona en 1989 seguí organizada en el MCC hasta que, después de la fracasada fusión con la Liga Comunista Revolucionaria, se disolvió en 1993. Durante unos años seguimos encontrándonos con un grupito de irreductibles camaradas en Nou Barris, hasta que la vida nos pudo.

Hay en este recorrido dos elementos importantes por lo que se refiere a esta investigación. Viví todo el desarrollo del feminismo de la Transición en un partido político que contaba con una estructura de mujeres y en los movimientos feminista y vecinal. Igual que muchas de las mujeres que he entrevistado tanto para la elaboración del trabajo de máster como para esta investigación, la experiencia en el MCC me permitió una formación personal y política que la universidad no era capaz de darnos. Me siento una *mujer de partido* que sigue añorando un espacio

de elaboración teórica para la acción política colectiva. Quienes han pasado por esta experiencia saben a qué me refiero.

En 1998, tras una pausa dedicada a labores de cuidado —otro elemento que me iguala a las activistas de mi generación— la presencia de menores inmigrados en un túnel de la Renfe, en pleno centro de Barcelona me conmovió y me interpe-
ló. Con otras personas fundamos una Plataforma Ciudadana en Defensa de los Menores Inmigrados Desamparados. Esta iniciativa, que contó desde el primer momento con el apoyo de la FAVB (*Federació d'Associacions de Veïns de Barcelona*), supuso mi reenganche al movimiento vecinal. Entre 2004 y 2010 presidí la FAVB en un periodo intenso. La oposición al Fórum de las Culturas de 2004 que considerábamos una impostura para enmascarar la finalización de la maniobra especulativa de la Diagonal-Besós, el hundimiento del túnel del Carmelo en enero de 2005, las ordenanzas del *cinismo* de 2006, las protestas vecinales contra las necesarias salas de venopunción, fueron algunos de los hitos que marcaron este periodo. Como colofón, en noviembre de 2009 inauguramos en el *Saló del Tinell* una exposición conjunta de la FAVB con la FRAVM (Federación Regional de Asociaciones Vecinales de Madrid) para celebrar 40 años de acción vecinal que nos permitió valorar la amplia implantación y el papel que jugó el movimiento vecinal en ambas ciudades durante y después de la Transición.

Así pues mi trayectoria como activista vecinal y feminista me permite una mirada que integra ambas experiencias. Estos últimos cinco años mi trabajo militante ha estado dedicado de forma prioritaria a la elaboración de esta investigación. Como las personas que han participado y las que me han acompañado yo también estoy inmersa en una encrucijada de diversas crisis en las que se han producido movimientos sociales y políticos de nuevo cuño —¿nuevo?

Este trabajo es una tesis de "*final de la vida*" —se trata de una expresión que me chocó en un seminario sobre escritura en ciencias sociales dirigido per Enrique Santamaría y con la que rápidamente me identifiqué—, en el sentido de que cierra un ciclo vital. No se trata, como es habitual del comienzo de una carrera académica sino que más bien apunta a su final. Es también el pago de una deuda con las mujeres que construyeron, que construimos, esta ciudad soñando futuros que no han llegado... todavía. Por eso la propuesta de un trabajo de memoria con las mujeres que en los años setenta formaron vocalías y grupos de base territorial pretende mirar hacia atrás exorcizando la maldición de la mujer de Lot, para poder pensar el presente y luchar, si es posible, por futuros que merezcan ser vividos.

A lo largo de este trabajo me ha acompañado la pregunta del para qué de la memoria. La respuesta que más se aproxima a lo que ahora pienso es que la memoria nos debiera servir para evitar el funesto vaticinio de Rafael Sánchez Ferlosio²:

Vendrán más años malos
y nos harán más ciegos.
Vendrán más años ciegos
Y nos harán más malos.

² Rafael Sánchez Ferlosio. (1993) *Vendrán más años malos y nos harán más ciegos*. Barcelona: Ediciones Destino.

INTRODUCCIÓN

Presentación

La investigación que he realizado en el marco de la tesis doctoral tiene por objeto desvelar la historia del movimiento que las vocalías de mujeres y grupos de mujeres de barrios y pueblos representaron en el cinturón industrial de Barcelona en las postrimerías del franquismo y durante la Transición.

Las Vocalías de mujeres y los grupos de mujeres surgieron en el tardofranquismo e inicios de la Transición en la intersección de dos de los grandes movimientos sociales de esta etapa: el movimiento feminista y el movimiento vecinal. Ambos tienen en común que se les omitiera en los relatos canónicos de la Transición que dieron el protagonismo a determinadas élites económicas y políticas dominantes en detrimento del importante papel que jugaron los movimientos sociales.

Esta investigación da continuidad a la emprendida en el trabajo final del Máster³ que examinaba el caso de Barcelona donde los grupos de mujeres que tenían una base territorial se gestaron en el interior de las asociaciones de vecinos. En el trabajo de máster constataba que la experiencia de las Vocalías de Mujeres vinculadas al movimiento vecinal constituyó entre los años 1974 y 1990 un fenómeno de un alcance importante en Cataluña. A pesar de que es difícil llevar a cabo una aproximación numérica por falta de registros⁴, supuso la implantación de núcleos de activistas en defensa de los derechos de las mujeres en prácticamente todos los barrios de Barcelona y en los barrios y pueblos de su cinturón industrial.

La cuestión central de mi tesis estriba, por una parte, en cómo y por qué colectivos de mujeres, en el periodo de la segunda mitad de los años setenta y la década

³ “Vocalies de Dones a Barcelona a la transició democràtica: una experiència emancipadora.” Dirigit per la Dra. Verena Stolcke. Accessible a <http://ddd.uab.cat/record/75230?ln=ca>

⁴ En las asociaciones vecinales de la época, como en el caso de otras entidades culturales o sociales —las políticas estaban todavía prohibidas—, se registraba como socio únicamente el cabeza de familia.

de los ochenta, decidieron crear unos grupos para luchar por los que consideran derechos propios como mujeres, y lo hicieron a partir del territorio en el que vivían. Por otra parte, me propongo desentrañar las consecuencias que tuvo esta experiencia en sus vidas y en las de quienes las rodeaban. Este fenómeno que centra la investigación tiene características multidimensionales que hacen que el abordaje tenga que ser necesariamente contextualizado y complejo.

Las claves para el análisis, los elementos de interpretación del material etnográfico, implican una doble lectura, desde la antropología feminista, por una parte, y desde una concepción del por qué y para qué de la memoria comprometida, por otra. La conjunción de ambas, antropología feminista y memoria, deberían permitirme devolver la voz a las mujeres de los barrios populares que protagonizaron esta experiencia, una voz que se conjuga en el pasado pero se articula en el presente. Me propongo al mismo tiempo hacer visibles los antagonismos de clase y de género que atravesaron y atraviesan las experiencias de vida y de lucha de las mujeres. Por último, esta investigación puede acercarnos a una mayor comprensión de los procesos de construcción de una subjetividad alternativa a aquella en la que fueron socializadas las mujeres durante el franquismo.

Considero relevante situar el contexto espacial, el territorio de proximidad, el barrio y/o el pueblo, conectando la experiencia que estudio con la tradición de las luchas populares urbanas. Trataré de establecer una genealogía que me permita analizar continuidades y discontinuidades entre una y otras, tanto en un sentido sincrónico como diacrónico. Desde una óptica de conocimiento situado, mi propia experiencia como activista vecinal a lo largo de treinta años y en los diez últimos analizando problemáticas con una perspectiva de ciudad me llevan a privilegiar una mirada que pone en valor el territorio. Lo urbano, las calles y plazas constituyen un escenario vivo donde las personas, en especial cuando se trata de las clases populares, construyen su cotidianidad, tejen redes de relación y de reciprocidad y las mujeres, de forma prioritaria (vinculada a las desigualdades de género) se ocupan de las tareas de cuidado. La ciudad es también el lugar en el que los antagonismos de clase se manifiestan en toda su crudeza.

En una navegación que va del presente al pasado pero vuelve para anclarse en el presente, en sus presentes (en el doble sentido del tiempo y del regalo de sus voces), me planteo buscar los hilos con que tejen la experiencia allá donde forman parte de la urdimbre, es decir los que dan estructura pero son invisibles a una primera mirada, los que se cortaron o se rompieron, los que adornaron, los que se vincu-

laron a otros tejiendo complicidades. Quiero mostrar el tapiz para hacer diversos zooms sobre el detalle. Me propongo navegar de la metáfora a la vida y de la vida a la metáfora si hay metáforas y hay vidas de forma independiente unas de otras.

Justificación: un estado de la cuestión

Esta tesis tiene sentido dada la escasa atención que ha recibido el movimiento de mujeres que se originó en los barrios de diversas ciudades y pueblos del Estado español en la etapa del tardofranquismo y de la Transición. En las páginas siguientes expondré una revisión bibliográfica que pone de manifiesto las obras que se han dedicado a las vocalías de mujeres y grupos de mujeres en los barrios, así como el tratamiento que se ha dado a los mismos.

Los estudios sobre las vocalías de mujeres se dividen en dos etapas. Una primera, coetánea con el movimiento, se desarrolla durante los años setenta e inicios de la década de los ochenta. Una segunda etapa, tras dos décadas de silencio, en que se recupera el interés por la cuestión en la primera década del 2000. Las investigaciones sobre el movimiento vecinal también siguen una periodización similar.

Los primeros estudios sobre las vocalías de mujeres fueron el que realizaron las mujeres del *Grup de Feminisme de l'Escola de Sociologia* (GFESB), en 1978 y la tesis de Anna Alabart que se centraba en el movimiento vecinal barcelonés a finales de los años setenta.

El trabajo más antiguo y extenso es el primero, el del *Grup de Feminisme de l'Escola de Sociologia de Barcelona* publicado en la revista *Papers* en 1978 con el título "*Formant part del moviment feminista de Barcelona: les vocalies*".

Las autoras anuncian que este estudio se inscribe en un proyecto más amplio. Empiezan por las vocalías "*en comprendre que eren una forma quasi nova d'organització dins el moviment feminista*" (GFESB, 1978: 197). Se basan en una encuesta administrada a 137 mujeres que pertenecían a 19 vocalías diferentes. No se aclaran los criterios de selección de la muestra o si esta pretendía recoger el 100% de las activistas. Las encuestas constaban de 27 preguntas cerradas. El propósito consistía en conocer las características personales y las opiniones sobre ideología y organización feminista en estas 19 vocalías⁵.

⁵ En el capítulo 5 examinaré en profundidad este estudio dentro del apartado dedicado a los debates sobre la autenticidad feminista que se dieron en esta época.

Uno de los elementos centrales de este estudio es establecer si las vocalías de mujeres pueden o no considerarse como feministas. Este trabajo aporta algunos elementos importantes. En primer lugar aporta un censo de vocalías en el año 1978 que permite la comparación con las que participaron en 1976 en las *Jornades Catalanes de la Dona*. En segundo lugar, el tono del análisis mismo nos permite observar los tópicos vigentes en un sector de las intelectuales de la época que se resistía a considerar las vocalías de mujeres como “verdaderamente feministas”. Esta minusvaloración podría explicar tanto la ausencia de trabajos que desde la academia analicen su trayectoria, como su poca presencia en los trabajos actuales sobre el feminismo de la Transición. La tercera aportación importante de este trabajo pionero es que considera las vocalías en su conjunto mientras que como veremos, en lo sucesivo o bien se recogen menciones generales o bien se han estudiado, con escasas excepciones, casos concretos. Esto ha impedido un estudio sistemático que permita observar los procesos internos, las modalidades organizativas y su evolución en el tiempo. Son cuestiones indicativas de la evolución de una conciencia feminista y de las alianzas o conflictos con otras organizaciones, en este caso, de forma significativa con el movimiento vecinal.

La tesis de Anna Alabart, presentada en 1982, es una referencia obligada en el análisis del movimiento vecinal de la Transición. Es necesario señalar que los datos de Alabart se basan en entrevistas a la totalidad de las asociaciones vecinales de la época en la demarcación de Barcelona. La autora realizó la recogida de datos entre 1979 y 1980. Destaca los conflictos entre las vocalías de mujeres y el resto de lxs activistas vecinales presentes en las asociaciones debido al carácter feminista de las mismas.

“Les vocalies de dones tot i que amb diferències entre elles, han donat lloc a problemes a les diverses AA.VV [Asociaciones de Vecinos]. El motiu ha estat la forma de plantejament d'aquestes que, sovint, era molt més ambiciós que el que una associació, que vol respondre a la mentalitat del barri, pot admetre. Els plantejaments de les vocalies de dones anaven molt lligats a les reivindicacions dels moviments feministes i suposaven, per tant, enfocaments molt avançats. Sovint aquest element ha estat base de discussions i d'enfrontaments amb els membres actius restants de les AA.VV. Segurament aquesta dinàmica explica que solament una quarta part de les AA.VV tinguin vocalies de dones.” (Alabart, 1982: 299).

Precisamente Alabart (1982: 297) plantea, respecto al peso específico de las vocalías de mujeres en las asociaciones vecinales, la existencia de 15 vocalías de mujeres sobre un total de 309 vocalías en las AAVV de Barcelona. Las vocalías que

estaban presentes en más asociaciones eran las de urbanismo, las de educación y las de cultura y fiestas populares. Otras dos categorías *sectoriales*, según la consideración en la que también se tenía a las vocalías de mujeres, eran las de jóvenes, presente en 21 asociaciones y la de jubiladxs presente en 27 asociaciones. La tesis de Alabart muestra que en el caso de Barcelona las vocalías de mujeres se identificaban, a finales de los setenta, claramente como feministas. No plantea dudas respecto a vocalías centradas en la carestía de la vida que, como veremos más adelante, era el modelo alternativo de vocalías de mujeres. La discrepancia entre el trabajo del GFESB que documenta la existencia de 19 vocalías en Barcelona y las 15 que recoge Alabart puede deberse a que en algunos casos las vocalías de mujeres desaparecían y se refundaban un tiempo después o bien se reconvertían en grupos o asociaciones de mujeres.

A partir de los años ochenta las vocalías de mujeres dejaron de estar presentes en los trabajos académicos. Uno de los rasgos constitutivos del movimiento feminista de la Transición consistió en la gran diversidad de grupos y de opciones ideológicas y políticas que lo conformaron. A menudo prevaleció una visión sesgada y políticamente interesada de unas posturas políticas sobre otras que dieron como resultado la visibilización de unos grupos en detrimento de otros. Así lo manifestaba la queja de María José Aubet y Sole Ortega en 1981:

“¿Habrá que descubrir que existen —remitiéndonos únicamente a Barcelona-ciudad— grupos feministas, casals, numerosas vocalías de barrio, grupos de mujeres obreras y sindicalistas, de institutos, de discusión cultural, literaria, que forman parte de todo ese entramado feminista?” (Aubet, Ortega, 1981:118).

Tras un silencio de casi veinte años, hacia la década del 2000 se produce un resurgir de los textos que tratan sobre movimientos sociales y en concreto sobre el movimiento feminista y el movimiento vecinal. Los trabajos que he revisado —publicados entre 2000 y 2015— se pueden agrupar en cuatro categorías:

- a) **Trabajos que recogen la experiencia global del movimiento de mujeres durante la Transición.**
- b) **Publicaciones que se refieren a una vocalía determinada e investigaciones que mencionan la cuestión de las vocalías o grupos de mujeres en asociaciones vecinales en Cataluña y en otros lugares del Estado Español.**

c) Publicaciones propias del movimiento vecinal.

d) Publicaciones sobre el movimiento vecinal que toman en consideración las vocalías y grupos de mujeres de los barrios.

Para acabar describiré los resultados de la investigación que llevé a cabo en 2009-2010 como trabajo final de máster y que representa el antecedente de esta tesis.

a) Trabajos que recogen la experiencia global del movimiento de mujeres durante la Transición

Entre los años ochenta y el año 2000 no hubo estudios sobre las vocalías de mujeres (VD). Mary Nash se hizo eco de ello:

“Els nuclis de dones de la Transició s'organitzaven en espais molt diferents. De fet, encara és necessari que hi hagin treballs de recerca i tesi doctorals dedicades a aquests temes per poder tractar d'una manera molt més sistemàtica aquest període de la nostra història. Hi havia, per exemple, moviments o nuclis sobretot als barris. Crec que hem oblidat el pes de les vocalies de dones i els moviments dels barris en aquest moment a Barcelona.”
(Nash, 2000b: 92).

Esta afirmación se formuló en el *segon curs sobre la Memòria de la Transició a Espanya i a Catalunya* (Rafael Aracil, Antoni Segura i Margarida Àlvarez, 2000). En este curso también se realizó una mesa redonda con la presencia de Margarita Álvarez (Presidenta en ese momento del *Institut Català de la Dona*), Empar Pineda, Carme Valls, Magda Oranich y Eulàlia Vintró, que fue moderada por Susanna Tavera. Lo que resulta significativo es que a lo largo de los 86 folios del monográfico sobre las discusiones del curso la única alusión al movimiento de las vocalías de mujeres fuera el párrafo que he transcrito. Incluso cuando se mencionan los centros de planificación familiar o la lucha por el derecho al aborto (ejes importantes en el trabajo de las vocalías de mujeres) quedan desdibujados en una mención global y se atribuye a los ayuntamientos democráticos la iniciativa de la creación de estos centros (Judith Astelarra, 2000: 121-122). El conjunto del monográfico es una muestra de cómo un relato basado en el protagonismo de figuras concretas de la Transición esconde el protagonismo colectivo de las mujeres de los sectores populares e incluso lo tergiversa⁶. Produce la impresión de que los ayuntamientos democráticos accedieran graciosamente a crear los centros de planificación fami-

⁶ Lo mismo ocurre con otros relatos de marcado carácter autobiográfico como el que hace Anna Balletbó en relación a las *Jornades Catalanes de la Dona* de 1976 en su libro “Una mujer en la Transición. Confesiones en la trastienda.” (Balletbó, 2004: 95-116)

liar por iniciativa propia. No obstante la reivindicación de los centros de planificación fue anterior a la existencia de los primeros ayuntamientos democráticos, y muchas vocalías empezaron a crear este servicio con mujeres voluntarias. Así lo recoge Mary Nash: “*Muchas de las vocalías crearon servicios de planificación familiar e hicieron campañas contra las agresiones en los barrios*” (2007: 168).

El mérito de iniciar la reivindicación de centros de planificación familiar y de elaborar el proyecto de los mismos, así como de las permanencias para dar direcciones de dónde ir a abortar le corresponden al grupo DAIA (*Dones per l'Autoco-neixement i l'Anticoncepció*) y a vocalías pioneras como la del Prat, como mostraré en el capítulo 8. Esta reivindicación formaba parte de la demanda del derecho al propio cuerpo, una exigencia clave del feminismo de la Transición en nuestro país. Dada la relevancia social, política y en clave feminista que tuvo el impulso y la creación de los centros de planificación familiar es preciso que analicemos de forma específica la participación de las mujeres de los barrios que se ha olvidado en los relatos relativos a este tema.

En la misma perspectiva podemos situar el artículo de Asunción Villatoro (2007: 101-103) en el catálogo “Transición”, de la exposición del mismo nombre. Todo lo relativo al movimiento feminista en esta etapa queda reducido a las tres páginas en que se describe la lucha por los centros de planning sin hacer mención al papel de las vocalías de mujeres. Tampoco lo hacen Enrique Leiva, Ivan Miró y Xavier Urbano en su libro de 2007 “*De la protesta al contrapoder. Nous protagonismes socials en la Barcelona metropolitana*”. En el capítulo “*Acabar amb la gestió de la vida: centres de planificació sexual i escoles en lluita*” tratan el tema de los centros de planing en base a un documento de DAIA pero de nuevo sin alusión a las vocalías de mujeres.

Trabajos más recientes sobre los centros de planning tampoco recogen el significado y la magnitud de la movilización de las mujeres de los barrios a través de las vocalías de mujeres en el logro del derecho a la anticoncepción. Así el trabajo de Silvia Lucia Ferreira (Ferreira, 2008), basado en siete entrevistas a mujeres que trabajaron profesionalmente en los centros, recoge la participación de DAIA y en cambio no menciona el papel relevante que tuvieron las vocalías de mujeres en todo el proceso.

Más preocupante resulta que trabajos publicados en 2014, como la comunicación de Sara Fajaula⁷ “*Creación y desaparición de las consultoras en los plannings de*

⁷ Presentada en el XVI Congreso de la Sociedad Española de Historia de la Medicina celebrado en Madrid del 11 al 13 de junio de 2014.

Barcelona durante la transición”, siga minimizando el papel de las mujeres de las asociaciones vecinales. Hay en el trabajo de Fajula además algunas cuestiones que contrastan con mis propias investigaciones de 2009-10, para el trabajo final de máster, y la actual. En primer lugar, la mención de las vocalías de mujeres como vocalías femeninas sugiere la falsa idea de que las vocalías de mujeres eran la *sección femenina* de las asociaciones vecinales⁸. Por otra parte, la autora plantea que las consultoras eran mujeres con estudios secundarios o superiores. Las mujeres que realizaron los cursos y que he entrevistado desde 2009⁹, tanto en Barcelona como en las poblaciones del cinturón industrial, eran sobre todo mujeres con estudios primarios. Este elemento es relevante puesto que para muchas de ellas el curso de consultoras supuso poseer un primer nivel formativo que les dio la seguridad personal necesaria para dar el paso hacia otros niveles de formación y nuevas expectativas profesionales. Fajula también señala que los cursos para las consultoras se realizaron a iniciativa de los ayuntamientos. Veremos como en realidad esta formación la había iniciado DAIA mucho antes. Cuando los ayuntamientos la asumieron (o financiaron) en el caso de Barcelona y su entorno, fue en el contexto de una negociación política muy difícil para que asumieran la presencia de mujeres no profesionales en los centros.

Estos olvidos sobre el papel de las mujeres del movimiento vecinal en la creación de los centros de planing resulta tanto más preocupante cuando existen tesis de doctorado que muestran de forma fehaciente la importancia de esta contribución. Así, en 1996 Yolanda Bodoque presentó la tesis, dirigida por Dolors Comas d'Argemir y Mari Luz Esteban *“Discursos y prácticas sobre sexualidad y reproducción: los centros de planificación familiar”*. Para el caso de Madrid, Bodoque sostiene que: *“En Madrid, por ejemplo, en 1976 un grupo empieza a dar charlas, y son las Asociaciones de Vecinos (coprotagonistas indiscutibles en el proceso) de los barrios periféricos quienes abren sus puertas a estas mujeres.”* (Bodoque, 1996: 163).

Nash (2007) publicó *“Dones en Transició. De la resistència política a la legitimitat feminista: de les dones en la Barcelona de la Transició”*. Es la primera aproximación global tanto al movimiento de mujeres en Barcelona como a las Vocalías de Mujeres. Con respecto a las vocalías supone el primer intento de descripción

⁸ Una idea que discutí con la autora en el Congreso Internacional Sociedades en cambio: España y Portugal en los años setenta, organizado por el CEFID-UAB en noviembre de 2012.

⁹ Entrevistas llevadas a cabo para el trabajo de Máster de 2009 y para la investigación actual a partir de 2012.

desde el estudio, ya mencionado, de 1978. A pesar de ello el libro, de 250 páginas, profusamente ilustrado, dedica únicamente 5 páginas a las mujeres de los barrios. Aunque las vocalías también aparecen mencionadas en otras secciones, por ejemplo en relación a las campañas del movimiento feminista. Nash sitúa el surgimiento de las Vocalías raíz de las Jornadas Catalanas de la Mujer¹⁰, y concluye afirmando:

“El seu doble activisme de signe veïnal i feminista va donar un nou caràcter al moviment veïnal, va identificar noves necessitats socials de gènere i va forjar respostes concretes per resoldre-les. Les seves iniciatives van introduir noves formes de participació ciutadana i valors que van integrar qüestions feministes en el repertori de les demandes socials” (Nash, 2007: 169).

El libro de Concha Llinàs, *“Feminismes de la Transició a Catalunya”*, publicado en 2008, propone de manera similar un recorrido por los diversos grupos que conformaron el movimiento feminista. El plural del título pretende evidenciar la heterogeneidad de los grupos que lo formaron. El libro tiene 207 páginas acompañadas de un CD-Rom con imágenes y dos presentaciones en power point. En la sección 6.1 *“El feminisme al carrer”* (pp. 63-83) la autora repasa la historia y el papel de las Vocalías de Mujeres, del grupo DAIA, de la Coodinadora Feminista y de la revista *Dones en Lluita*.

Al tomar como referente el estudio del GFESB de 1978, Llinàs da por bueno el supuesto de que las mujeres de las vocalías eran mayoritariamente amas de casa, una afirmación que resulta controvertida y se debería poner en discusión.

“Aquesta majoria de mestresses de casa a les vocalies va accelerar la caiguda dels tònics que consideraven que només es preocupaven pel cistell de la compra i que eren alienes als plantejaments feministes, titllats en ocasions de “burgesos”. El perfil de la dona participant en les activitats de les vocalies no només es preocupa pel cistell de la compra, sinó també per reclamar guarderies, zones verdes, semàfors, ambulatoris, etc, pel barri. A més mostra el seu interès per les noves idees d'emancipació femenina: sexualitat, doble jornada, agressions, igualtat davant la llei, canvis legals, discriminacions laborals, autonomia, etc.” (Llinàs, 2008: 69).

En el capítulo de conclusiones la autora plantea la relevancia del movimiento que las vocalías representaron en la penetración social de las ideas feministas.

“Les accions realitzades pel moviment de dones a través de les vocalies als barris, l'obertura de centres de Planning que van fer arribar la informació i l'assessorament a mol-

¹⁰ Una cuestión que pondré en discusión en el capítulo 5.

tíssimes dones, van ser un gran impuls per a que les idees feministes iniciessin un procés irreversible d'immersió en la societat" (Llinàs, 2008:145).

También habría que añadir el capítulo de Clara Carmen Parramon en el libro *"Dones en Moviment(s)"* (2008). La autora incide en el papel de las mujeres que estaban insertadas en el movimiento vecinal por un lado y en las vocalías de mujeres de otra. Destaca dos aspectos relevantes: por una parte, el papel que jugaron las vocalías como espacio de integración social para mujeres inmigradas recién llegadas, en tanto que permitían compartir espacios positivos con mujeres no inmigrantes; por otra, cómo ayudaron las reivindicaciones reunidas bajo la consigna del *derecho al propio cuerpo* a trascender los límites de concepto social y político de bienestar. Esta experiencia tuvo impacto puesto que:

"El fet fou que a l'entorn d'aquells espais entre dones, sòbriren pràctiques de llibertat femenina sense retorn. En la mesura en què es vegi el paper de les vocalies de dones com espais de creixement entre dones, a partir de la pràctica de relacions d'autoritat, es pot entendre el grau de subversió de l'ordre establert que elles estaven protagonitzant o, dit d'una altra manera, la capacitat de posar ordre a la vida que elles van aconseguir materialitzar" (Parramon, 2008: 131).

La investigación de más reciente presentación es la de Meritxell Ferré Baldrich, dirigida por Montserrat Duch. La tesis, presentada en la Universidad Rovira i Virgili en 2014, lleva por título *"Pensament i acció del moviment feminista a Catalunya durant la transició democràtica (1975-1985)"*. Como afirma su autora, realiza una cartografía del conjunto del movimiento feminista en Cataluña durante esta etapa. Documenta y reflexiona sobre el papel de las vocalías con un nivel de profundidad muy superior al de los trabajos anteriores. Ferré concluye:

"Women's committees, which had been formed in neighbourhoods, took on great relevance in spreading feminist thought and action and became genuine experiences of feminine power. In spite of the fact that in the beginning the committees had emerged as an initiative by women in the context of neighbourhood movements to attend to basic necessities of everyday life, in a second stage, at the end of the seventies, they became genuine places where women could fight for their sexual and reproductive rights, and many committees evolved toward working specifically in the area of family planning." (Ferré, 2014: 489).

La aportación de Ferré recoge tanto la importancia de las vocalías como espacios de experimentación de poder por parte de las mujeres como su evolución hacia la defensa de derechos específicos y la capacidad que tuvieron de extender el feminismo.

b) Publicaciones que se refieren a una vocalía determinada e investigaciones que mencionan las vocalías o grupos de mujeres en asociaciones vecinales en Cataluña y en otros lugares del Estado Español

En este apartado trataré de aquellas publicaciones que se han centrado en una o diversas vocalías de mujeres desde una perspectiva o bien monográfica o bien territorial y han vinculado esta experiencia a las asociaciones vecinales.

La primera aproximación, ineludible y magistral en muchos sentidos, es la que Jaume Botey realizó en el barrio de Can Serra de L'Hospitalet de Llobregat. Su libro de 1986 *“Cinquanta-quatre relats de migració”* recorre las trayectorias migratorias de hombres y mujeres de Can Serra. A través de sus relatos descubrimos las motivaciones de las mujeres del barrio para implicarse en las luchas vecinales y sus prácticas. Algunas, como Gloria, fueron presidentas de la asociación vecinal.

La experiencia de las vocalías de mujeres de L'Hospitalet está bien documentada. El trabajo más extenso es el de Mari Pau Trayner a propósito de las mujeres de Can Serra en L'Hospitalet. Se trata de su tesis doctoral sobre *“Mujeres como agentes de cambio social”*, dirigida por Dolores Juliano y presentada en 1993. Aborda las décadas de los años ochenta y recoge tanto la presencia de las mujeres en las luchas vecinales como la trayectoria de los grupos de cultura y de mujeres, ambos constituidos en exclusiva por mujeres. El grupo de mujeres nace como un foro para tratar temas considerados como específicos: *“Charlas de salud, alimentación, psicología, legislación, problemática feminista”* (Trayner 2002: 144). Se trata de mujeres que ya estaban implicadas en las luchas de la Asociación de Vecinos del barrio. Este funcionamiento se mantiene hasta el año 1984. En 1989 se inscriben como “Grupo de Mujeres de Can Serra”. El trabajo de Trayner destaca una alta participación femenina en la Asociación de Vecinos en aquellos años.

Trayner subraya como durante los años ochenta, en un momento de crisis del movimiento vecinal, las mujeres activas se centraron más de su promoción personal a través de la formación y de su inserción laboral creando cooperativas. Alguna, como la Cooperativa de Trabajadoras Familiares, alcanzó un peso específico muy importante en el sector. *“D'aquesta manera, el que d'una banda pot ser positiu, d'afirmació de les dones com a tals, té el seu costat negatiu, sacrificant el vessant social que sempre havien tingut les seves activitats”* (Trayner, 2002: 142).

Para la autora, la participación en esta etapa de luchas populares (no distingue las asociaciones vecinales y los grupo de mujeres) llevó a las mujeres a *“una toma*

de conciencia política y social desde una perspectiva de clase” (Trayner, 2002: 152). Las consecuencias de la participación femenina en el movimiento social en general serían:

“La participació activa de les dones en les lluites socials implica, no sols canvis per a elles mateixes, sinó també aportacions importants al moviment en general. Aquestes aportacions no són quantitatives, en el sentit que són més a lluitar, sinó que són qualitatives. Aporten a la lluita en general unes característiques pròpies (derivades del rol que se’ls ha adjudicat) i que podem veure reflectides en les seves actuacions” (Trayner, 2002:153).

Estas formas organizativas alternativas son no jerarquizadas, igualitarias, las decisiones se toman por consenso, tienen sentido de fiesta (incorporan aspectos lúdicos), son solidarias y pacifistas (Ibídem).

Años más tarde, en 2013, Trayner publicó junto a Conxa Llinàs el libro *“Dones de L’Hospitalet, agents de canvi social.”* En el libro las autoras pasan revista a los diferentes grupos de mujeres desde los años setenta hasta la actualidad. Este repaso de las actividades que han llevado y llevan a cabo los grupos es de gran utilidad para evidenciar un conjunto amplio de actividades en esferas muy diversas que van de lo reivindicativo a lo cultural. Analizan además el impacto que las actividades realizadas por los grupos de mujeres tuvieron en la ciudad de L’Hospitalet y en sus propias vidas.

Isabel Segura documenta los itinerarios históricos de las mujeres en varios distritos: Sants-Montjuïc, Sant Martí, Ciutat Vella y Eixample. A partir de un trabajo de investigación basado en entrevistas reconstruye la historia de las mujeres en los ámbitos doméstico, de la vida cotidiana, laboral y político. Es en este último capítulo donde se reflejan las historias de las vocalías de mujeres correspondientes a diversos barrios y la participación de las mujeres en luchas vecinales. Así, en Ciutat Vella, constan las vocalías de mujeres del Distrito V o de Casco Antiguo y espacios como el Bar La Sal y la Librería de las Mujeres que ha tenido varias ubicaciones pero siempre en del distrito de Ciutat Vella. En Sants Montjuic figura la Vocalía de Mujeres del *Centre Social de Sants*, en San Martín la Vocalía de Verneda Alta y en el Eixample se menciona las de Sagrada Família y la de la *Esquerra de l’Eixample* (Segura 2001, 2002, 2005, 2009).

En cuanto a las vocalías de mujeres en otras ciudades del Estado, dejando el caso de Madrid para el apartado siguiente, existen descripciones locales en artículos breves, con excepción del trabajo extenso, autobiográfico, de Rosalía Sender

(2006), sobre la implantación del Movimiento Democrático de Mujeres (MDM) y la creación de vocalías de mujeres en Valencia¹¹. La antropóloga Britt-Marie Thurén (1989) llevó a cabo una tesis doctoral pionera en el barrio de Benituria (Valencia) a partir de su inserción en la asociación vecinal. En su investigación analizaba los sistemas de género vigentes en la época¹² y constataba que se estaba produciendo una inflexión en las formas en que las mujeres vivían los roles de género asignados y las estrategias que seguían para sustraerse a los mismos. Vicenta Verdugo (2009; 2010; 2011; 2014) también ha analizado los vínculos entre el MDM y el movimiento vecinal y las vocalías de mujeres a partir de fuentes orales para el caso valenciano. Sabemos de vocalías de mujeres en otras ciudades, como Zaragoza por ejemplo (Pilar Añón, 2009: 117). En Alicante, Beatriz Bustos (2005; 2006) expone cómo, en un contexto de fuerte presencia del PCE y del MDM (Movimiento Democrático de Mujeres), los grupos de mujeres tenían un talante más centrado en la promoción cultural de las mujeres y se dio un proceso inverso al relatado por algunas vocalías de Madrid o Barcelona. Es decir se pasa de la constitución de una vocalía de mujeres a la legalización de una Asociación de Amas de Casa. El artículo de Anyes Segura (2009), sobre Almería, destaca cómo las asociaciones vecinales fueron espacios accesibles para las mujeres durante la Transición. En ellas lograron ejercer prácticas cívicas y fueron también una plataforma que les permitió incorporarse, a partir de las primeras elecciones democráticas (en especial las municipales de 1979) al ejercicio de la representación política. En una línea similar Constantino Gonzalo (2012) analiza las mujeres en el movimiento vecinal de Valladolid. A pesar de que no existían las vocalías de mujeres como tales las asociaciones vecinales asumieron organizar charlas sobre anticoncepción y sexualidad y además firmaron declaraciones a favor del aborto. En los años setenta la presencia de las mujeres en las juntas vecinales y en la junta de la federación vecinal de Valladolid representaba un tercio de lxs participantes. Aunque no es una cifra paritaria, lo era mucho más que las proporciones hombre/mujeres que se daban en partidos políticos o sindicatos y en otras entidades culturales o sociales. Ana Belén Gómez (2014) centra su trabajo en el papel de las mujeres en asociaciones vecinales de Jaén y los inicios del Movimiento Democrático de Mujeres. Es además interesante porque ilustra la doble pertenencia

¹¹ El trabajo de Rosalía Sender se analizará en el capítulo 6 ya que ilustra de forma detallada el vínculo entre el Movimiento Democrático de Mujeres y la creación de vocalías en los barrios.

¹² Casi veinte años más tarde, Thurén, contrastó de nuevo sus datos con una nueva estancia en Benituria constatando que se habían producido cambios importantes en las relaciones de género (Thurén Britt-Marie, Ekström Karin, 2008).

de una de las impulsoras de asociaciones vecinales a CCOO. La doble o triple militancia de las mujeres en espacios sindicales, vecinales y feministas es un tema todavía poco explorado.

c) Publicaciones propias del movimiento vecinal

Diversos materiales elaborados por asociaciones de vecinos recogen la existencia de vocalías de mujeres, aunque lo hacen de forma breve y descriptiva. Estos libros suelen ser editados por las propias asociaciones y no son de fácil acceso. Examinaré algunos de ellos que tienen un carácter paradigmático de cómo la experiencia de las vocalías ha recibido poca o nula atención en el relato de las asociaciones vecinales.

En el libro de José Martí Gómez y Josep Marcé (1996) sobre el Centro Social de Sants aparecen referencias al Grupo de Mujeres. Pero no menciona la vocalía de mujeres. Ésta no recibe una atención proporcional a la labor desarrollada a lo largo de sus años de existencia.

La *Associació de Veïns del Barrio de Sant Antoni*, con ocasión de su 40 aniversario, publicó un libro de Jordi Font que recoge su trayectoria. En el capítulo 3, dedicado a la cronografía de las actividades realizadas, aparece en 1979 la segunda etapa del Grupo de Mujeres. Se recogen las actividades desarrolladas hasta el año 1981.

En 1996 Cesar Ballarín, Just Casas y Manuel Márquez publicaron el libro “*Ca n’Anglada. Lluita d’un barri. Historia social de Ca n’Anglada: el moviment veïnal, 1950-1995*”. Mencionan brevemente la vocalía de mujeres que se había constituido para conseguir la incorporación de mujeres del barrio que no asistían a la Junta de Vecinos. Es muy poco para una vocalía que, como mostraré, tuvo una actividad intensa. El Centro de Planificación Familiar de Ca n’Anglada fue el primero que se creó en Terrassa en 1982¹³. Había sido reivindicado por la Vocalía de Mujeres y por el conjunto de la AVV. (Ballarín, Casas, Márquez, 1996: 193).

En cuanto a trabajos de mayor alcance respecto del movimiento vecinal cabe destacar el libro de Josep Maria Huertas y Marc Andreu “*Barcelona en Lluita*”, editado en 1996 por la FAVB. El libro, profusamente ilustrado, recoge varios carteles de las vocalías, pero ni en las setentaycinco luchas descritas ni en la cronología final aparecen hechos claves en los que participaron las vocalías de mujeres. Por

¹³ En 1982 se hizo la presentación oficial por parte del Ayuntamiento aunque se inauguró unos meses más tarde.

ejemplo, la movilización por el derecho al divorcio, la lucha por la despenalización del adulterio (que se centró de forma emblemática en el caso de Ángeles Muñoz, vecina del Besós), reivindicaciones como la de amnistía para la mujer, la creación del primer centro de planificación familiar de Barcelona en Torre Llobeta (aunque si aparece la reivindicación vecinal de la masía de Torre Llobeta como centro cívico). Posiblemente el hecho de centrar la obra en reivindicaciones urbanísticas —que pueden identificarse en el mapa como edificios o parques, por ejemplo—, ocultó el papel importante del movimiento vecinal y de las mujeres en su seno para reivindicar libertades y derechos materialmente intangibles.

d) Publicaciones e investigaciones sobre el movimiento vecinal que toman en consideración las vocalías y grupos de mujeres de los barrios

A pesar de su importancia cuantitativa y cualitativa el movimiento vecinal ha recibido poca atención por parte de la academia hasta hace unos diez años. En el campo de la investigación sociológica los trabajos pioneros de Josep Martí (1981) y Anna Alabart (1982) no tuvieron continuidad. En los años setenta teóricos del urbanismo como Jordi Borja y de la sociología como Manuel Castells habían reflexionado y escrito sobre la experiencia del movimiento vecinal. Borja fue además el ideólogo de la importancia del movimiento ciudadano desde su militancia en Bandera Roja. Castells destacó la importancia de un movimiento urbano sin parangón en otros países y su peso específico en el desarrollo de la Transición. Más allá de algunos trabajos aislados que, como hemos visto en los apartados anteriores, se elaboraron en los años noventa, hubo un silencio notable por lo que se refiere al análisis de la de la envergadura del movimiento vecinal y sus características.

A partir del 2000 se producirá un doble cambio. Por una parte el propio movimiento vecinal elabora, en torno a la celebración de su cuarenta aniversario, trabajos que muestran su relieve, características y evolución. Por otra parte, se empiezan a escribir tesis de doctorado centradas en la experiencia del movimiento vecinal que aclaran los principales rasgos del movimiento y las características de las luchas urbanas. Este interés por el movimiento vecinal se inscribe en la emergencia de un nuevo relato sobre la Transición que pone el acento en el papel que jugaron los movimientos sociales. La frase, atribuida a Nicolás Sartorius, “*Franco murió en la cama pero su dictadura murió en la calle*” parece ser el reflejo de un nuevo interés de jóvenes investigadores por dar a este movimiento la importancia que merece.

Repasaré brevemente estos dos tipos de trabajos, libros y tesis, en los que el papel de las mujeres en el movimiento vecinal y la experiencia de las vocalías de mujeres aparecen de forma irregular.

Por lo que respecta a los libros el sugerente trabajo de Pamela Radcliff, (2008a) “*Ciudadanas: las mujeres de las asociaciones de vecinos y la identidad de género en los años treinta*” queda recogido en el libro coordinado por Vicente Pérez Quintana y Pablo Sánchez León (2008). “*Memoria Ciudadana y Movimiento Vecinal Madrid 1968-2008*”. En este trabajo Radcliff intercala casos de Madrid y de Barcelona en el periodo de la Transición. De su estudio no se puede desprender el grado de implantación (habla de 14 vocalías en Madrid en 1977) ni la duración que tuvieron. De mayor interés es su análisis de las causas por las que las mujeres desaparecen en el marco de las asociaciones y luchas que se reclaman igualitarias y que proponen un ideal de ciudadanía universal.¹⁴

El libro editado por la FRAVM (Federación Regional de Asociaciones Vecinales de Madrid) en 2010, “*Madrid, 1970-2010. 40 años de acción vecinal*”, recoge un capítulo breve de Begoña San José “*Cuando la mujer en casa y con la pata quebrada salió a la calle*”. El libro contiene numerosas ilustraciones de la presencia de las mujeres en luchas vecinales.

En 2010 la FAVB (*Federació d'Associacions de Veïns de Barcelona*) incluyó en el libro “*1970-2010. 40 anys d'acció veïnal*” un capítulo dedicado a las vocalías de mujeres titulado “*Quan les dones van conquerir mig cel*” del que fui autora.

Al hilo de las publicaciones vinculadas a efemérides la CONFAVC (*Confederació d'Associacions de Veïns de Catalunya*) realizó con motivo de su 25 aniversario una exposición sobre el papel de las mujeres en el movimiento vecinal: “*Les dones del moviment veïnal d'ahir i d'avui*”. Esta exposición se compone de plafones pero tiene también una página web¹⁵ a través de la cual se puede acceder a los testimonios de 16 mujeres. Estos testimonios recogen tanto la presencia de mujeres en las asociaciones vecinales como su participación en vocalías de mujeres.

En 2010 se publicó asimismo el libro coordinado por Carme Molinero y Pere Ysàs, “*Construint la ciutat democrática. El moviment veïnal durant el tardofranquisme i la transició.*” Es fruto de una investigación promovida por la CONFAVC

¹⁴ En el capítulo 3 expondré estas perspectivas.

¹⁵ CONFAVC exposición de la Confederació d'Associacions Veïnals de Catalunya (CONFAVC) *Dones del Moviment Veïnal d'ahir i d'avui*. 2015. Accesible en <<http://dones.confavc.cat/>> [consultado el 25-11-2014].

con el apoyo del *Memorial Democràtic*. La realizaron lxs investigadorxs del CEFID (*Centre d'Estudis de les Èpoques Franquista i Democràtica*) de la UAB. Esta investigación supuso la generación de un archivo de fuentes orales con veintiséis entrevistas a personas que estuvieron involucradas o que colaboraron con el movimiento vecinal. Se trata de una obra colectiva. Xavier Domènech, en el capítulo de que es autor, menciona la vocalía de mujeres del Carmelo y remite para el tema de las vocalías de mujeres a mi trabajo de máster.

En paralelo a esta investigación del CEFID-UAB se desarrollaron dos tesis doctorales sobre el movimiento vecinal, de Ivan Bordetas y José Miguel Cuesta respectivamente.

Bordetas defendió en 2012 la tesis dirigida por Martí Marín y Pere Ysàs “*No-nosotros somos los que hemos hecho esta ciudad. Autoorganización y movilización vecinal durante el tardo franquismo y el proceso de cambio político.*” En la misma realiza un amplio análisis de la actuación de las mujeres en el movimiento vecinal, tomando ejemplos de diversas ciudades del Estado español. Para Bordetas la minusvaloración del papel de las mujeres — a pesar de la importancia de estas en la construcción del entramado de redes sociales que sostuvo las resistencias y disidencias de la época—, se debe a:

“Una visión que, en realidad, refleja la poca importancia que desde determinadas culturas políticas se daba a los aspectos informales de los procesos de politización, aquellos tiempos y prácticas apenas visibles, basados en la cotidianidad, que permitieron no sólo la construcción de las redes sociales que demostraron su fuerza en los tiempos disruptivos del conflicto sino que posibilitaron la emergencia del propio conflicto. Porque, de hecho, el desafío que suponía la acción colectiva, los costes que se asumían echándose a la calle sólo pueden entenderse a partir de un proceso de pérdida del miedo y de asunción de la represión, aprehensiones que se basaban en la injusticia y lo intolerable de la situación vivida y, por contra, en la racionabilidad, necesidad y justicia de la protesta.”
(Bordetas, 2012: 434).

La tesis de Cuesta “*El moviment veïnal al Barcelonès Nord (1954-1987)*”, también dirigida por Martí Marín, se presentó en 2014. El autor explica la existencia de las vocalías de mujeres y destaca su papel en la extensión del feminismo (2014: 415). Se centra en las experiencias desarrolladas en Sta. Coloma. Además señala que el movimiento vecinal manifestó una temprana preocupación por la emancipación de las mujeres y describe diversas acciones en las que las mujeres tuvieron el protagonismo en las reivindicaciones vecinales.

“La qüestió de la problemàtica de la discriminació de la dona s’havia començat a plantejar tímidament als anys seixanta a revistes com Albada700, o fins i tot en la JOC. El protagonisme femení en les primeres mobilitzacions que es van donar en aquesta dècada va ser certament notable. La divisió sexual del treball i l’assignació a les dones del treball domèstic i de cura i recuperació “de la força productiva” va fer que les dones estiguessin més temps en aquells barris mancats de tots els serveis. Però poc a poc es van anar produint canvis, ja fos per la participació de dones més conscienciades dels barris —militants de partits polítics o no— o de les que no ho estaven tant mitjançant la lluita. És cert que inicialment els rols assignats a cada gènere es solien repetir fins i tot en les mobilitzacions veïnals quan per exemple eren les dones les que es mobilitzaven per mercats, parcs infantils i escoles o quan se les feia servir per fer determinades accions —com per exemple el segrest d’autobusos o algunes manifestacions— esperant que obtindrien algun avantatge del fet de ser dones.” (Cuesta, 2014: 288-89).

Aún más reciente es la tesis presentada en 2015 por Marc Andreu que se centra en la experiencia del movimiento vecinal de Barcelona a partir del análisis del papel que jugó la FAVB durante la Transición y hasta 1986. La tesis fue dirigida por Andreu Mayayo y presentada en el *Departament d’Història Contemporània* de la *Universitat de Barcelona*. Se publicó con el título *“Barris, veïns i democràcia. El moviment ciutadà i la reconstrucció de Barcelona (1968-1986)”*.

En relación a las vocalías de mujeres el libro recoge las aportaciones de mi trabajo de máster (Andreu, 2014: 133-137). La tesis se cierra con un conjunto de cien fichas que documentan otras tantas victorias vecinales en la ciudad de Barcelona. Entre estas la dedicada a Torre Llobeta plantea la creación en 1979 del primer centro de planificación familiar de Barcelona gracias al movimiento feminista (Ibídem: 977).

En este repaso llama la atención que todos los estudios consultados sobre el movimiento vecinal fueran elaborados por hombres. En cambio, las experiencias locales que hacen referencia a grupos de mujeres las elaboraron mujeres. No es una novedad. Las mujeres que investigan siguen hablando de mujeres para mujeres. Los hombres, cuando lo hacen, mencionan la presencia de mujeres generalmente de forma poco específica. Una notable excepción son las tres últimas tesis mencionadas en las que aparece un interés por incorporar a las mujeres también a partir del análisis de sus aportaciones concretas.

En conclusión, el estado de la cuestión presentado en este apartado muestra la conveniencia y la relevancia de una investigación que recoja de forma sistemática la creación, presencia e importancia de las vocalías de mujeres y de los grupos de mujeres de los barrios durante la Transición.

Para concluir este repaso de la producción académica en torno a las vocalías voy a describir de forma sucinta los resultados de la investigación que llevé a cabo el curso 2008-2009 para el trabajo de máster titulada: “*Vocalíes de Dones a Barcelona a la Transició democrática: Una experiència emancipadora*”¹⁶, dirigida por la Dra. Verena Stolcke.

Las vocalías de mujeres de Barcelona se formaron en el seno de las asociaciones vecinales. Las primeras constancias documentales son de 1974. Se trataba de colectivos formados exclusivamente por mujeres que tenían la particularidad de hallarse dentro de una organización mixta. En la primera etapa, 1974-1976, estas vocalías se ocupaban de reivindicaciones relativas a la carestía de la vida o a la mejora de la calidad de vida en los barrios (urbanismo: asfaltado, iluminación, parques; equipamientos y servicios). Se constituyeron casi siempre a partir de mujeres que ya formaban parte de la asociación vecinal y tenían representación en la junta de la asociación.

La investigación permitió establecer que la existencia de vocalías de mujeres en asociaciones vecinales de Barcelona, al contrario de lo que sostenía alguna bibliografía, era anterior a las *Jornades Catalanes de la Dona*. También permitió evidenciar la relevancia social, política y numérica que las vocalías de mujeres tuvieron en esta etapa histórica (1974-1985) en Barcelona.

A partir de las *Jornades Catalanes de la Dona* las vocalías de Barcelona incorporaron la agenda del movimiento feminista surgida de las mismas, al mismo tiempo, en el marco de las asociaciones vecinales siguieron reivindicando equipamientos y servicios en los barrios. Esta doble agenda las configuraba como un movimiento amplio de mujeres.

La identificación de las vocalías de mujeres de las AAVV como una organización formada por amas de casa, una imagen denostada en la época, introdujo una discriminación de clase dentro del movimiento feminista. Los sectores del feminismo de clase media, que preconizaban una lucha exclusiva por los derechos propios de las mujeres ignoraron las condiciones materiales de la vida de las mujeres de los sectores populares. Esta grieta también se reprodujo dentro de las asociaciones vecinales entre vocalías de mujeres con un carácter feminista y otras vocalías formadas (o no) exclusivamente por mujeres y centradas en demandas relativas a la carestía de la vida, educación, guarderías y centros sanitarios para

¹⁶ Accesible en <http://ddd.uab.cat/record/75230?ln=ca>

el conjunto de la población. Las vocalías de mujeres realizaron un repertorio de prácticas políticas variadas —algunas comunes al movimiento vecinal— recogidas de firmas, peticiones, cortes de tráfico ocupaciones, desobediencia civil, asunción transitoria de prácticas asistenciales—, así como la experimentación de nuevas formas de lucha —autoinculpaciones, encadenamientos. Estas prácticas, sumadas a la actividad del conjunto del movimiento feminista, tuvieron impacto a nivel social y político. En el plano local, lograron la creación de centros de *planning* o centros de mujeres, a nivel estatal la promulgación de las leyes de divorcio o del aborto y con la derogación de normativas como la ley de peligrosidad social. Al mismo tiempo la conciencia del conjunto de la sociedad en torno a los derechos de las mujeres se transformó y este cambio fue mucho más allá de las mujeres activistas afectando a las relaciones de género. Las vocalías de mujeres tuvieron un papel relevante en este proceso. Por una parte, en tanto que organizaciones enraizadas en un territorio permitieron una extensión capilar de las ideas del feminismo al conjunto de la población y de forma especial a los sectores populares. Por otra parte representaron espacios para el aprendizaje del ejercicio de la ciudadanía en el periodo de la Transición y espacios de apoyo para llevar a cabo una ruptura respecto al modelo de mujer preconizado por el franquismo.

Las mujeres entrevistadas en esta primera investigación valoraban el paso por las vocalías y su contacto con el feminismo como un elemento de transformación personal y de emancipación. En sus testimonios hablaban de esta experiencia en términos de: “fuerza”, “enriquecedora”, “crecimiento personal”, “sentirse responsable”, “descubrimiento”, “cuestionamiento de las relaciones de pareja o” toma de conciencia de los propios derechos “, entre otros.

El elemento distintivo de la investigación que llevé a cabo en 2009-10 fue analizar las vocalías de mujeres de Barcelona desde una perspectiva global, como un conjunto, vinculándolas a la vez a dos grandes movimientos de la época, el vecinal y el feminista, de los que formaban parte orgánica. Esta perspectiva que ponía en juego mi conocimiento personal de ambos movimientos permitió hacer visibles las vocalías como un movimiento con características propias así como las articulaciones, complicidades y los conflictos que surgieron tanto con el movimiento feminista como con el movimiento vecinal.

Quedaban abiertos dos interrogantes importantes. El primero, en torno a si el modelo que había funcionado en el caso de Barcelona se había dado también en otras poblaciones. El segundo en relación a de qué manera el movimiento

formado por las vocalías de mujeres se había desarrollado en poblaciones con una fuerte componente obrera y migratoria. Responder a estos interrogantes así como profundizar en el impacto que la pertenencia a este movimiento tuvo en sus protagonistas es el propósito de la investigación realizada en esta tesis.

Objetivos de la tesis

La revisión presentada en el apartado anterior pone de manifiesto que no se ha realizado hasta ahora una investigación sistemática del proceso de creación y desarrollo de las vocalías y grupos de mujeres tanto en Barcelona como en los pueblos y barrios de su entorno. Por ello el objetivo general de la tesis es:

Recoger la memoria compartida de mujeres que participaron en la creación de las Vocalías de Mujeres de las Asociaciones Vecinales y los Grupos de Mujeres en los barrios y pueblos del cinturón industrial de Barcelona durante la etapa final del franquismo y la Transición (1974-1990), documentar los procesos socio-políticos que dieron origen a las vocalías de mujeres y entender de qué modo esas experiencias de emancipación femenina transformaron las visiones de mundo de estas activistas y cómo estos procesos orientan las opciones y la acción social y política de estas mujeres en la actualidad.

El proceso protagonizado por las mujeres de los barrios a través de la creación de las vocalías y grupos de mujeres es complejo y multidimensional tanto en su génesis como en sus repercusiones personales y políticas. Los siguientes objetivos específicos tratan de sistematizar, aunque sin agotarla, esta complejidad. Me propongo:

- a) **Identificar los objetivos, actividades y estrategias que siguió el movimiento de Vocalías de Mujeres y Grupos de Mujeres y el carácter emancipador (o de continuidad de roles subordinados frente a los hombres) que tenían las diversas actividades y formas de lucha propuestas.**
- b) **Analizar los vínculos, relaciones, alianzas y conflictos entre este movimiento de mujeres y el resto de movimientos sociales activos en la época.**
- c) **Comprender los mecanismos de conversión en sujetos (a nivel social y político) y de emancipación, entendiéndolos cómo la adquisición de una identidad femenina alternativa a aquella en la que las mujeres del movimiento feminista habían sido socializadas, el desarrollo de la au-**

tonomía personal y la reivindicación de derechos colectivos y derechos específicos como mujeres.

- d) Analizar el papel que en esta nueva identidad femenina jugaron la sexualidad y la relación con el propio cuerpo.**
- e) Analizar cómo una nueva concepción de la sexualidad y del derecho al propio cuerpo se plasmó en el modelo de atención desarrollado en los primeros centros de *planificación familiar*.**
- f) Analizar los conflictos y los apoyos que la ruptura con una posición de subordinación frente a los hombres les comportó a las mujeres activistas del movimiento de Vocalías de Mujeres y Grupos de Mujeres tanto en el plano personal como en los políticos colectivos.**
- g) Identificar las continuidades y discontinuidades entre la experiencia que las mujeres vivieron en las vocalías y grupos de mujeres, sus trayectorias de vida y las experiencias en el ámbito de sus relaciones y de la acción social y política que llevan a cabo en la actualidad.**

Estructura de la tesis

Esta tesis se divide en 8 capítulos organizados en tres partes más la introducción. La introducción sitúa los elementos que fundamentan y justifican la investigación y al mismo tiempo proporcionan claves de lectura.

La **primera parte** contiene los **marcos teóricos y empírico**, y abarca tres capítulos. En el primer capítulo se pretende conectar la experiencia de lucha de las mujeres en los años setenta y ochenta con los antecedentes de rebeliones urbanas protagonizadas por mujeres. Del análisis de estas luchas se deducen también consideraciones teóricas para el análisis de estas movilizaciones en clave de género.

En el segundo capítulo se explicita el marco teórico que acompañará el análisis. En este caso tiene una doble vertiente, por una parte la reflexión en torno a la memoria y por otra en torno al género. Se exponen las concepciones de partida alrededor de ambas nociones que proporcionan una matriz de análisis

El tercer capítulo contiene el marco empírico. Informa sobre las herramientas metodológicas y el proceso que se ha seguido en la investigación.

La **segunda parte** contiene **el contexto** social y político y se compone de un solo capítulo. En el capítulo cuatro se expondrá el contexto. Ahora bien, el contexto en una investigación sobre hechos transcurridos hace cuarenta años requiere un desdoblamiento. Por una parte, trataré el contexto en que surgieron y se desarrollaron las vocalías y grupos de mujeres de los barrios. Abordaré por lo tanto las condiciones de vida de las mujeres en los barrios en el tardofranquismo e inicios de la Transición, los relatos en torno a la Transición y algunos datos relevantes que sitúan la época y la emergencia del movimiento vecinal. No obstante, la memoria se produce en el presente. Por lo tanto el capítulo se cierra con una reflexión en torno al contexto actual, en el que se ha desarrollado esta investigación, que a partir de 2011, con el movimiento 15M, representa una impugnación de la Transición.

La **tercera parte** está dedicada al **análisis del material etnográfico**.

En el capítulo 5 se documentará y analizará la presencia de las vocalías de mujeres en las *Jornades Catalanes de la Dona*. En el capítulo 6 se planteará el origen y las diversas formas organizativas que adoptó el movimiento de mujeres de los barrios. En el capítulo 7 analizaré las características del activismo femenino en los grupos de mujeres, sus costes y la adquisición de una identidad feminista. En el capítulo 8 expondré la agenda de los grupos de mujeres de los barrios entre 1975 y 1986. Este capítulo se cierra con un apartado en torno a las acciones que las mujeres de los grupos han emprendido en relación a la memoria.

Esta parte conduce a las conclusiones.

Consideraciones de estilo¹⁷

El lenguaje es reflejo del poder y de las luchas por la hegemonía en un contexto social e histórico concreto. Esta tesis pretende analizar un episodio de rebeldía protagonizado por mujeres desde una perspectiva feminista. Esto requiere adoptar un lenguaje no-androcéntrico ni heteronormativo. Esto se materializará en

¹⁷ La bibliografía empleada ha sido: Garí Pérez Aitana; Tejado Montero, Laura *Un discurso y una práctica más justa para tod*s*. Publicado en Periódico Diagonal 27/2/2012 [Consultado el 2 de febrero de 2015] Accesible en <<https://www.diagonalperiodico.net/global/discurso-y-practica-mas-justa-para-tods.html>>; Lledó, Eulàlia (2005) *Marcar les diferències : la representació de dones i homes a la llengua*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de la Presidència. Institut Català de les Dones. Pérez Orozco, Amaia (2014) *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños (consideraciones en pag 32-33).

varias opciones de estilo que se inscriben en lo que algúnxs autorxs han denominado desobediencia lingüística o lingüística disidente y que tiene sus raíces en el movimiento feminista y en el movimiento LGTB. Por lo tanto utilizaré:

- **genéricos femeninos siempre que sea posible;**
- **colectivos y/o abstractos masculinos o femeninos;**
- **formas dobles [hombres y mujeres] alternando el orden;**
- **barra / [-as/os];**
- **grafías, en este caso escogeré utilizar ‘x’;**
- **la explicitación de los nombres propios de las/los autorxs en la bibliografía para hacer explícitas las aportaciones de mujeres. En el texto, en la primera cita de un autor o autora también figurará el nombre propio.**

Siguiendo estos criterios utilizaré el término **vecinales** para referirme a las “Asociaciones de Vecinos”, excepto cuando me refiera a una en concreto que tenga estos términos en su nombre. La denominación “Asociaciones vecinales” se ha ido imponiendo en los últimos años para evitar el sesgo androcéntrico de hablar de asociaciones de vecinos o la repetición *vecinos y vecinas*.

Por lo que respecta a las normas de citación, seguiré las normas APA. Los documentos y artículos de prensa los citaré en nota al pie. Cuando se trate de libros o trabajos colectivos, (AAVV) también los citaré a pie de página junto con el título del libro.

En cuanto a los nombres de los barrios y de los pueblos, a pesar de que el Franquismo los castellanizó algunos siguieron manteniendo su nombre en catalán. Sería el caso del Turó de la Peira o de Sant Cugat por ejemplo. Hoy nadie identificaría por ejemplo Sant Boi de Llobregat con San Baudilio, por lo tanto la traducción al castellano se podría considerar un anacronismo y lo era ya en los años setenta. En otros casos ha cambiado la grafía, Poble Nou ha pasado a ser Poblenuu o Can Oriach pasa a denominarse Ca n’Oriac. Mantendré como criterio de nombrar los barrios según consta en los documentos consultados, cuando se trate del nombre de una asociación lo citaré en la misma lengua empleada por lxs autorxs del texto.

PRIMERA PARTE

Marcos teórico y empírico

CAPÍTULO 1

Las mujeres en los movimientos urbanos populares

La experiencia de lucha de las mujeres en vocalías y grupos de mujeres de base territorial se inscribe en una tradición de luchas de las mujeres por el mantenimiento de la vida y la defensa del bien común. A pesar de la existencia de la división sexual del trabajo y de una división de las esferas doméstica y pública como propias de mujeres y de varones respectivamente, en determinados momentos, frente a problemas relativos al bienestar de sus familias y/o de su comunidad, las mujeres irrumpen en el escenario público y político. Voy a exponer a continuación alguna de estas acciones para analizar las características de esta incursión de las mujeres en un espacio reservado a los hombres: la política.

1.1. Luchas de subsistencia: sublevaciones por el pan

El 28 de febrero de 1789, se produjo un motín popular en Barcelona como reacción al incremento del precio del pan y de su escasez. Se había generado un malestar progresivo a causa del encarecimiento de diversos bienes de consumo básicos (carne, vino y aceite). Evidentemente los sectores más afectados por esta situación eran las clases populares que reaccionaban reclamando lo que consideraban que les era debido. Estos motines en el Antiguo Régimen movilizaban por igual a hombres y mujeres de los sectores populares. El motín de Barcelona, un rebombori del pa, empezó con una concentración frente al

pastim, el horno municipal encargado de proveer de pan a la población a precios controlados. Las personas amotinadas incendiaron el pastim. En los días sucesivos continuaron las protestas que iban dirigidas contra las autoridades. La forma que adoptaron fue violenta. Además del incendio del pastim, se produjeron destrozos en las casas del Capitán General y de algunas autoridades municipales. Irene Castells (1970) recoge la presencia importante de mujeres que habitualmente dirigían este tipo de revueltas. Castells considera que se trataba de un tipo de revueltas primitivas que surgían debido al hambre y carecían de contenido ideológico. De su relato se desprende la impresión de que eran revueltas espontáneas. Hay no obstante algunos indicios que hacen suponer que tenían objetivos precisos y una estructura interna. La autora explica que no hubo robos ni deseo de autoabastecerse, lo que parece contradictorio con la idea de que el motor único fuera el hambre. La represión fue importante. La tropa a caballo armada de sables efectuó cargas contra la multitud armada de palos y piedras. Realizaron cuarenta detenciones. El día 1 de marzo, a pesar de que el gobierno, forzado por las protestas, había publicado un edicto bajando el precio del pan, lxs manifestantes asaltaron la catedral y llamaron a somaten con el toque de las campanas. Previamente habían forzado al juez de la Audiencia a que les acompañara para liberar a las personas que habían sido detenidas el día anterior. No se trataba pues de una multitud que actuaba al azar sino de un colectivo con algunos objetivos precisos. El 27 de mayo de 1789, las autoridades colgaron en Barcelona a cinco hombres y a una mujer, Josepa Vilaret, La Negreta, como instigadorxs de la protesta.

Mercè Renom (2008) analiza estas mismas revueltas de subsistencia que se produjeron en el Antiguo Régimen en Cataluña. En contraste con la idea de que se trataba de protestas sin un encuadre ideológico, Renom se apoya en Edward Palmer Thompson (1991)¹⁸ para destacar que los motines de subsistencia se producían en los casos en que existía la conciencia colectiva de disponer de derechos y la capacidad de reconducir las situaciones de carestía y de hambre. En el antiguo régimen, en un contexto preindustrial, hombres y mujeres de los sectores populares estaban excluidxs por igual de la política que estaba en manos de las minorías nobiliarias, señoriales o hacendísticas. Es esa época los movimientos, que la autora denomina como vecinales, tenían como objetivo el control del mercado alimentario local: *“l’espai de la protesta era el del mercat i el protagonisme, tant de la vigilància quotidiana com de la protesta, corresponia a les dones i als homes, de manera compartida, tot i que amb pràctiques distintes.”*(Renom, 2008, 55-56). Las protestas no iban dirigidas a la obtención del poder político sino a la mejora de las condiciones de vida. En este tipo de protestas existía una gradación según la intensidad de la violencia empleada, *“les accions col·lectives d’antic règim s’executaven amb formes de protesta ben definides, com eren, de menor a major*

¹⁸ Renom advierte que ha trabajado con la edición castellana, Thompson, Edward Palmer (1995): *Costumbres en común*. Barcelona, Crítica.

violència, el clam, l'avalot i el motí, o, de manera més excepcional, la rebel·lió. (Ibídem: 58). La presencia de mujeres era mayor cuanto menor era la violencia e iba descendiendo conforme ésta aumentaba.

En la etapa posterior, el periodo industrial, en cambio, con la liberalización de los mercados alimentarios y del trabajo la atención, dice Renom, se dirigió más hacia el aumento de los salarios que hacia la rebaja de los precios. En esta fase se produce la diferenciación entre la esfera doméstica, que estaba reservada a las mujeres, y la pública, propia de los hombres. Aunque las mujeres también trabajaban en las fábricas, las luchas por incrementos salariales estaban protagonizadas sobre todo por los hombres. En cambio las mujeres —a pesar de que quedaban excluidas de la esfera política mediante medidas políticas y legales, como por ejemplo, carecer de derecho a voto— se implicaban en las luchas que tenían como finalidad garantizar la subsistencia o proteger la vida.

“Però la plaça i el carrer van mantenir-se com a espai de l'acció directa de les dones, en un context cultural que havia reforçat el seu paper de mares i esposes, i com a tals feren front a determinats problemes, com les crisis alimentàries o l'oposició als reclutaments militars.” (Renom, 2008: 56).

Como veremos, la acción directa no fue el único tipo de actividad que llevaron a cabo las mujeres en las luchas urbanas. El repertorio de acciones se fue ampliando y enriqueciendo con la experiencia e incluía acciones violentas, actividades de propaganda, de mediación de otros actores o de interlocución directa con las autoridades. Se dio además una evolución en el grado de organización a lo largo del tiempo tal como destaca Marta del Moral (2006). La autora analiza dos motines en Madrid en 1914 y 1915, respectivamente, que se produjeron por el alza inesperada del precio del pan. En la protesta de 1914 las mujeres realizaron manifestaciones que acababan delante del Ayuntamiento y en el Ministerio de Gobernación. Formaron piquetes que visitaban las tahonas¹⁹ imponiendo la reducción del precio del pan y de las patatas. Así se consiguieron mejoras momentáneas pero que no se mantuvieron en el tiempo. En 1915 se produjo un cambio cuando las acciones de protesta pasaron a ser planificadas. En agosto se inicia una campaña de denuncias diarias contra las tiendas que defraudaban en el peso o en el precio de los alimentos. La intervención de mujeres de la Asociación Femenina Socialista Madrileña (AFSM) y las sociedades de la Casa del Pueblo son claves

¹⁹ Panadería.

para comprender la extensión e incidencia de la movilización. Las mujeres se coordinaban y recorrían a diario las tahonas exigiendo que el pan se pesara delante de un guardia y en caso necesario interponían denuncias. La prensa se hizo eco de la campaña y se obtuvieron mejoras como conseguir el precio justo del pan o la imposición de multas a lxs infractorxs. La autora muestra los mecanismos que prevalecían en las movilizaciones femeninas. En la protesta de 1915 las mujeres que la lideraron formaban parte de la AFSM, pero tenían mucho interés en desligar esta acción del conjunto de la organización. La experiencia política de estas militantes dio lugar a un tipo de protesta más organizada y no violenta. Las mujeres que protagonizaban los motines de subsistencia solicitaban el apoyo de organizaciones políticas y sindicales pero al mismo tiempo mantenían una autonomía respecto de las mismas. Trataban de proyectar la imagen de madres preocupadas que las volvía más creíbles y menos vulnerables a la represión. Mientras que si se las asociaba al movimiento obrero aparecían como peligrosas revolucionarias (Del Moral, 2006: 690). Las nuevas formas de acción, pacíficas y más organizadas, se sobrepusieron a las tradicionales, en función de un cálculo sobre el grado de eficacia de las mismas en cada momento.

Todo ello conduce a Del Moral a sostener que lejos de considerarse como una forma anacrónica de acción, *“el motín de consumos, debe valorarse como una importante forma de acción política colectiva ejercida por mujeres de las clases populares para elevar demandas relacionadas con las subsistencias ante los poderes locales o estatales, ante la imposibilidad de hacer oír su voz por otros canales”* (del Moral, 2006: 676).

En 1918 en Barcelona, Málaga, Alicante y Almería se produjeron protestas por el encarecimiento de los productos básicos desde los inicios de la Primera Guerra Mundial. M^a Dolores Ramos recoge la secuencia de estas protestas que tenían aspectos comunes. Se iniciaron con manifestaciones de mujeres en las que se gritaban consignas como *“¡Mujeres a la calle para defendernos contra el hambre!”*, *“¡En nombre de la humanidad las mujeres toman la calle!”* (Barcelona) (Ramos, 2000: 720) o *“¡Mueran los acaparadores!”* *“¡Vivan las mujeres unidas!”* (Málaga) (Ramos, 1983: 454). Las acciones mujeres llevaron diversas acciones: asalto de mercados, decomiso de víveres, visitas al gobernador y al alcalde, mítines femeninos. La reacción fue la represión violenta que se saldó con cuatro personas muertas, dos mujeres y dos hombres en Málaga además de ocho mujeres y seis hombres heridos. En Barcelona resultaron heridas diecinueve mujeres (Ramos, 2000: 721).

En 1919 las mujeres de las tabaquerías de Sevilla también se movilizaron pidiendo mejores condiciones higiénicas en las viviendas y la baja de los alquileres (Ibíd.). En Barcelona, en la huelga de alquileres que empezó en 1931, las mujeres fueron muy activas al impedir desahucios. Pere López Sánchez (2013: 196) explica que 506 mujeres firmaron la denuncia contra el acoso policial y a favor de la lucha por los alquileres a precios justos. El conflicto de los alquileres se prolongó hasta entrada la etapa franquista.

1.2. La lucha por el mantenimiento de la vida en el marco de los antagonismos urbanos

Durante el primer tercio del siglo XX, como hemos visto, encontramos importantes movilizaciones en las que las mujeres fueron protagonistas destacadas. Se producían ante problemas de alimentación, la carestía de la vida, déficit de suministros, acceso a la vivienda, pero también frente a problemas que tenían que ver con agresiones o con la percepción de que se había cometido una injusticia. Temma Kaplan (2003) lo ejemplifica con el caso de la insurrección ante la leva de soldados para combatir en la Guerra de Marruecos que en 1909 dio lugar a la Semana Trágica, durante la cual las mujeres se movilizaron al grito de “Abajo la guerra”. Otro momento en que se dio esta percepción de injusticia que requería una respuesta fue frente a una violación acaecida en Barcelona en 1910 que dio lugar a una movilización específica de las mujeres.

Es precisamente la atribución de género en relación a la división sexual del trabajo doméstico y de cuidado²⁰ que presenta a las mujeres como garantes del bienestar familiar y del mantenimiento de la vida lo que motiva este tipo de revueltas en que las mujeres toman la calle y las dota de legitimidad. Kaplan propone el concepto “conciencia femenina” para definir aquello “que una clase particular,

²⁰ Tomo esta denominación de Carrasco, Cristina (2013) “El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía”. *Cuadernos de Relaciones Laborales*. Vol. 31, N 1. 39-59. Para un análisis de la complejidad de las tareas asociadas al trabajo doméstico y de cuidado ver Carrasquer, Pilar; Torns, Teresa; Tejero, Elisabeth; Romero, Alfonso. (1998) “El trabajo reproductivo”. *Papers* 55. 1998: 95-114. Hay que tener en cuenta que estas autoras no recogen los aspectos emocionales y relacionales del cuidado que en cambio Carrasco incorpora. También es necesario tener presente que la denominación de trabajo “doméstico” no circunscribe este al espacio de la vivienda, sino que incluye también los espacios e itinerarios que las mujeres recorren para llevar a término estas responsabilidades. Ver del Valle, Teresa (1991) “El espacio y el tiempo en las relaciones de género”, *Revista Kobie*, num. V, Bizkaiko Foru Aldundia, Diputación Foral de Bizkaia, Bilbao. Este aspecto resulta relevante en mi tesis en cuanto planteo una superposición de los espacios del trabajo doméstico y del cuidado con los del activismo feminista y vecinal.

cultura y período histórico espera de las mujeres, crea un sentimiento de derechos y obligaciones que proporciona fuerza motriz para acciones diferentes de las que la teoría marxista o feminista tratan generalmente de explicar” (Kaplan, 1990: 267). La *conciencia femenina*, que se enraíza en la propia educación, no en la biología, conduce a las mujeres a comportarse como consumidoras de bienes sociales y promueve las tentativas de salvar a sus familias y sus comunidades en tiempo de crisis.

Pero para comprender el papel de las mujeres de las clases populares en las luchas urbanas es imprescindible contemplar el territorio urbano, los barrios, calles y plazas como el escenario vivo y cambiante en que se desarrolla la lucha de clases. Barcelona es fruto de la tensión permanente, del antagonismo de clase entre quienes ven el territorio urbano como la oportunidad para la acumulación capitalista y un proletariado urbano para el cual el barrio es el territorio de agregación, cohesión y defensa obrera.

“En el proceso de urbanización, donde las iniciativas capitalistas se proponen la ruptura de la unidad entre clase obrera y su propio territorio —que significaría la conversión de los espacios de vida del proletariado de territorio amigo a territorio extraño—, es posible observar la tendencia obrera a defender y reconstruir unas relaciones de carácter comunitario con una fuerte base espacial.” (Pere López Sánchez, 1993: 10).

En el análisis que lleva a cabo López Sánchez, los sucesos de 1902, la huelga general revolucionaria en demanda de la reducción de la jornada laboral lanzada por el sector metalúrgico así como la insurrección de 1909 a partir de la leva de soldados se articulan con la Reforma Interior que procederá al *sventramento*²¹ de la ciudad antigua para abrir la Via Layetana entre 1908 y 1913.

En 1902 y en 1909 el proletariado se apropia de la ciudad. Pero lo hace a partir de flujos diferenciados. En el primer caso el conflicto se inicia en los espacios de producción, las fábricas y se extiende a los barrios. En el segundo caso, el conflicto estalla en la calle, en el momento del embarque de los soldados hacia la guerra de Marruecos y rápidamente se extiende a los lugares productivos y se convierte de nuevo en una huelga general.

²¹ Hace referencia a la frase que pronunció en 1984 el ministro italiano De Pretis *“Bisogna sventrare Napoli”*. Con ella dio inicio la maniobra de Risanamento de Nápoles en la que se abrieron avenidas sustituyendo los barrios populares. La periodista Matilde Serao criticó esta maniobra higienista que no mejoraba las condiciones de vida de las clases populares en una serie de artículos bajo el título *“Il ventre di Napoli”*. Desde entonces este tipo de maniobras recibe el nombre de *sventramento*.

Un complejo entramado de sociedades obreras y redes de solidaridad hacen del barrio la *caja de resonancia* necesaria para mantener la retaguardia del conflicto obrero que sale de la fábrica. Al mismo tiempo los lugares en los que se desarrolla la cotidianidad activan nexos de agregación que convierten el barrio en *caja de resistencia* cuando se produce el conflicto. Las luchas obreras no tienen únicamente como objetivo la mejora de las condiciones laborales pretenden también mejorar las condiciones de vida. López Sánchez ilustra esta imbricación entre la lucha obrera y la lucha vecinal mediante un suceso acaecido el sábado antes de la huelga de 1902 cuando una manifestación de 3000 personas logró detener el desahucio de una familia en la calle Argenters (1993: 211).

Además de las mujeres que encabezaban las manifestaciones y las obreras que formaron los piquetes que recorrían las calles llamando a la huelga de los comercios, fábricas y talleres, las prostitutas tuvieron un papel destacado en la insurrección de 1909. Antonio Talero (1976) las describe organizando las barricadas, dando cobijo a activistas, liberando presos a punta de cuchillo o conminando, armadas con pistolas, a propietarios para que abrieran sus casas a los rebeldes para que desde ellas pudieran disparar en un ejercicio de autodefensa barrial.

La revuelta de 1909 era contra la leva de soldados y contra la injusticia que representaba para los hogares proletarios verse privados de la fuente de ingresos de los hombres mientras quienes tenían recursos, las familias adineradas, podían pagar la tasa que exoneraba a sus hombres de ir a la guerra. Tenía un marcado carácter de clase y antimilitarista, un sentimiento, que había ido impregnando los sectores proletarios (López Sánchez, 1993: 228). Antimilitarismo, que no pacifismo, puesto que en la toma de la calle y su defensa las acciones eran violentas en respuesta a las formas de violencia simbólica pero también concreta que el poder venía ejerciendo sobre los sectores populares.

La intersección entre luchas obreras protagonizadas por mujeres y luchas de consumo la ejemplifica Marta López del Castillo en su análisis de dos conflictos protagonizados por mujeres en Barcelona. En 1913 se produce una huelga de obreras textiles por la jornada de nueve horas y mejoras salariales. En 1918 las movilizaciones que hemos visto en el apartado anterior son por el incremento de los precios de productos básicos (bacalao, aceite, carbón y harina).

“Quan es realitzà la vaga de La Constància, Paulina Roca féu una crida a les mestresses de casa perquè se solidaritzessin amb les obreres. I, quan les mestresses de casa i les

treballadores a domicili sortiren a protestar per les subsistències, anaren a buscar les obreres a les fàbriques i als tallers i aquestes es declararen vaga (en l'aspecte extern, les unes no es distingien de les altres)." (López del Castillo, 1996: 63).

Las mujeres de las clases populares que no trabajaban fuera de sus casas o lo hacían en el servicio doméstico y las obreras de las fábricas tenían intereses compartidos, unas y otras sentían que el deber común de garantizar los elementos básicos de consumo era su competencia. El barrio constituye el espacio común donde obreras y amas de casa desarrollan las tareas del cuidado, la compra, la colada en lavaderos públicos o comparten una sociabilidad que se produce en la calle y en los patios de escalera.

En los años previos a la Guerra Civil el debate sobre los derechos de las mujeres apareció ya en el espacio público con un carácter abiertamente feminista. La Guerra supuso ampliar el campo de acción de las mujeres sin que se llegara a redefinir socialmente los roles de género y a cuestionar las esferas de lo público y lo privado como pertenecientes a hombres y mujeres respectivamente. A pesar de ello,

"Las mujeres se politizaron en grado sumo durante la guerra y, por primera vez, consideraron que la política tenía un gran interés para ellas. Al oponerse a los conceptos de género tradicionales que siempre habían defendido el monopolio masculino de la vida política, no sólo pusieron voz a sus ideas políticas sobre la guerra y la amenaza del fascismo, sino que también se convirtieron en protagonistas políticas comprometidas." (Nash, 1999: 184).

Pero no sólo la participación política y militar de las mujeres fue relevante. También lo fueron las múltiples formas en que se articularon redes de solidaridad y ayuda mutua en los barrios. Estas redes, que pasan desapercibidas para una mirada que privilegie lo político, son cruciales para el desarrollo de la vida en circunstancias hostiles. Son formas de acción que superan los límites de la fábrica o del hogar y promueven la mejora de la calidad de vida en la comunidad y son características de las mujeres. Tal como apunta Martha Ackelsberg *"Sorprendentemente, la militancia femenina adopta a menudo formas que, para los estándares convencionales, aparecen como «espontáneas», «no planificadas» o «desorganizadas»"* (1991 [2006]: 255).

A lo largo de este apartado hemos visto como en las luchas por la subsistencia protagonizadas por las mujeres emergen estrategias, formas de acción coordinadas, objetivos concretos, mediaciones y alianzas, que van cambiando en función

de las circunstancias. Podemos trazar una línea de continuidad que una esta tradición de luchas por la subsistencia con las que llevaron adelante las mujeres en la resistencia antifranquista y en el tardofranquismo.

1.3. Represión y resistencias femeninas al franquismo

Los hombres y mujeres que habían defendido la República sufrieron la represión desde las últimas etapas de la guerra hasta bien entrado el franquismo.

“...la violencia fue un elemento consustancial a la dictadura de Franco. Hoy es ya imposible pensar en ella sin situar en el primer plano del análisis sus 30.000 desaparecidos, los —se estima— 150.000 fusilados por causas políticas, el medio millón de internos en campos de concentración, los miles de prisioneros de guerra y presos políticos empleados como mano de obra forzosa para trabajos de reconstrucción y obras públicas, las decenas de miles de personas empujadas al exilio, la absurda y desbordada constelación carcelaria de la posguerra española —con un mínimo de 300.000 internos— o la vergonzante represión de género desarrollada por la dictadura que, más allá de la reclusión de la mujer en el espacio privado, llegó a extremos de crueldad cuales el rapto, el robo de niñas y niños.” (Javier Rodrigo, 2006: 5).

La represión contra las mujeres tuvo características sexuadas. La alianza entre la derecha conservadora, la Falange y la Iglesia van a desatar una represión específica contra las mujeres.

“...una de las características de esta política de género fue la apropiación público-política de la moral y de los cuerpos de las mujeres, de tal manera que, con la dictadura —quizás más que nunca—, lo “privado” será “político”. El franquismo fue, entre otras muchas características, un régimen estructuralmente patriarcal y antifeminista...” (Ana Aguado y Vicenta Verdugo, 2012: 7).

A partir del análisis de expedientes judiciales y penitenciarios de presas republicanas en Valencia, Aguado y Verdugo observan que, al mismo tiempo que existen acusaciones como el auxilio o el apoyo a la rebelión, en los expedientes figuran juicios sobre su falta de moralidad.

“...se las acusaba de “conducta licenciosa”, “vivir amancebada”, “organizar orgías”, “hacer vida marital”; “malos antecedentes de conducta moral y social”, o [se las calificaba] como “individua peligrosa”; “deslenguada”; “excesos de lenguaje” (Aguado y Verdugo, 2012: 14).

Es decir eran mujeres que transgredían las normas de moral y de género impuestas por el nuevo Estado. Mediante estas descalificaciones se las privaba de

la consideración como presas políticas para pasar a considerarlas como “mujeres caídas”.

No sólo fueron objeto de la represión las mujeres que habían tomado parte directamente en el bando republicano. También lo fueron las que estaban emparentadas con hombres que habían tenido alguna significación política de izquierdas.

“...las mujeres asimiladas a la categoría de los vencidos, ya fuera por sus simpatías republicanas, por su militancia en organizaciones de izquierdas o, simplemente, por su parentesco con hombres pertenecientes al bando republicano, eran doblemente culpables, en un sentido político y también moral: culpables de oponerse a la tarea purificadora franquista, culpables de haber traicionado su condición femenina y de haberse salido de su papel de esposas y madres.” (Mercedes Yusta, 2005: 14).

Estas mujeres podían ser objeto de detenciones, violaciones o castigos públicos como el rapado del pelo, la obligación de ingerir aceite de ricino o tener que limpiar las escuelas, iglesias o calles (Yusta, 2005).

Si la pérdida de la Guerra Civil supuso una regresión en los derechos de toda la población, las mujeres estuvieron además sometidas a la política de control moral y sexual que propugnaba el franquismo.

“Una de les característiques que sovint no s’inclou en els estudis sobre els trets bàsics que definien la dictadura franquista és el marcat caràcter sexual que tingué la confiscació de drets polítics i socials en que s’assentà el nou règim. Les discriminacions contra les dones abraçaven tots els àmbits de la seva vida i afectaven les relacions de maternitat, familiars, socials, professionals, laborals econòmiques i polítiques” (Clara Carme Parramon, 2008: 118).

El franquismo llevó a cabo una acción sistemática de involución de los derechos de todo tipo, pero especialmente de todos aquellos que afectaban a las mujeres. Entre las normas dictadas que perjudicaron en especial a las mujeres hay que destacar: la derogación del matrimonio civil (1938); la derogación de la ley de divorcio (1939); la penalización del aborto y de la contracepción (1941); el establecimiento de un complemento, el Plus familiar, que se pagaba al hombre (1942); la reinstauración de las referencias legales a los crímenes pasionales, al adulterio o al amancebamiento (1944) o la obligación de tener permiso del marido para poder trabajar (Matilde Alonso Pérez, Elies Furió, 2007: 8).

Este cambio legal estuvo acompañado de un cambio radical en la política educativa tendente a promover la subordinación de las mujeres a los hombres (Folgue-

ra, 1995: 231). Todo ello dio como resultado el paso a un modelo de mujer esencialmente sumisa y sometida al poder patriarcal. Un modelo que era al mismo tiempo proclamado por el Estado y por la Iglesia²². Un estereotipo de género que se mantuvo con pocas variaciones en los discursos oficiales y que ya era anacrónico respecto de otros países en los años setenta. (Alonso Pérez y Furió, 2007: 9).

Hablar de una involución legal respecto de las normas establecidas en la Segunda República no debe esconder el que, a pesar de los importantes avances que se dieron a finales de los años treinta, las concepciones de género seguían basándose en la ideología de la domesticidad como elemento central en la vida de las mujeres (Nash, 2000a: 707-08).

Un factor clave en el adoctrinamiento de las mujeres fue la Sección Femenina del Movimiento (SF)²³. Esta organización fue fundada en 1934 por Pilar Primo de Rivera, hermana de José Antonio Primo de Rivera, fundador de la Falange e hija del dictador Miguel Primo de Rivera.

La Sección Femenina se movió en una ambivalencia entre la promoción del ideal franquista y católico de la mujer-madre sometida al varón hasta límites que hoy nos parecen inverosímiles²⁴ y el modelo falangista de mujer pública, reservado a las cuadros dirigentes de la organización, que conservaron un notable poder hasta 1977, año de su disolución. (Sonia Rodríguez López, 2004: 492).

La enculturación nacional-sindicalista y católica se llevó a cabo de forma masiva a través de una vasta gama de actuaciones. Por una parte, en todas las escuelas se impartía la conocida popularmente como F.E.N. (Formación del Espíritu Nacional). Era una asignatura obligatoria durante el bachillerato que estaba en manos de militantes del Movimiento. Otras actividades formativas se realizaban de for-

²² A diferencia de los casos de los regímenes fascista italiano y nazista en Alemania, la relación del franquismo con la Iglesia fue notablemente más estrecha y adquirió tal fuerza que nos permite hablar de una auténtica religión de Estado. El poder combinado de la Iglesia y del estado franquista, combinado con la duración a lo largo de 40 años del Régimen, tuvo un impacto en la vida cotidiana de las personas mucho más alto que el que se les atribuye a los otros sistemas mencionados. (Laqueur, Walter, 1996: 94-99).

²³ Como correspondía a una organización integrante de Falange Española su nombre completo era Sección Femenina de Falange Española y de las Juventudes Obreras Nacional Sindicalistas.

²⁴ Algunos ejemplos de las consignas y consejos que reforzaban la subordinación femenina en todos los campos, incluido el de la sexualidad, aparecen en el artículo publicado en El País del 10 de mayo de 2009, firmado por Tereixa Consteira i que du el títol “Con un pequeño gemido basta”. Accesible en http://www.elpais.com/articulo/cultura/pequeno/gemido/basta/elpepicul/20090510elpepicul_3/Tes

El artículo recoge la inauguración de una exposición con el título “Mujeres de Azul” que se llevó a cabo en el Centro Documental de la Memoria Histórica, Salamanca, en 2009. Tuve ocasión de visitarla el 17 de mayo de 2009.

ma itinerante por los pueblos a través de las “Cátedras de la Sección Femenina”²⁵, los Coros y Danzas o del Servicio Social. Éste era un servicio femenino que en la práctica resultaba obligatorio para las mujeres menores de 35 años²⁶. Era necesario haber realizado el Servicio Social para obtener el pasaporte, el carnet de conducir o inscribirse en la universidad, por ejemplo. Se calcula que entre 1937 y 1977 tres millones de mujeres de entre 17 y 35 años hicieron el Servicio Social. La Sección Femenina, por su parte, llegó a tener 600.000 afiliadas, en sus mejores momentos, hacia los años sesenta. A pesar del intento de adaptarse a los cambios y de ofrecer una imagen más moderna a las mujeres para seguir manteniendo el poder, la Sección Femenina inició un declive que culminó con su disolución en 1977 por Adolfo Suárez²⁷.

Desde el momento en que se produjo la victoria de Franco y el exilio ya se activaron resistencias tanto en el interior como en el exterior del Estado español. En estas resistencias, que tenían en la solidaridad con las personas presas y exiliadas su eje central, las mujeres jugaron un papel capital. *“El origen de la lucha clandestina de las mujeres, lo encontramos cuando se reunían en las propias puertas de los cementerios y de las cárceles”* (Fernanda Romeu, 1994: 40).

Las mujeres realizaban tareas de apoyo desde el exterior a hombres y mujeres presos. En las difíciles condiciones de vida en la prisión era esencial contar con una persona que garantizara desde fuera la subsistencia. Como recuerda Jaume Fabre *“Si a les llars la dona era el pal de paller a l’hora d’obtenir aliments, per als presos el menjar que els portessin les dones de la seva família marcava la frontera entre la supervivència o la mort per desnutrició.”* (2007: 156).

Pero además las mujeres también garantizaron un flujo de información entre el interior y el exterior de las prisiones y esto resultó básico para el mantenimiento y la reconstrucción de las mismas organizaciones políticas (Pilar Folguera, 1995: 221-22). En este intercambio de informaciones y en las acciones que las mujeres llevaban a cabo en solidaridad con lxs presxs se producía una inversión de la atribución sexual de los espacios público y privado. Mientras los hombres dentro

²⁵ Tal como describe Manuel Ortiz Heras (2006: 8), las “cátedras” consistían en un equipo de instructores e instructoras (de juventudes, del hogar, maestras, enfermeras y mandos del partido) que iban por los pueblos con unos remolques dando charlas, cursos y consejos.

²⁶ El Servicio Social tenía una duración de seis meses con una jornada de seis horas diarias. En la práctica fue cayendo en desuso y las mujeres trataban de eludirlo por la vía de pedir prórrogas. Fue suprimido definitivamente el 19 de mayo de 1978 (Muñoz, E., 2003: 9).

²⁷ Decreto Ley de 1 de abril de 1977.

de las cárceles estaban condenados al silencio, las mujeres tenían que actuar en el espacio público para conseguir recursos, recabar solidaridad y dar a conocer la situación en las prisiones (Cabrero, 2004).

El libro de Teresa Pamies “*Dona de pres*” (1975) ayudó a difundir la idea de que las tareas de las mujeres en la resistencia antifranquista fueron subsidiarias de las de los hombres y se limitaron a dar apoyo y solidaridad a los presos. Carmen Sarasúa y Carmen Molinero (2009: 324) plantean cómo esta imagen de la mujer en tanto que esposa abnegada prolonga el estereotipo de género. También tuvo como consecuencia la invisibilidad de las mujeres presas, ya fuera por motivos políticos, ya fuera por delitos considerados propios de las mujeres (prostitución, aborto, adulterio...) o por delitos comunes. Estas mujeres presas recibían el apoyo de otras mujeres de sus familias, madres o hermanas. Cuando se habla de mujeres de presxs hay que tener en cuenta que no se hace referencia estrictamente a las esposas. Desde los primeros años de la postguerra, el Partido Comunista de España fue especialmente activo en la promoción de la solidaridad. Exhortó a las mujeres a que desempeñaran tareas de ayuda a presxs y represaliados por el franquismo, de manera que bajo esta categoría se unían mujeres que tenían presos a sus maridos, padres o hermanos y muchas otras movidas por la solidaridad (Cabrero, 2004). La función de las mujeres de presxs, por otra parte, no se limitaba a labores de asistencia a lxs mismxs. También transmitían mensajes, actuaban como enlace y tejían redes de apoyo mutuo además de proveer al mantenimiento de las propias familias. Al realizar estas funciones las mujeres tuvieron un papel fundamental en la reorganización del PCE/PSUC en la clandestinidad, tal como muestra el trabajo de Tomasa Cuevas entre otros (Cuevas: 2004).

Frente a esta idea de las mujeres como actoras secundarias o centradas en exclusiva en tareas de solidaridad de carácter humanitario, emerge, a partir de los trabajos más recientes de diversas investigadoras, una imagen que les restituye su protagonismo como agentes activos en las luchas políticas y económicas²⁸ del franquismo y de la Transición.

Los testimonios recogidos por Tomasa Cuevas ([1985] 2004) son imprescindibles para comprender el papel que jugaron las mujeres en el mantenimiento de

²⁸ Existe una polémica en torno a si las luchas que se dieron en fábricas, barrios y comarcas a finales del franquismo e inicios de la Transición tenían una motivación económica o política. En este sentido asumo la tesis de Xavier Domènech de que, al menos a partir de 1976, la extensión de los conflictos y la solidaridad que generaban tuvo “*causas políticas con consecuencias económicas*” (Domènech, 2011: 126).

la resistencia al franquismo y las condiciones de vida en esta etapa. Su propia vida refleja la de muchas mujeres que se implicaron muy jóvenes en la lucha antifascista. Nació en Brihuega en 1917, a los 17 años empezó a militar en las Juventudes Comunistas, murió un 25 de abril de 2007 en Barcelona. En 1939 es detenida por primera vez, y pasa por diversas prisiones hasta que en 1944 se le pone en libertad y se le destierra a Barcelona. En esta ciudad realiza tareas de enlace. En 1945, siendo ya militante del PSUC, la detienen y es torturada durante 48 horas en la Comisaria de Vía Layetana por los hermanos Creix, de infausta memoria. Tras años de exilio vuelve a España a finales de los años sesenta. En 1974 recorre todo el Estado recogiendo con su grabadora testimonios de mujeres que habían compartido cárcel con ella o con las que había contactado a partir de sus responsabilidades de enlace y organizadora en el Partido. Su trabajo se publicó en 1985 pero no se le dio difusión. La apuesta de Cuevas significaba ir contracorriente. En un momento en que el Partido Comunista y el PSUC promovían la política de la reconciliación basada en el olvido y la impunidad, Tomasa Cuevas ponía sobre la mesa los testimonios de mujeres que fueron salvajemente torturadas, represaliadas, encarceladas y vejadas. El investigador oscense Jorge J. Montes Salguero descubrió la obra de Cuevas y reeditó en 2004 los libros de testimonios. En esta edición, es interesante la polémica entre Teresa Pàmies y Dolors Calvet sobre la falta de reconocimiento que el trabajo político de Cuevas tuvo dentro del PCE/PSUC. Pàmies defiende la que fue la posición oficial de estos partidos que en gran medida contribuyó a hacer invisible la aportación específica de las mujeres a la resistencia antifranquista. Esta contribución se veía como complementaria del trabajo que estaban llevando a cabo los hombres (Teresa Pàmies, 2004: 22). Se temía que las demandas igualitarias de las mujeres condujeran a una división interna en las organizaciones (Di Febo, 2006: 154). Los testimonios que Cuevas presenta a lo largo de tres volúmenes, pero en especial en el tercero, no describen a las mujeres sólo en tareas de retaguardia, en las que también estuvieron, sino integradas en unidades guerrilleras y en el trabajo clandestino (organizativo, de propaganda, de enlace) que las mujeres llevaron a cabo durante los años cuarenta.

Otros trabajos recogen también la participación en la resistencia antifranquista, dentro y fuera del país, de mujeres libertarias, como el libro de Eulàlia Vega (2010) o el más reciente de Irene Cardona Curcó (2015), que se adentra en el papel de las mujeres de la autonomía y libertarias en el tardofranquismo y la Transición.

Nadia Varo (2007) recoge la participación femenina en las protestas que se dieron en 1946 y 1947 en mercados (por problemas de desabastecimiento) y fábricas; también en Barcelona en los piquetes de la huelga de tranvías de 1951 o en las huelgas generales de 1976 en el Vallés y el *Baix Llobregat*. Los estereotipos sexistas jugaron un papel clave en la invisibilización de las luchas femeninas. El uso del genérico masculino o la existencia de un prototipo masculino de “obrero” contribuyó a ello (Muñoz Ruiz, María del Camen, 2007). Mientras los líderes obreros aparecían con sus nombres en la prensa de izquierdas, las mujeres o bien quedaban incluidas en el genérico masculino aun cuando eran mayoría o se las mencionaba como “*las chicas*”. Además de una concepción de la clase obrera como eminentemente masculina, las ideas en torno a la masculinidad también impidieron que los partidos de izquierda hicieran visible la presencia de las mujeres en las luchas obreras. “*La vinculación de la conflictividad y la masculinidad provocaba que la presencia de mujeres en un conflicto cuestionase la masculinidad de los hombres que no participaban.*” (Varo, 2007: 167). La contrapartida era considerar que la conflictividad protagonizada por mujeres e incluso su presencia en el mercado de trabajo eran una anomalía. Cuando éstas manifestaban su combatividad se las calificaba como masculinas. Varo recoge incluso la utilización del apelativo “*las machas*” para mencionar a las obreras de Miniwat en 1973 por su combatividad. Pero el recurso a los estereotipos de género fue recíproco. En el caso de la huelga de Olivetti, descrita por Xavier Domènech²⁹ (2012: 56), fueron las mujeres las que, habiendo empezado ellas la huelga, incentivaron que se sumaran los hombres tirándoles maíz³⁰. Las luchas del textil como la de Casadesport en Santa Coloma, de las tabaqueras, de enfermeras o de maestras, aún siendo protagonizadas esencialmente por mujeres que asumían la organización y la interlocución con las empresas y con los poderes políticos, no tuvieron el mismo seguimiento ni siquiera en los órganos de los partidos de izquierdas que las protagonizadas por hombres. El papel de las mujeres en la extensión de los conflictos de fábricas o sectores tradicionalmente masculinos como el metal o la minería permitió darles una dimensión social y comunitaria³¹ esencial para su desarrollo.

²⁹ A partir de una entrevista a Ángel Rozas Serrano.

³⁰ El maíz forma parte de la tradición de las luchas obreras, se usa cuando se quiere acusar a un sector de ser cobarde, de actuar *como gallinas*.

³¹ Ver como ejemplos, para el caso del encierro de mujeres en solidaridad con los obreros de Motor Ibérica en 1976. Rabassa, Jordi (2013), en el caso de la minería asturiana el trabajo de Claudia Cabrero Blanco (2007) pone de manifiesto la importancia del papel desempeñado por las mujeres.

Para hacer frente a esta minusvaloración del papel que desempeñaron las mujeres en la oposición antifranquista Giuliana Di Febo propone ampliar el concepto de *resistencia*.

“La resistencia femenina debe ser considerada, por lo tanto, también como respuesta individual y colectiva frente a la representación social y simbólica tradicional originada en una política de género que abrazaba casi todos los ámbitos de la existencia: desde la discriminación laboral, a la tutela del marido en la familia y a la exclusión de numerosas profesiones con el consiguiente confinamiento a la domesticidad y la maternidad.”
(Di Febo, 2006: 157).

Las luchas de los años sesenta y setenta contra la carestía de la vida y por mejoras en las condiciones de vida en los barrios, que constituyen los precedentes del movimiento de mujeres de base territorial, se vinculan a esta noción de resistencia que se imbrica en lo cotidiano.

Estas resistencias cotidianas empezaron muy pronto. Cabrero (2004) lo ilustra en el caso de Asturias. A partir del análisis de expedientes incoados a mujeres por delitos menores observa múltiples actos de resistencia cotidiana. Las acusaciones de desorden público, insultos a la autoridad, desobediencia, que tenían a menudo los mercados como escenario, pueden interpretarse como formas de protesta en un contexto, la postguerra, en que el racionamiento y el estraperlo dominaban el mercado de los bienes básicos.

Para el gran Bilbao Belén Solé y Beatriz Díaz (2014) observan prácticas de resistencia protagonizada por mujeres individuales que no obstante tienen impacto en las personas del entorno. No asistir a un desfile o a misa, retrasar la realización del servicio social, criticar públicamente el régimen de Franco, mantener los nombres propios en euskera (o en catalán) o ponerse pantalones eran gestos singulares que en las décadas de los años cuarenta y cincuenta tenían un significado público, manifestaban un grado de rebeldía y a veces también de coraje. Era la prohibición de la dictadura la que dotaba de un carácter político a cuestiones tan aparentemente anodinas como bailar una sardana o tocar el *txistu*.

El nexo de unión entre las redes de mujeres que garantizaban la solidaridad con lxs presxs y el movimiento de mujeres en las asociaciones vecinales es el Movimiento Democrático de Mujeres (MDM). Como veremos en el capítulo 6 su creación y su desarrollo van a permitir establecer esta línea de continuidad entre las experiencias de la resistencia antifranquista y las bases para el nacimiento de

un feminismo popular en los barrios. Para comprender este paso es importante tener en cuenta los conocimientos, habilidades y experiencias que las mujeres adquirieron en el desarrollo de la solidaridad con lxs presxs. Clara Carme Parramon analiza estos aspectos y destaca en primer lugar que en los años setenta las mujeres que llevaban a cabo estas tareas de solidaridad, muy a menudo mujeres inmigradas, entraron en contacto con abogadas que trabajaban por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres. Estas abogadas daban apoyo a las familias y a lxs presxs manteniéndolas informadas de los procesos judiciales. Este vínculo se vio favorecido porque las mujeres que ejercían la solidaridad tenían una importante conciencia de clase y establecían con las profesionales del derecho relaciones de autoridad femenina. En estos intercambios las mujeres iban tomando conciencia no sólo de la situación judicial de lxs presxs, sino de la situación política del país, de las leyes discriminatorias contra las mujeres y de sus alternativas. Estos canales de relación, entre las mujeres de los barrios y las profesionales del derecho, se activaron *más tarde cuando la incorporación de estas mujeres al movimiento vecinal lo requirió*.

Un segundo aspecto que Parramon pone de relieve es que cuando estas mujeres trabajadoras se acercaban a las familias de lxs presxs para proporcionar ayuda, sobre todo a las esposas de presos, descubrían situaciones de opresión. Los hombres que estaban en la prisión por luchar por un mundo más justo en sus casas podían ejercer un control e incluso un maltrato sobre las mujeres que resultaba impactante para las activistas que estaban adquiriendo conciencia de las discriminaciones hacia las mujeres.

En tercer lugar el ejercicio en sí de las prácticas solidarias comportó la adquisición de nuevas experiencias tales como:

“...la gestió administrativa, sobre els canals per mobilitzar recursos materials i econòmics, sobre l'organització i manteniment de les xarxes de relació, i sobre les pautes de comportament segons fossin els sectors socials als quals accedien en l'articulació d'aquelles practiques solidàries; en definitiva, un bagatge de coneixements nous que els anys se-tanta adaptarien a un altres àmbits de lluita pel benestar” (Parramon, 2008: 120-122).

Es decir, en estas tareas de solidaridad se forjaron las mujeres que más tarde serían líderes vecinales en los barrios. Así lo muestran diversos testimonios de mujeres que provenían del MDM como el de Rosalía Sender que veremos más adelante.

Con la promulgación de la Ley de Asociaciones en 1964 el propio régimen promovió la creación de Asociaciones de Amas de Casa. También se crearon asociaciones de padres de escuelas, de cabezas de familia y culturales, con las que se pretendían canalizar los signos de desafección que en la sociedad española ya se empezaban a manifestar. Para los partidos de izquierdas estos espacios representaban una oportunidad de llevar a cabo una actividad legal. El Partido Comunista de España (PCE) y el *Partit Socialista Unificat de Catalunya* (PSUC), que en los años sesenta propugnaban la política de acumulación de fuerzas contra el franquismo, aprovecharon de forma especial la creación de estos espacios. Por una parte impulsaron el movimiento ciudadano que daría lugar a las asociaciones vecinales y por otra el Movimiento Democrático de Mujeres³² que intentó cooptar las Asociaciones de Amas de Casa aunque sin lograrlo.

Las Asociaciones de Amas de Casa representaron una experiencia de organización femenina de gran alcance. En 1968 éstas fundaron una federación nacional que reunió en una primera conferencia a representantes de 17 asociaciones. En 1977 afirmaban tener 150.000 afiliadas en 47 provincias³³.

Sus objetivos iban dirigidos a la modernización de las amas de casa y a mejorar sus competencias en tanto que consumidoras informadas. Este segundo eje las llevó a trabajar sobre los derechos del consumidor. Pedían que se les consultara en los asuntos relativos a la calidad de los productos y sus precios. Por lo tanto querían tener representación en los lugares de decisión y mantenían la interlocución política con las autoridades correspondientes. Algunas participaron en las Comisiones de Abastecimientos regionales. Estas asociaciones se declaraban apolíticas y no cuestionaban el modelo de género imperante ni el régimen político por ello tenían no sólo la tolerancia sino también la consideración por parte del mismo.

En 1969, muchas mujeres que pertenecían al MDM, en Madrid, decidieron ingresar en las Asociaciones de Amas de Casa. Dos años más tarde fueron expulsadas por suscribir una declaración a favor de la democracia. A partir de este momento las asociaciones excluidas promovieron la creación, en los barrios populares de asociaciones de amas de casa que formaron la Federación Provincial de Amas de Casa en 1976 (Pamela Radcliff, 2008). Las componentes de esta federación se desarrollaron en paralelo y establecieron alianzas con el movimiento

³² Para un análisis completo de este proceso ver el capítulo 6.

³³ José Antonio Rodríguez. Jornadas de las amas de casa sobre su función social y el consumo. El País. 27 octubre 1977 Accesible en <http://elpais.com/diario/1977/10/27/sociedad/246754804_850215.html>

vecinal. Las Asociaciones de Amas de Casa oficiales quedaron, en el relato de la Transición, como un anacronismo y como asociaciones vinculadas al Movimiento. Esto impidió, en opinión de Radcliff, que sus prácticas fueran consideradas como “*escuelas de democracia*” a pesar de sus logros en la integración de mujeres a la actividad política.

1.4. Resumen y consideraciones teóricas

En determinadas circunstancias, cuando se producen crisis alimentarias o situaciones que se perciben como injusticias, las mujeres se sienten llamadas y legitimadas para intervenir y hacerlo de forma colectiva a pesar de la oposición entre esferas pública y privada adjudicada a hombres y mujeres respectivamente. El mandato social que configura a las mujeres como esposas y madres y garantes del sustento y confort familiar —en definitiva del mantenimiento de la vida— legitima estas revueltas. El impulso de esta movilización es lo que Kaplan denomina la “*conciencia femenina*” (Kaplan, 1990). Tal como hemos visto, la definición de este término contiene un criterio cultural y temporal, por tanto modificable en función del contexto. Dice Kaplan que se trata de lo que “*una clase particular, cultura y período histórico espera de las mujeres*”, el mandato específico de género, será diferente en los distintos momentos y etapas históricas. El problema de la propuesta de Kaplan es que no da respuesta a qué ocurre cuando el mandato de género está en el núcleo mismo del cuestionamiento que llevan a cabo las mujeres como sucederá en las vocalías de mujeres de la Transición.

A pesar de la importancia que el protagonismo femenino ha tenido en algunas de estas movilizaciones, ha pasado desapercibido. Esto es así en parte porque los movimientos protagonizados por mujeres se han considerado ajenos a la esfera de lo político. Esta cuestión sugiere diversos interrogantes. ¿Cuáles son las circunstancias que desencadenan estas respuestas? ¿Qué elementos inciden en la invisibilidad de las movilizaciones impulsadas y protagonizadas por las mujeres? ¿Cambian las identidades femeninas en estos procesos? O, planteado en otros términos, ¿en qué medida subvierten estas movilizaciones las relaciones de género y, en este sentido, las podríamos denominar feministas?

Algunas autoras sostienen que para que estas movilizaciones de mujeres se produzcan requieren la construcción de una identidad colectiva y que se den las oportunidades políticas y los recursos suficientes.

“Considero acció col·lectiva femenina tota aquella que és desplegada per grups de dones unides en virtut d’unes identitats construïdes en comú, que plantegen reivindicacions noves o no acceptades, emprant totes les estratègies que tenen a l’abast enfront de les autoritats o d’altres grups, com a resultat d’un procés continu de negociació entre les seves adherents. Aquests grups actuarien en un moment en què s’amplien les oportunitats polítiques i compten amb recursos suficients per a l’acció.” (Del Moral, 2008: 108-109).

En las luchas por la subsistencia que he comentado, la identidad colectiva tenía que ver con la condición de esposas y de madres. En las luchas por mejoras laborales o en la revuelta contra la leva de soldados de 1909 entraba en juego también la identidad común como trabajadoras.

Dolores Juliano propone una hipótesis que trata de dar cuenta de los momentos en que se produce esta visibilidad femenina a través de la actividad política.

“La actividad política, las posibilidades de autonomía económica de las mujeres y su visibilidad social están en relación directa con las crisis del sistema social, y en relación inversa con su estabilidad que marca periodos de relativo retroceso de sus reivindicaciones” (Juliano, 1992: 17).

Los casos que he analizado y la investigación en torno a la emergencia del feminismo de los barrios durante la Transición confirmarían este supuesto. En un momento de crisis de régimen las mujeres se hicieron visibles gracias a una intensa acción política pero cuando la democracia ya estaba asentada el movimiento entró en crisis. Ahora bien, existe el riesgo de pensar que en estos movimientos cuando las mujeres se desmovilizan regresan a la casilla de salida. ¿La eventual desaparición de la escena pública implica que no se han producido cambios en las conciencias y en las identidades de las mujeres? Las trayectorias de activismo de las mujeres que he entrevistado en esta investigación sugieren una perspectiva bien diversa.

A pesar de que en estas luchas y revueltas no hay un cuestionamiento explícito del modelo de sociedad o del modelo de género, es más, en ocasiones lo exacerbaban, Kaplan (2008) destaca su eficacia para cubrir necesidades concretas básicas, desestabilizar el orden social establecido, impulsar formas de democracia y de acción directa. Además sugiere que, en este proceso de reivindicación y de enfrentamiento con la autoridad, las mujeres transforman sus propias identidades.

También Radcliff (2008), cuando lamenta el olvido del legado de las Asociaciones de Amas de Casa, que consistiría en su contribución a la construcción de una

ciudadanía democrática, parece enfatizar las formas y los procesos por encima del contenido de las acciones que las mujeres llevan a cabo.

Para abordar el carácter de las movilizaciones de las mujeres, Del Moral (2008) propone una distinción entre las *acciones parcialmente transgresoras* y las *acciones colectivas revolucionarias*. En las primeras las formas de plantear la protesta rompen con el modelo de género hegemónico aunque el contenido lo sustenta. En las segundas se cuestionan las relaciones de género, lo que denomina el contrato sexual. En un trabajo posterior la autora matiza y completa estas definiciones. Pasa a considerar como *acciones globalmente transgresoras* las que plantean una doble ruptura, en la forma —como las parcialmente transgresoras— pero también en los contenidos y además demandan “*un cambio radical en el sistema de géneros vigente*” (Del Moral, 2014: 107). Con esta distinción resuelve un problema de la propuesta de Radcliff (y de otras propuestas) que igualan las experiencias de asociacionismo femenino más allá de las bases ideológicas que las sustentan al tiempo que también introduce maticen en la consideración del resbaladizo concepto de *conciencia femenina* de Kaplan. Las formas de acción que se basan en la *conciencia femenina*, dice Del Moral (2008) deberían considerarse como experiencias significativas en la construcción de una ciudadanía democrática femenina. Pero no se debe confundir las defensoras del sistema de género con las mujeres que se oponen al mismo y luchan por transformarlo. La realización por parte de los grupos de mujeres de *acciones parcialmente transgresoras* no conduce necesariamente al paso hacia *acciones globalmente transgresoras*. Ni la realización de estas últimas, que comportan un cuestionamiento directo del sistema de género, supone haber tenido que pasar primero por acciones que rompen los supuestos de género en las formas pero lo preservan en lo sustancial, es decir *acciones parcialmente transgresoras*.

En el análisis de los movimientos sociales a menudo lxs activistas de izquierdas tienden a considerar que toda movilización es progresista. Existen movimientos sociales progresistas y otros que son conservadores. La misma confusión se reproduce cuando se trata de valorar los movimientos de mujeres.

El sentido de los movimientos y las revueltas protagonizadas por mujeres no siempre tienen un sentido emancipador ni en términos de género ni en términos sociales. Baste recordar la revuelta de las mujeres en Chile contra la Unidad Popular de Allende entre 1970 y 1973 que analiza Kaplan (1997). Por otra parte, el encuadre en una organización femenina que ejerce un poder social y tiene capacidad de interlocución política no supone necesariamente ni una mayor

capacidad de agencia, de conciencia de género ni de autonomía del conjunto de las mujeres que forman parte de ella. Un ejemplo sería la Sección Femenina del Movimiento o las Asociaciones de Amas de Casa oficiales y determinadas agrupaciones religiosas de mujeres. Al contrario, en ocasiones puede suponer una mayor subordinación y la enculturación en la aceptación de los roles asignados. En otros casos se produce una situación radicalmente opuesta según el nivel jerárquico. Así, las mujeres cuadros de la Sección Femenina por ejemplo, que solían ser solteras, gozaban de autonomía personal y de capacidad de interlocución política con los jefes del régimen. Sus formas de vida estaban situadas en las antípodas del modelo de domesticidad que preconizaban para otras mujeres. Es más, esta distinción jerárquica que prescribe unas formas de comportamiento para las personas que se encuentran en lugares de poder y otras marcadas por la subordinación para el resto son elementos claves en un proceso de socialización de las adeptas en una estructura piramidal.

En este análisis hay que tomar en consideración también las estrategias que las mujeres siguen en sus acciones colectivas y movimientos cuando se dan en contextos donde van a situarse al filo de lo posible. Por ejemplo, en situaciones de represión, falta de libertades y de violencia. Las estrategias de resistencia entonces pueden ser necesariamente silentes y pasar, entre otras, por la apelación a identidades y mandatos tradicionales de género, como sucede en el caso de las Madres de la Plaza de Mayo (Juliano, 1992; Jelin, 2002).

Las vocalías y grupos de mujeres que llevaron a cabo sus acciones en el ámbito de Barcelona y su cinturón industrial en la etapa de la Transición optaron por inscribirse en el marco de la lucha feminista y de las organizaciones del movimiento, es decir se plantearon una ruptura con el modelo de género hegemónico. Esta tesis pretende dar cuenta de los procesos individuales y colectivos, de la construcción intersubjetiva de una nueva identidad femenina, de las rupturas y continuidades que se dieron y que se han dado a lo largo de las vidas de las mujeres entrevistadas con los mandatos y roles de género, de sus logros individuales y de la repercusión social de los mismos. Todo ello, al mismo tiempo, nos llevará a seguir la evolución de los feminismos tanto por lo que respecta a sus debates teóricos como a sus propuestas políticas en el periodo de la Transición hasta su institucionalización a finales de la década de los ochenta.

Por lo que respecta a la invisibilidad de las mujeres, Radcliff (2008) a partir de Joan Scott (1996) plantea una paradoja. Cuando las mujeres participan en espa-

cios mixtos con demandas generales y en contextos donde son consideradas a partir del paradigma de la igualdad, las cuestiones que atañen a las mujeres se valoran como de segundo orden o bien como obstáculos para la unidad de la organización. El resultado final es la invisibilidad ya que *“la participación de las mujeres ha permanecido invisible dentro de un discurso que no otorga relevancia como problema a la relación entre género y ciudadanía”* (Radcliff 2008:55). El trasfondo es la contradicción entre una concepción de ciudadanía universalista frente a la diferencia que representa ser mujer. Por el contrario, cuando las mujeres se organizan de forma autónoma para defender sus intereses se considera que estos (desde la carestía de la vida al aborto) forman parte de la esfera privada. Una esfera que se percibe como ajena a lo que es “cívico” o “político”. *“Aunque las asociaciones hacían visibles a las mujeres, lo hacían a través de una narrativa de la “diferencia” que las marginaba dentro del movimiento ciudadano “general” basado en la noción de igualdad.”* (Radcliff, 2008: 59).

Como veremos más adelante Iris M. Young, que inspira en algunos aspectos la propuesta de Radcliff, situaba la invisibilidad en lo que ella denominaba el **imperialismo cultural** (Young, 2000). Éste comporta que la experiencia del grupo dominante se legitime desde el momento en que se presenta como neutra y universal. En el caso de las vocalías de mujeres la igualdad como ideal universalista que al mismo tiempo uniformiza y propugna un modelo único de ciudadanía por una parte, y la consideración de un modelo masculino de activismo vecinal, tomado como patrón, se habrían conjugado para reducir al olvido la aportación específica de las mujeres al movimiento.

CAPÍTULO 2

La memoria y el género del olvido

*Tinc, per a tu, un present
-i tot i que voldria-
No et puc donar un altre temps
Tinc, per a tu, un present
Per fer els primers passos
vers un demà ple de camins.*

*I per si un dia ho necessites
Pensa que jo et done el meu present
Transforma'l en futur.*

*Tinc, per a tu, un present
I és perquè el faces créixer
A l'ombra d'un cel mariner
Tinc, per a tu, un present
No intentes retenir-lo
Tot va millor si ho tens present.*

*Tinc, per a tu, un present
Només per compartir-lo
Sumar presents per al demà
Tinc, per a tu, un present
En nom de molts te'l done
Recorda que no és de ningú.*

Feliu Ventura

El poema que encabeza estas líneas habla del presente en tres dimensiones, todas ellas enlazadas y pertinentes a la orientación del trabajo que he desarrollado.

El presente se puede entender en su acepción de don, de regalo. Se trata del regalo del tiempo, la atención, la energía, las ideas compartidas con las mujeres entrevistadas, con los hombres, pero también con aquellas personas con las que en di-

versos momentos he compartido dudas y entusiasmos. Un regalo que me remite a la responsabilidad de escribir, analizar, componer un relato compartido que no reste agencia, visibilidad, relieve, matices a las experiencias y a los significados.

El presente remite también a una llamada a la precaución, al “tener presente”. Hay muchas precauciones a tener en cuenta cuando se investiga sobre un movimiento social del que se forma (o se ha formado) parte, desde el riesgo de enamorarnos de la propia memoria, como advertía Francisco Fernández Buey (2009: 57) hasta el riesgo de hablar en nombre de otrxs, de apropiarnos de las voces o de congelar la memoria en una historia que se cierre en sí misma, restándole con ello la capacidad generadora de nuevas acciones y significados. El presente es, al fin, el único tiempo que permite vivir la experiencia y soñar futuros. Las mujeres y hombres que de alguna forma han tenido que ver con esta tesis tienen en común haber sido y a menudo seguir siendo, soñadorxs/ constructorxs de futuros.

A partir del trabajo de memoria con y de las mujeres que en su día se implicaron en las vocalías y grupos de mujeres de los barrios, pretendo cubrir una triple finalidad. En primer lugar, conocer el significado que atribuyen a su experiencia como miembros de las vocalías y grupos de mujeres de los barrios, y la valoración que hacen respecto a cómo contribuyó a promover y afianzar sus procesos de autonomía personal y de emancipación; en segundo lugar, aportar elementos que ilustren, a partir de las entrevistas y de la documentación, esta experiencia singular y todavía poco estudiada; en tercer lugar, propondré claves teóricas que permitan conocer mejor los movimientos de mujeres, sus motivaciones, dinámicas y las consecuencias sociales y políticas de su acción. En paralelo, me propongo reflexionar sobre las formas como estas experiencias fueron olvidadas y las consecuencias de este olvido.

En este recorrido la memoria constituye la trama sobre la cual analizar las voces diversas y hacerlo desde una perspectiva feminista y de género³⁴. Hablar de memoria y de género no es un ejercicio fácil. Si bien ambos representan un terreno fértil para el análisis de las diversas desigualdades que atraviesan las vidas de las

³⁴ Más adelante explicaré en profundidad qué entiendo por cada uno de estas nociones y por qué, a pesar de un uso común que los trata como sinónimos, me parece útil distinguir el alcance semántico de cada uno de ellos. No obstante, quisiera aclarar que me baso en las definiciones de Verena Stolcke (2004) y planteo la perspectiva feminista en tanto que formando parte de un movimiento político de emancipación personal y colectiva. Por lo que respecta a género asumo la posición que considera que “género” hace referencia al entramado de relaciones socialmente construidas entre hombres y mujeres que son, en definitiva, relaciones de poder, relaciones que se dan en un marco de desigualdades y que a su vez generan desigualdades.

personas, requieren un ejercicio previo que nos permita desbrozarlo para situar desde dónde hablamos y cuáles son los supuestos teóricos y metodológicos de los que partimos. Memoria y género son conceptos polisémicos con acepciones a veces contradictorias entre sí. Representan unas ideas contendidas y compartidas desde diversas disciplinas y son también constructos connotados de un alto significado epistemológico así como político. A esta tarea de definición y fijación de posiciones teóricas y metodológicas voy a dedicar las páginas siguientes.

2.1. Un olvido cargado de memoria³⁵

El punto de partida de esta investigación es el olvido. A partir de la primera década del 2000 empezaron a publicarse diversos trabajos sobre el movimiento feminista y sobre el movimiento vecinal. Ambos fueron movimientos con una importancia capital durante el proceso de la Transición pero que hasta este momento no habían captado la atención de la academia³⁶. Se trata de un hecho que se relaciona con las versiones canónicas de la propia Transición. Estas interpretaciones, que privilegiaron el papel de determinadas personalidades y partidos en detrimento de los movimientos sociales de la época³⁷, introdujeron un claro sesgo de clase y de género. Los movimientos populares y las mujeres quedaron fuera del escenario.

*“Pues bien, el hecho es que los sucesivos gobiernos que han administrado el Estado, si-
empre han evitado señalar y reconocer cuál es y en qué consiste el basamento ético de
las instituciones que poseemos, del sistema de convivencia con el que nos hemos dotado.
Han evitado asumir la democracia lograda en nuestro país como un bien adquirido
desde el esfuerzo coral, en la calle y en contra de la voluntad —o a pesar de la indiferen-
cia— de otros ciudadanos” (Ricard Vinyes, 2010:59).*

A lo largo de la primera década del presente siglo y de forma más intensa a partir de 2012 se publicaron diversos estudios y se defendieron tesis, tanto en Cataluña como en el resto del Estado, en las cuales toma relieve el papel y el impacto social y político que tanto el movimiento feminista como el movimiento vecinal tuvieron en las transformaciones sociales y políticas de la Transición. Nuestro

³⁵ El título del apartado se inspira en el libro de poemas de Mario Benedetti, *El olvido está lleno de memoria*. Publicado por Seix Barral en 1995.

³⁶ Con notables excepciones entre las que caben destacar los trabajos de Sebastian Balfour, Manuel Castells o Jordi Borja, entre otros.

³⁷ Un análisis más detallado será objeto del capítulo 4 de la tesis.

presente político interpela a la Transición desde varios frentes a partir de la crisis (o de la confluencia de diversas crisis) de 2008. Se la señala como origen de diversos males: la democracia limitada, el pacto de silencio que evitó la reparación a la víctimas de la represión franquista o la desmovilización social que se prolongó durante décadas y que se tradujo en la omnipotencia de una élite política fuera del control ciudadano, por citar algunos ejemplos. Lo que los trabajos publicados recientemente nos muestran es otra faceta que considero que debería reivindicarse. Las mujeres y hombres que en los años setenta formaron parte de los movimientos populares, en los lugares de trabajo y en los barrios, las mujeres que se comprometieron en las diversas organizaciones feministas lograron forzar los estrechos límites que los jerarcas del régimen, pero también los partidos de derechas, la socialdemocracia y las cúpulas de algunos de los partidos de izquierdas³⁸ habían planificado como programa de la Transición. Pero lo que fue tal vez más importante, recuperaron y en muchos aspectos reinventaron su capacidad organizativa, de autogestión y de agencia. Experimentaron formas de autogestión de lo común pero también de autogestión de sus propias vidas. En esta aventura las mujeres que conformaron el movimiento feminista en las universidades, fábricas, barrios y pueblos fueron más allá al cuestionarse a sí mismas, objetando la construcción preestablecida de la feminidad. Estas mujeres vivieron una doble transición, la Transición política pero también una transición personal que dejó huella en ellas y en el conjunto de la sociedad. No obstante están ausentes del relato oficial.

Parece como si en las sucesivas interpretaciones en torno a la Transición se fuera produciendo un desvelamiento progresivo de las actoras y actores en un orden que nos remite a gradientes de poder en el acceso a la visibilidad y a estrategias de construcción de legitimidades diversas. El movimiento obrero fue de los primeros en merecer la atención (las mujeres del movimiento obrero, en cambio han sido consideradas como actoras de forma mucho más reciente)³⁹. El movimiento vecinal y el movimiento feminista de la Transición aparecieron en los estudios

³⁸ Creo que es necesario introducir una distinción entre el papel que las direcciones de partidos de izquierdas como el PCE y el PSUC que suscribieron pactos y moderaron políticas reivindicativas y las prácticas de las personas de la base de estos partidos implicadas en los movimientos sociales.

³⁹ Ver como ejemplo los trabajos de Nadia Varo: Varo, Nadia (2007) *Mujeres en huelga. Barcelona metropolitana durante el franquismo*, en BABIANO (ed.). *Del hogar a la huelga. Trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*. Madrid: La Catarata, pp. 139-187; Varo, Nadia. (2014) *Las militantes ante el espejo. Clase y género en las CC.OO. del área de Barcelona (1964-1978)*. Alzira: Germania; Varo Moral, Nadia; Muñoz Ruiz, María del Carmen (2015) *Las activistas de Comisiones Obreras de Madrid y Barcelona entre 1964 y 1975. Sindicalismo y compromiso antifranquista*. Madrid, Fundación 1º de Mayo.

y en las publicaciones en una segunda etapa. En estos trabajos, no obstante, las mujeres de los barrios y los pueblos que fueron activistas vecinales y/o feministas en los grupos de mujeres y vocalías de mujeres sólo aparecen de forma marginal, cuando se las considera. Así pues la dialéctica entre hegemonía y subalternidad, en términos tanto de clase como de género, atraviesa los relatos construidos sobre la Transición.

El olvido, como la memoria, tiene lugar en el presente y ambos deben leerse como constitutivos de un mismo proceso (Vázquez, 2001:28). Memoria, olvidos y silencios representan un material a partir del cual analizar no sólo cómo se articulan las relaciones (y las relaciones de poder) en un contexto concreto sino también cuáles son las características de este mismo contexto que permiten la emergencia de las voces que habían permanecido ocultas.

“Están también el cómo y el cuándo se recuerda y se olvida. El pasado que se rememora y se olvida es activado en un presente y en función de expectativas futuras. Tanto en términos de la propia dinámica individual como de la interacción social más cercana y de los procesos más generales o macrosociales, parecería que hay momentos o coyunturas de activación de ciertas memorias, y otros de silencios o aun de olvidos.” (Jelin, 2002: 18).

El reto consiste en tratar de averiguar cuáles son estas dinámicas, interacciones y procesos que hoy nos permiten y nos impelen a hablar, desde dónde hacerlo y para qué. Dilucidar estas cuestiones hace necesario trazar un recorrido que nos permita abordar capas sucesivas y superar los diversos obstáculos que son también los que se presentaron en el transcurso de la investigación. El primer obstáculo tiene que ver con la dificultad para la delimitación semántica de términos como memoria o historia. En segundo lugar, el interrogante en torno a qué significado tiene y qué óptica debería adoptar este trabajo en un momento de explosión de las memorias y de la utilización política e incluso comercial de las mismas. En tercer lugar, vincular los estudios de la memoria con la antropología de género y feminista. El orden escogido responde a mis propias preocupaciones, lecturas y reflexiones en el orden en que éstas se han ido presentando.

2.2. Del imperativo ético al parque temático de la memoria

*“Sonríe, Ringelblum / Entierra tu cántaro de leche
Entre las ruinas del gueto de Varsovia.
Sonríe, Ringelblum / Este árbol crece
Porque tú escribiste tú crónica.
Este niño sonrío porque tú escribiste la verdad”*

Ringelblum. Eduardo Jordà.
Tulipanes rojos (2011)

*“Sólo unos pocos hemos sobrevivido
Por el honor de nuestro pueblo hundido,
Por la venganza y el testimonio.
Si no soy yo por mí, ¿quién será por mí?
¿Si no es así, cómo? Si no ahora no ¿Cuándo?”*

Primo Levi

*“La verdad y la mentira son aparejos de fortuna.
Nos mantienen a flote en el naufragio de la vida”*

Mentira. Enrique de Hériz

En la década de los años ochenta y a caballo de los noventa el fenómeno de la memoria pasa a ocupar un espacio central en las preocupaciones intelectuales en el mundo occidental. Andreas Huyssen plantea esta centralidad como consecuencia del fin de las dictaduras en Latinoamérica, la caída del Muro de Berlín, el colapso de la Unión Soviética, el fin del apartheid en Sudáfrica, y las masacres genocidas en Bosnia y Ruanda. Aparecen los discursos actuales sobre la memoria *“no como algo automatizado, sino como construcciones complejamente sobredeterminadas generadas por ciertos entramados políticos de la segunda mitad del siglo XX”* (Andreas Huyssen, 2010: 2). Joël Candau (2002) se refiere a la hipertrofia de la memoria denominándola *mnemotropismo*, que sugiere una pretensión diagnóstica. Otros autores, en cambio, utilizan terminología bélica para definir esta sobrecarga de la memoria. Así términos como *“abuso de memoria”* (Tzvetan Todorov, 2000), *“choc memorial”* o *“guerra civil de las memorias”* (Pierre Nora, 2008), aunque planteados desde posiciones muy diferentes, nos dan la idea de un campo en el que impera el conflicto. Un campo que abarca posiciones que tienen

que ver con los aspectos éticos y políticos vinculados a la memoria, su supresión, su exaltación, utilización, banalización e incluso su comercialización turística y cultural —de forma muy gráfica Huyssen habla del “marketing de la memoria” o del “marketing masivo de la nostalgia” (2002:18)— y de las políticas públicas centradas en ella.

Algunos datos nos pueden ayudar a situar a qué nos referimos con la idea de una hipertrofia de la memoria. Nora a partir de una posición de defensa de la identidad nacional francesa que considera amenazada, emprende un trabajo monumental, coordinando más de un centenar de historiadorxs. Este trabajo parte de la hipótesis de Nora de que la memoria se condensa en determinados lugares. La obra, realizada entre 1984 y 1992 para catalogar aquellos puntos en los que *crystalliza la herencia nacional* (Nora, 1997: 19), reúne 7 volúmenes, los dos últimos de más de 1000 páginas. Lo que da idea de la monumentalidad de la misma.

En 1994 Steven Spielberg creó la *Survivors of the Shoah Visual History Foundation*. En 2006 la Fundación se incorporó a la *School of Letters, Arts, and Sciences of the University of Southern California*, y adoptó un nuevo nombre: *USC Shoah Foundation Institute for Visual History and Education*⁴⁰. Posee un archivo de 120.000 horas de material filmado en base al testimonio de 53.000 personas.

He escogido estos dos ejemplos de los muchos posibles porque dan cuenta de ese afán compilador y conservador, museográfico, con respecto a la memoria. Ambas empresas son de una magnitud tal que produce vértigo y dan lugar a una versión estática de la memoria que puede ser congelada para un uso posterior.

El marco legal que se conforma también es significativo. Prácticamente en un decenio, en Francia se aprobaron seis textos legislativos de carácter histórico, cinco leyes y una decisión-marco europea. La primera de ellas, la Ley Gayssot, penaliza la contestación de las resoluciones judiciales, en este caso relativas a los juicios de Nuremberg. En el caso de la resolución de ley en el marco europeo, se instituye el delito de banalización o la complicidad con la banalización de cualquier elemento que hubiera sido previamente calificado (sin llegar a especificar por parte de quién) como “crimen de guerra”, “genocidio” o “crimen contra la humanidad” (Chandernagor, 2008: 33-35). Nora y Chandernagor mantienen una posición crítica al respecto. A pesar de no compartir el conjunto de sus posiciones parece evidente que definir por ley una memoria (o una historia) oficial y hegemónica

⁴⁰ <<http://sfi.usc.edu/>>.

representa una amenaza, que va más allá de la libertad de las personas que se dedican profesionalmente a la historia o a la memoria y supone una apropiación sesgada.

Estos intentos de fijación, de oficialización de una memoria tienen como objetivo despojarla de la potencia crítica, de cuestionamiento de un orden social determinado, que otras versiones de la memoria tienen. Por ejemplo, el Estado español pone trabas a la exhumación de fosas de la Guerra Civil y el Estado francés se ha mostrado siempre remiso a autocriticar sus actuaciones en Argelia.

El trauma del holocausto, la Shoah, se ha transformado en el tropos universal del trauma humano que se desplaza a otros contextos no relacionados. Esto que lleva a Huyssen a preguntarse si esta perspectiva profundiza u obstaculiza, o ambas cosas a la vez, las prácticas y las luchas locales por la memoria (2002: 21). El análisis de Hannah Arendt, con ocasión del juicio a Eichmann en 1960 muestra como las versiones sobre el Holocausto como un crimen contra el pueblo judío o como un crimen contra la humanidad tienen efectos éticos y políticos diferentes (Verena Stolcke, 2010).

Las primeras reflexiones de supervivientes del holocausto supusieron un giro importante en la concepción de la memoria que pasó a plantearse desde una dimensión ética y política como deber. De esta forma instaba al deber de memoria Primo Levi, en las páginas de su último libro, *I sommersi e i salvati*, un año antes de quitarse la vida:

“Dobbiamo essere ascoltati: al di sopra delle nostre esperienze individuali, siamo stati collettivamente testimoni di un evento fondamentale ed inaspettato, fondamentale appunto perché inaspettato, non previsto da nessuno. È avvenuto contro ogni previsione; è avvenuto in Europa; incredibilmente, è avvenuto che un intero popolo civile, appena uscito dalla fervida fioritura culturale di Weimar, seguì un istrione la cui figura oggi muove al riso; eppure Adolf Hitler è stato obbedito ed osannato fino alla catastrofe. È avvenuto, quindi può accadere di nuovo: questo è il nocciolo di quanto abbiamo da dire” (Levi, 2007 [1986]: 164).

Memoria para no repetir la historia del horror. Memoria como forma de lucha contra los regímenes totalitarios que intentan precisamente suprimirla. Pero el riesgo hoy frente a la memoria, insisto, no es tanto la supresión, el olvido forzado, cuanto su instrumentalización, exceso y descontextualización. Todorov publicó en 1995 su trabajo *Les Abus de la mémoire* en el que distingue entre dos formas de memoria: la literal y la ejemplar. La literalidad supone un episodio que se cierra sobre sí mismo, que se plantea en su singularidad, en términos de causa-efecto

pero limitado y autorreferencial. La memoria ejemplar supone “... *sin negar la propia singularidad del suceso, [que] decido utilizarlo, una vez recuperado, como una manifestación entre otras de una categoría más general, y me sirvo de él como de un modelo para comprender situaciones nuevas, con agentes diferentes*” (Todorov, 2000 [1995]: 31) La memoria literal sería portadora de riesgos mientras que la memoria ejemplar es potencialmente liberadora. El uso literal desemboca en el sometimiento del presente al pasado mientras que el uso ejemplar sirve para luchar contra las injusticias actuales y salir de uno para ir hacia el otro. No obstante, este uso ejemplar no se manifiesta actualmente en forma de políticas que eliminen la barbarie, la injusticia y la discriminación:

“...tenemos que conservar viva la memoria del pasado: no para pedir una reparación por el daño sufrido sino para estar alerta frente a situaciones nuevas y sin más análogas. El racismo, la xenofobia, la exclusión que sufren los otros hoy en día no son iguales que hace cincuenta, cien, doscientos años; precisamente en nombre de ese pasado no debemos actuar en menor medida sobre el presente. Hoy mismo, la memoria de la Segunda Guerra Mundial permanece viva en Europa, conservada mediante innumerables conmemoraciones, publicaciones, emisiones de radio o televisión; pero la repetición ritual del “no hay que olvidar” no repercute con ninguna consecuencia visible sobre los procesos de limpieza étnica, de torturas, de ejecuciones en masa que se producen al mismo tiempo dentro de la propia Europa.” (Todorov, 2000 [1995]: 58-59).

En este sentido me viene a la memoria la reflexión de Santiago Alba Rico (2006), “*condenamos Auschwitz pero absolvemos Hiroshima*”. Lxs pensadorxs occidentales y nosotrxs en conjunto mostramos lo que Alba Rico denomina una “*extraña radical mansedumbre*” aceptando las bombas estadounidenses que el 6 y 9 de agosto de 1945 arrasaron Nagasaki e Hiroshima. La razón para el filósofo estriba en que Hiroshima representa un modelo vigente, el inaugurado en Guernica y experimentado en tantos lugares hasta el presente.⁴¹

*“...la única diferencia moral que existe entre Auschwitz e Hiroshima es que Hiroshima es el modelo elegido por el vencedor estadounidense; la única diferencia histórica es que Hiroshima sigue vigente. Por eso porque es **nuestro modelo**⁴² y porque seguimos utilizándolo, conviene olvidar Hiroshima y recordar solamente Auschwitz” (Alba Rico, 2006: 290).*

⁴¹ Se trata del bombardeo indiscriminado contra población civil que se produjo en abril de 1937 en Guernica y en marzo de 1938 en Barcelona. Ambos realizados por la aviación alemana e italiana, un crimen todavía impune.

⁴² En cursiva en el original.

La centralidad interesada concedida al holocausto oculta los otros genocidios que se han perpetrado y actualmente siguen teniendo lugar fuera del contexto occidental. El del pueblo palestino entre ellos, como uno de los múltiples ejemplos.

De forma paralela se produce una trivialización de la memoria. La producción de obras de investigación, de divulgación, de producción cultural se da en el marco de una sociedad de la vivencia⁴³ (Huysen, 2002: 19) que persigue experiencias intensas pero superficiales, orientadas a la felicidad instantánea y al presente que deja poco espacio para la reflexión y la metabolización de los materiales. En este sentido la hiperproducción memorial tiene un efecto banalizante. Como señala Huysen:

“...ya no es posible seguir pensando seriamente en el Holocausto o en cualquier otra forma de trauma histórico como una temática ética y política sin incluir las múltiples formas en que se vincula en la actualidad con la mercantilización y la espectacularización en películas, museos, docudramas, sitios de Internet, libros de fotografías, historietas, ficción e incluso en cuentos de hadas (La vita e bella, de Benigni) y en canciones pop.” (Huysen, 2002: 24).

En este contexto entre lxs académicxs que estudian actualmente la memoria surge la preocupación sobre cómo se transmite la memoria a generaciones que no fueron protagonistas directas de acontecimientos traumáticos. Los conceptos de “memoria vicaria” de James Young (2000) o el de “posmemoria” de Marianne Hirsch, (1997) pretenden dar cuenta de esta aproximación a la memoria⁴⁴. Es decir, de la apropiación de una memoria sin vivencia directa.

Otro interrogante tiene que ver con la forma en que esta memoria que recibimos a través de los medios de comunicación, series, películas, narrativa... se incorpora a nuestro propio relato. Félix Vázquez habla de intersección o de intertextualidad para referirse a la relación de osmosis entre historia y memoria, añadiendo que “... la memoria no sólo se alimenta de sí misma, sino que asimila relatos e informaciones procedentes tanto de la historia, de las historias, de las lecturas, de los medios de comunicación y de otras múltiples y diferentes recolecciones (museos, celebraciones, etc.)” (Vázquez, 2001: 56).

⁴³ Huysen emplea la palabra alemana *Erlebnisgesellschaft*.

⁴⁴ Para una definición más amplia de estos términos se puede consultar Mckee Irwin, Robert; Szurmuk, Mónica (2009) *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México. Siglo XXI. Para una revisión actualizada de las perspectivas sobre memoria social ver Mendlovic Pasol, Bertha (2014) “¿Hacia una “nueva época” en los estudios de memoria social?” *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. (221), 291-316..

Ahora bien, no se trata de una mera integración intelectual de contenidos. La vivencia mediatizada por las tecnologías audiovisuales permite un nivel de experiencia a través de los sentidos que la convierte en cierta medida en experiencias personales. Alison Landsberg denomina a este fenómeno memoria prostética.

“This new form of memory, which I call prosthetic memory, emerges at the interface between a person and a historical narrative about the past, at an experiential site such as a movie theater or museum. In this moment of contact, an experience occurs through which the person sutures himself or herself into a larger history...” (Landsberg, 2004: 15).

Estas nuevas aproximaciones a la memoria superan las concepciones estáticas sobre memoria colectiva como marco común al tiempo que remiten a una memoria construida no sólo a través de la intersubjetividad sino también a través de las tecnologías.

Establecida ya la existencia de una obsesión memorial, cabe preguntarse cuáles son las causas de la misma. Huyssen (2002: 24) atribuye esta obsesión al “deseo de anclarnos en un mundo caracterizado por una creciente inestabilidad”. Tororov (2000: 52-53) sugiere tres factores. Por una parte la homogeneidad y uniformidad que se deriva de los flujos internacionales de personas y de información (la globalización) que suponen la destrucción de identidades tradicionales, lo que hace deseable la reconstrucción de una identidad colectiva basada en un pasado común. En segundo lugar, el preocuparse por el pasado permite desentenderse del presente e ignorar las amenazas actuales. Y en tercer lugar, quienes practican el culto a la memoria se aseguran, en ocasiones, algunos privilegios en el seno de la sociedad (identidad como excombatiente o héroe, por ejemplo).

La pregunta del para qué de la memoria se presenta cada vez con mayor urgencia. Por ello frente a la banalización y comercialización de la memoria es importante escuchar a Huyssen (2010: 2) quien propone vincular los estudios actuales sobre la memoria a los derechos humanos y a la justicia a nivel de discurso y de práctica para evitar que la memoria se convierta en un círculo vacío que se retroalimenta. Aunque entiendo y suscribo la propuesta de Huyssen, en mi opinión deberíamos revisar en profundidad los términos, derechos [humanos]⁴⁵

⁴⁵ Optaría por la exploración de los límites humanos/no humanos, partiendo de las propuestas de Donna Haraway, considerando los estudios de Philippe Descola (1993, 1996, 2002) o de Montserrat Ventura (2000) sobre la difuminación de los límites humanx/no-humanxs en las sociedades amerindias. Hasta la más radical, provocadora propuesta de Beatriz Preciado “*el animalismo es un feminismo expandido y no-anropocéntrico*” *Le feminisme n'est pas un humanisme*. Liberation, 26 septiembre 2014.

y justicia⁴⁶, una empresa que sobrepasa con mucho los objetivos de esta tesis pero tremendamente necesaria para pensar una vida futura. Un implícito de la propuesta de Huyssen es la universalidad de los derechos humanos. Una universalidad que ha sido puesta en discusión desde la perspectiva de la necesaria incorporación de la diversidad. Una dimensión que a menudo se toma en cuenta sólo para justificar, considerándolas como prácticas culturales, determinadas violaciones de derechos humanos, mientras que no se toman en consideración, para incorporarlas, perspectivas que provenientes por ejemplo de las poblaciones indígenas latinoamericanas nos hablan de una vida digna de ser vivida o del continuum humanxs-no humanxs. Hechas estas matizaciones, considero que el vínculo de los derechos humanos y de la justicia se debería promover no sólo en un sentido diacrónico sino también sincrónico. Conviene mirar al pasado para analizar cómo lo dotamos de sentido y qué es lo que nos está pasando en el presente.

2.3. Encrucijadas y terrenos disciplinares en disputa

La memoria representa un campo común a diversas disciplinas y ámbitos de conocimiento, de creación artística y de difusión (filosofía, historia, antropología, sociología, psicología social, política, literatura, periodismo, cine, medios de comunicación...⁴⁷). A continuación desarrollaré una breve aproximación a la relación entre memoria e historia y entre memoria y antropología.

2.3.1. Memoria e historia

El recurso a la memoria, sus límites, la forma en que se realiza el encaje o se niega la posibilidad del mismo, los términos en que memoria e historia se interpelan nos van a remitir a un espacio semántico complejo en el que memoria social, me-

⁴⁶ Plantear la cuestión de la justicia requiere también una revisión de conceptos tales como el bien común o la reciprocidad. Daniel Innerarity (2009: 33) aboga por una ética de la transmisión que vaya más allá de las lógicas de la reciprocidad y por la existencia de un bien común transgeneracional y universal que extienda sus consideraciones al futuro.

⁴⁷ Existe, por supuesto, la aproximación neurobiológica y cognitiva a la memoria así como lo que se ha denominado memoria inmunológica que en este trabajo no serán objeto de análisis. Tampoco entraré a analizar la dimensión psicopatológica de la memoria. Todas estas aproximaciones siguen respondiendo a la rígida división cartesiana entre naturaleza y cultura. Diversos autores y autoras desde las ciencias sociales han intentado aproximar ambos extremos a propósito de la memoria tomando como nexo el psicoanálisis. Aunque no es este el lugar donde analizar estas aproximaciones, sí quisiera mencionar los trabajos de Roberto Beneduce (2001) desde la etnopsiquiatría en tanto que suponen un esfuerzo por comprender la memoria en una perspectiva transcultural, histórica y socialmente situada.

moria cultural, memoria histórica, historia oral... definen posiciones disciplinares, también políticas, diversas por lo que respecta tanto a la epistemología como a los supuestos ontológicos en que se basan. Pierre Nora plantea la ruptura entre historia y memoria en relación con la aceleración propia de las sociedades occidentales y con la consciencia, a partir de la modernidad, del derecho, del poder e incluso del deber de cambio (1997 [1984]:26). Para Nora memoria e historia se encuentran en posiciones antagónicas.

“Mémoire, histoire: loin d'être synonymes, nous prenons conscience que tout les oppose. La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations sucesives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations. (...) La mémoire est un absolu et l'histoire ne connaît que le relatif.” (Nora, 1997 [1984]: 26-27).

El autor presenta la historia como una reconstrucción siempre problemática e incompleta, una representación del pasado, que en tanto que ejercicio intelectual y laico requiere de un análisis crítico, perteneciente a un *todxs* universal, enganchada a las continuidades temporales, a las evoluciones y las relaciones entre las cosas. Acaba el párrafo declarando que la historia sólo conoce aquello que es relativo. La memoria se define prácticamente por oposición, como fluida, abierta a reinterpretaciones y reelaboraciones, ligada a lo afectivo, mágica, perteneciente a un grupo y en este sentido particular, sacralizada, vinculada a lo concreto y en fin, paradójicamente, considerada como un absoluto.

Sorprende la posición de Nora, en cuanto a la consideración de la historia como proceso abierto al análisis y a la revisión, mientras la crítica a la historia ha destacado precisamente lo contrario: su carácter legitimador y oficializador de una versión de la historia, la de los grupos hegemónicos. Como veremos más adelante, es este aspecto el que propició el surgimiento de los estudios sobre memoria e historia oral de los grupos subalternos.

Frente a esta visión de la historia como ejercicio universal y abierto, se oponen visiones que sostienen la disminución de la credibilidad y la agencia de las personas debido a la parcialidad y rigidez del discurso de la historia.

*“En efecto, en el ámbito de las relaciones cotidianas, uno de los problemas reside en la conversión de la memoria en historia, por todo lo que tiene el discurso histórico como discurso que vehicula **conocimientos incontrovertiblemente ciertos**⁴⁸. Por supuesto, la*

⁴⁸ En cursiva en el original.

naturaleza subjetiva otorgada a la memoria, hace que se la considere como una fuente dudosa de acceso al pasado. Por ello si se dispone de un discurso de verdad, como puede constituir el de la historiografía, lo que se puede producir es una merma en la confianza de las personas, pues su capacidad y competencia para construir discursos sobre el pasado se ve lesionada al encontrarse frente a una versión legitimada de lo que ha ocurrido” (Vázquez, 2001:57-58).

La idea de memoria e historia como fenómenos contrapuestos, en cierta medida inconmensurables, defendida por Nora, la rebaten otrxs autorxs para lxs cuales los límites entre memoria e historia se difuminan cuando lxs historiadorxs pretenden ofrecer una mirada que incorpore la posición de lxs actorxs sociales. Según Elizabeth Jelin:

“La relación entre la historia y la memoria es, hoy en día, una preocupación central en el campo académico de las ciencias sociales. El debate y la reflexión son más extensos e intensos en la propia disciplina de la historia, especialmente entre aquellos que reconocen que el quehacer de los/as historiadores/as no es simple y solamente la “reconstrucción” de lo que “realmente” ocurrió, sino que incorporan la complejidad en su tarea. Una primera complejidad surge del reconocimiento de que lo que “realmente ocurrió” incluye dimensiones subjetivas de los agentes sociales, e incluye procesos interpretativos, construcción y selección de “datos” y elección de estrategias narrativas por parte de los/as investigadores/as.” (Jelin, 2002: 63).

La preocupación por la emergencia de la subjetividad (vinculada en parte, pero no sólo, a un proceso sostenido de promoción del individualismo) supone nuevas formas de afrontar la tarea de dar cuenta del pasado y del presente que rompen la frontera entre historia y memoria, al tiempo que desplazan la atención centrándola en el testimonio.

En este espacio de relaciones difíciles entre ambas disciplinas la historia oral aparece, en la visión de algúnxs investigadorxs, como una vía intermedia, de frontera, entre memoria e historia.

“Les representacions treballen sobre els fets i ambicionen l'estatut dels fets; els fets s'organitzen segons les representacions; els uns i els altres conflueixen en la subjectivitat i en els discursos dels éssers humans. A algú li pertocarà el deure de fer-los interactuar: potser la Història oral, pràctica de frontera, que és referida als fets com a Història però que es compara sempre amb les representacions per la praxi del treball dialogat de camp i de trobada respectuosament crítica amb l'alteritat dels narradors.” (Alessandro Portelli, 2009: 164).

La historia oral emerge a partir de la Segunda Guerra Mundial con el objetivo de “documentar recollint les veus, les vides i el passar dels grups humans fins ara

ignorats pels historiadors, d'entrada la classe obrera, però també les minories ètniques i sexuals, les dones i els dissidents." (Roland Grele, 2009: 10). Consiste en una práctica situada que formó y forma parte del programa político de la izquierda que nos remite por una parte a la necesidad de reconocer la voz de los grupos subalternos y por otra a situar el trabajo de memoria en un contexto social y político. Desde esta óptica el mismo autor sostiene que *"recordar és un acte polític més que cultural"* (Ibídem: 15).

Con respecto a la articulación entre historia y memoria, María Inés Mudrovic distingue entre dos tipos de historia oral, una que denomina "reconstructiva" y otra, "interpretativa" de acuerdo al diferente estatuto que en cada una de ellas posee el recuerdo para sostener que *"dicha distinción contribuye a argumentar a favor de la historia concebida como una forma de memoria"* (Mudrovic, 2005: 113):

"Entiendo por historia oral reconstructiva aquella que busca extraer conocimiento de lo que realmente ocurrió a partir de las fuentes orales. La función primaria del recuerdo es informar sobre el pasado y su estatuto epistémico es el de documento, entendido éste en su acepción tradicional como huella o vestigio del pasado. Al igual que éste, la fuente oral constituye la prueba de las relaciones que el historiador hace de un curso de acontecimientos y abona la pretensión de la historia de fundarse sobre los hechos. Subyace a esta aproximación un presupuesto realista acerca de la ontología del pasado, una concepción representacionista sobre el género historiográfico y una teoría correspondentista de la verdad. El recuerdo se erige en evidencia de lo que ocurrió en el pasado" (Mudrovic, 2005: 113).

Esta perspectiva adoptaría una óptica positivista que tendría consecuencias metodológicas como el uso de *"cuestionarios cruzados de los investigadores que llevan a cabo las entrevistas y en la triangulación o referencia cruzada dentro y entre fuentes orales y otro tipo de testimonios"* (Ibídem: 114). En cambio la historia oral interpretativa:

"...se dirige a comprender de qué modo los sujetos sociales representan al tiempo histórico a través de los testimonios orales. La inexactitud o distorsión de los recuerdos no son considerados negativamente sino como vías de acceso a las formas culturales y procesos por los que los individuos expresan el sentido de sí mismos en la historia. Este tipo de aproximación al recuerdo tiende a considerarlo más representativo de "verdades colectivas" que a asegurar su consistencia factual, aun cuando no niegue que el recuerdo contenga conocimiento acerca del pasado que sea objetivamente verdadero. Desde este punto de vista adquieren significancia tanto el olvido como el silencio o la inexactitud." (Mudrovic, 2005: 115).

En ambos casos se considera la idea de distorsión, silencio, olvido. Pero establecer estas categorías requiere de unos referentes, las fuentes documentales, a las que se concede una mayor confiabilidad que al testimonio oral. Volveré sobre este tema.

Sintetizando la cuestión de las relaciones entre historia y memoria, Jelin opina que:

“Hay, en este punto, tres maneras de pensar las posibles relaciones: en primer lugar, la memoria como recurso para la investigación, en el proceso de obtener y construir “datos” sobre el pasado; en segundo lugar, el papel que la investigación histórica puede tener para “corregir” memorias equivocadas o falsas; finalmente, la memoria como objeto de estudio o de investigación.” (Jelin, 2002: 63).

Entiendo que las dos primeras formas tendrían que ver con lo que Mudrovic denomina historia oral reconstructiva, mientras que la tercera llevaría a la fusión de la historia y la memoria. Jelin advierte, respecto de las posturas extremas:

“Para el positivismo extremo, lo “fáctico” se identifica con la existencia de pruebas materiales de que algo ocurrió, y lleva a desechar las subjetividades de los actores (incluyendo creencias, sentimientos, deseos y pulsiones) y, en consecuencia, la memoria. Una postura constructivista y subjetivista extrema, en contraposición, puede llegar a privilegiar de tal manera las narrativas subjetivas de la memoria que termina identificando a la memoria (incluyendo toda la posible ficcionalización y mitologización) con la “historia”. (La Capra 1998; La Capra 2001)” (Jelin, 2002: 65-66).

La autora propone el modelo de Alessandro Portelli para ilustrar una posibilidad de relación compleja entre historia y memoria que permita al tiempo que emerjan los aspectos personales, colectivos y ético-políticos, contenidos en un episodio dado.

“Portelli ubica sus preguntas centrales de investigación en el hiato, hueco, o distancia entre la “Historia” —los hechos, dolorosos, impactantes, ocurridos en algún lugar específico— y las maneras en que participantes y vecinos relatan, recuerdan y simbolizan esos hechos.(...) La multiplicidad de narrativas, desde las burocráticas y periodísticas hasta las intimistas y personalizadas recogidas en testimonios de familiares de víctimas —referidas a un acontecimiento del pasado pero integradas en la temporalidad del momento en que se narra— le permite incorporar la complejidad de niveles (lo ético-político, la acción colectiva, lo personal) en el análisis de los mecanismos de trasposición y descomposición del tiempo que funcionan en la subjetividad. Le permite también relacionar ese plano, el de la subjetividad, con los marcos interpretativos disponibles en diversos momentos (en sus análisis, centrados fundamentalmente en los marcos políticos de las

narrativas de la derecha y la izquierda italianas) y cómo éstos se van transformando.” (Jelin, 2002: 77-78).

Se utilizaría la memoria como un instrumento que permite interpelar a la historia pero también, en la medida en que se sitúa en el presente. Establece a partir de él un vínculo de sentido entre pasado y futuro que permite elaborar posibilidades de acción (Vázquez, 2001).

En palabras del propio Portelli la memoria sería el hecho histórico relevante:

“Les bifurcacions entre fet i memòria no poden, per tant, ser atribuïdes als deterioraments del record, al temps transcorregut, potser a l’edat avançada d’alguns dels narradors. Es tracta, en canvi dels productes del funcionament actiu de la memòria col·lectiva, de procediments coherents que organitzen tendències de fons del tot verificables, fins i tot a les fonts escrites contemporànies als fets. Podem afegir una darrera observació: sabríem molt menys del sentit d’aquest esdeveniment [la mort de Luigi Trastulli⁴⁹] si les fonts orals n’haguessin parlat de manera acurada i “verídica”. Més que el fet com a tal, aquí el fet històric rellevant és la mateixa memòria.” (Portelli⁵⁰, 2009: 81).

En el ejemplo presentado por Portelli, en relación a la muerte de Luigi Trastulli, tal como subraya Joan Josep Pujadas (2000:148) los desplazamientos respecto de las fechas y situaciones reales (de una manifestación anti-OTAN en 1949 a las manifestaciones contra los despidos de 1952-53) constituyen una función de marca simbólica que constituye el punto de partida para la movilización.

Esta perspectiva nos remite al debate en torno a la memoria individual frente a la colectiva. La obra, publicada de forma póstuma, de Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, abre el debate sobre el carácter social de la memoria y la articulación entre memoria individual y memoria colectiva.

“Au reste si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu’elle a pour support un ensemble d’hommes, ce sont cependant des individus qui se souviennent, en tant que membres du groupe. (...) Nous dirions volontiers que chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective, que ce point de vue change suivant la place que

⁴⁹ Luigi Trastulli era un obrero que resultó muerto por la policía el 17 de marzo de 1949 a raíz de las luchas anti-OTAN, en cambio en la memoria de muchas personas el episodio se desplaza a las luchas obreras contra los despidos de los años 1952-53. En ambos casos se considera esta muerte como resultado de la violencia anti obrera que se empleó por parte del Estado para combatir en las dos ocasiones los disturbios (Portelli, 2009:66).

⁵⁰ El texto de Portelli con el que he trabajado corresponde a una edición de 2009 que reúne trabajos realizados por el autor a lo largo de toda su carrera, que ya fueron objeto de otras publicaciones. El episodio de la muerte de Luigi Trastulli fue publicado en castellano en 1989 en el nº1 de *Historia y Fuente Oral*, Barcelona :5-32.

j'y occupe, et que cette place elle-même change suivant les relations que j'entretiens avec d'autres milieux.» (Halbwachs, 1950: 23-24).

Portelli enumera tres formas para denominar la memoria de los grupos: “colectiva” (Pietro Clemente); “del pueblo” (Giovanni Contini), “de grupo” (Paola Calamandrei, Francesca Cappelletto). Pero advierte:

“Tanmateix, el procés de la memòria i l'acte de recordar són sempre individuals: els individus, no els grups, recorden; també quan s'afirma que la memòria individual no existeix, Halbwachs escriu sempre “Jo recordo”, i descriu com a individual, més aviat solitària, una activitat crucial de la memòria —l'oblit” (Portelli, 2009: 158).

Y refuerza esta idea sosteniendo que:

“Si tota la memòria fos col·lectiva, només caldria un sol testimoni per a cada grup social, però sabem que no és així: cada individu deriva memòries d'una multiplicat diferent dels grups i de les organitzacions de manera diferent. Com cada activitat humana, la memòria és social i pot estar compartida; tanmateix com la llengua respecte la paraula, aquesta es manifesta només mitjançant records i relats individuals.” (Portelli, 2009: 158).

Es decir, la memoria o las memorias individuales y colectivas están sometidas a tensiones, a relaciones de poder. Estas tensiones, en los ejemplos etnográficos que propone Portelli, se dan a menudo, como en el caso de la matanza de Civitella⁵¹, entre memorias que podríamos denominar comunitarias y la memoria oficial, la que representan las instituciones estatales al respecto. Entre ambas se producen fricciones que nos informan de posiciones políticas diversas o enfrentadas. La memoria comunitaria por su parte tampoco supone una versión homogénea ni libre de conflicto. En ella se manifiestan elementos de control social, a partir de los cuales un grupo determinado trata de obtener legitimidad para su propia versión, o en las que se manifiestan fenómenos como el que Portelli señala, precisamente para el caso de Civitella, de NIMBY.⁵²

La memoria colectiva remite, por otra parte, a la idea de identidad, en la propuesta de Gianpaolo Ianicelli,

⁵¹ Se trata de un episodio en el que, durante la ocupación nazi de Italia, un grupo de partisanos mata a tres soldados alemanes que habían entrado en el bar del pueblo. Como represalia, el ejército alemán mata a 240 civiles en los días sucesivos. La memoria oficial conmemora la heroicidad partisana, mientras que en la comunidad se considera que los partisanos fueron culpables de la represalia posterior porque disparar contra los tres soldados fue un acto irreflexivo.

⁵² **Not In My Back Yard** (*no en mi patio trasero*). En el sentido que Portelli le otorga en relación al caso sería una reacción de “sí, pero aquí no”. Las personas de Civitella aprueban las actividades partisanas que se llevaron a cabo en otras partes de Italia, pero condenan las que se produjeron en su entorno inmediato.

“Pertanto, (...) la memoria collettiva va intesa come una rappresentazione pregna di senso identitario che un gruppo, una comunità, una società si fanno di un certo passato comune. E conta relativamente che tale passato sia autentico, oggettivamente documentabile o rievocato con fedeltà rispetto al fatto storico; ciò che è più sostanziale per l'identità, per il presente e i progetti di un gruppo è che tutto quanto si sceglie di commemorare sia dotato del carattere dell'esemplarità, cioè della capacità di insegnare e di ispirare, di nutrire di senso e dotare di coerenza la realtà attuale del gruppo stesso.” (Ianicelli, 2005: 43).

Más adelante volveré sobre la cuestión de la identidad. Ahora me interesa dejar planteado el interrogante sobre la memoria colectiva como una dimensión específica. Si concebimos la memoria como un fenómeno intersubjetivo e intertextual resulta difícil hablar de una memoria estrictamente individual.

Passerini destaca este carácter intersubjetivo de la memoria y lo asocia al término “trabajos de memoria”.

“El carácter intersubjetivo se encuentra presente en un término que se ha consolidado en los últimos años en el ámbito de varias disciplinas: la expresión “memory work”, trabajo de memoria, para indicar la potencialidad de la intersubjetividad rememorante o del recuerdo intersubjetivo.” (Passerini, 2006:14).

Paul Ricoeur (2000) establece paralelismos entre el trabajo de memoria y el trabajo del duelo. Todo su trabajo pivota entre el olvido y el perdón. También Marc Augé plantea la cuestión del derecho al olvido y lo hace de forma enfática y poética.

“El olvido nos devuelve al presente, aunque se conjugue en todos los tiempos: en el futuro, para vivir el inicio; en presente, para vivir el instante; en pasado, para vivir el retorno; en todos los casos para no repetirlo. Es necesario olvidar para estar presente, olvidar para no morir, olvidar para permanecer siempre fieles.” (Augé, 1998: 104).

Añadiendo un nivel más de complejidad a la dinámica de memoria y olvido, hay que tener en cuenta también que el deseo individual de olvidar coexiste con la voluntad social de recordar, a menudo en las mismas personas (Portelli, 2009: 159).

Hasta aquí me he referido a perspectivas en las que la historia se presenta como la realidad escrita, cerrada e inamovible. Ahora examinaré la propuesta de Reinhart Koselleck que concibe la historia de forma dinámica a partir de una línea de tensión entre pasado y futuro que opera en torno a dos categorías, el *espacio de experiencia* y el *horizonte de expectativa*. Estos no son descriptores de una realidad histórica sino “*categorías del conocimiento que ayudan a fundamentar la posibilidad de una historia*” (Koselleck, 1993: 335). No se trata de establecer una

dicotomía sino más bien de definir unas líneas de tensión donde ambos polos están entrecruzados y no se conciben de forma separada. Expectativa y experiencia se contienen mutuamente.

“Y con esto llego a mi tesis: la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro. Las categorías son adecuadas para intentar descubrir el tiempo histórico también en el campo de la investigación empírica, pues enriquecidas en su contenido, dirigen las unidades concretas de acción en la ejecución del movimiento social o político.” (Koselleck, 1993: 337).

El acceso a la experiencia se produce en el presente, a través del recuerdo y contiene al mismo tiempo la experiencia propia y la ajena. La expectativa también se da en el presente y es al mismo tiempo individual y colectiva. “Esperanza y temor, deseo y voluntad, la inquietud pero también el análisis racional, la visión receptiva o la curiosidad forman parte de la expectativa y la constituyen.” (Íbidem, 338) A pesar de que la experiencia está “saturada de realidad”, de ella no se puede deducir totalmente un horizonte de expectativa. Es más, las experiencias se modifican y se resignifican cuando “se impregnan unas de otras”. Nuevas expectativas inciden también en ellas modificándolas. “Ésta es la estructura temporal de la experiencia, que no se puede reunir sin una expectativa retroactiva.” (Íbidem: 341)

La perspectiva de Koselleck proporciona una visión dinámica de la historia como una construcción abierta a nuevas formas de comprensión que a su vez generan expectativas no totalmente predecibles. En el hiato entre espacio de experiencia y horizonte de expectativa, la memoria puede concebirse como el vehículo que permite generar nuevas acciones, siendo la memoria acción en sí misma:

“La memoria, por su carácter construido, por ser un proceso conflictual y dinámico, está inserta en el movimiento del cambio. En la medida en que es una construcción de presente, lo condiciona, aunque no lo determina. En la medida en que es una construcción de presente se inserta en el campo de las condiciones de posibilidad del futuro. Hacer memoria implica, no la translación temporal de pálidos o deslumbrantes acontecimientos del pasado al presente, sino dotar de sentido al pasado, elaborar significados. Pero asimismo, implica construir el significado de por qué hacemos memoria y producir el sentido de por qué y para qué hacemos memoria para el hoy y el por qué y para qué hacemos memoria para el mañana.” (Vázquez, 2002: 137).

Estos últimos son dos interrogantes que nos interpelan no sólo desde una perspectiva epistemológica sino también política. Constituyen un hilo que iré siguiendo a lo largo de los siguientes apartados y de todo el trabajo de investigación.

Esta investigación sobre la memoria de las vocalías y grupos de mujeres de los barrios se sitúa en esta perspectiva. Las personas entrevistadas dotan al recuerdo de su experiencia de un significado que tiene que ver con sus propias elaboraciones en y sobre el presente. En las narraciones se produce la tensión, señalada por Koselleck, entre un espacio de experiencia que remite a la participación tanto de las organizaciones como de los procesos políticos y de transformación personal vividos en la Transición y un horizonte de expectativa que se inscribe en un momento de crisis y que apunta a un deseo de cambio social.

2.3.2. Antropología y memoria

Lxs antropólogxs han participado con sus estudios del movimiento expansivo de la memoria. Ahora bien, encontramos muy poca reflexión en torno a lo que la memoria representa, cómo se conforma y cuáles son sus efectos. Me propongo pues explorar las aportaciones y también los límites de una comprensión de la memoria desde la perspectiva disciplinar de la antropología pese a asumir que en cualquier caso la memoria, en tanto que fenómeno complejo, requiere de una aproximación transdisciplinar.

En el marco de lo que Pujadas (Joan Josep Pujadas, Dolors Comas, Jordi Roca; 2010) denomina el *triángulo antropológico* —la etnografía, la contextualización y la comparación— las fuentes orales han formado parte esencial de la etnografía. En un periodo que el autor circunscribe a las dos últimas décadas, el método biográfico ha tenido una expansión que supone además una ruptura epistemológica con la hegemonía del positivismo en las ciencias sociales. Pujadas retoma y complementa las aportaciones de Joutard, (1996: 162) para explicar el interés que entre lxs antropólogxs despierta una aproximación a la subjetividad de personas y colectivos.

“...para el antropólogo el material biográfico ayuda a ahuyentar el fantasma de la tipificación de los sujetos como representativos o característicos de un orden sociocultural determinado, mediante la introducción de los sesgos subjetivos y personales, que permiten evidenciar las diferentes posiciones, sensibilidades y experiencias individuales. La irrupción de la historia oral en el campo de la historia, o de lo que denominamos método biográfico dentro de la antropología, la sociología o la psicología social, no supone simplemente la adopción de una nueva fuente, sino la aparición de un nuevo objeto y de toda una visión y una problemática innovadora” (Pujadas, 2000: 130).

Lo que hemos venido denominando como memoria, en el campo de la antropología, en nuestro país, ha quedado subsumido en la categoría de historias de

vida, relatos de vida o trayectorias de vida. Se ha asumido como método dejando de lado la problematización de la memoria en cuanto a su ontología. Las alianzas que se establecieron fueron fundamentalmente con la corriente de la historia oral. Fruto de esta alianza fue la publicación de una revista de referencia en este campo “Historia, Antropología y Fuentes Orales”.

Esta revista surge en 1989 a iniciativa de Cristina Borderías y Mercedes Vilanova del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Barcelona con el nombre “Historia y Fuente Oral”. En 1995 se produce un cambio de etapa y de dirección con María José Buxó, catedrática de Antropología de la Universidad de Barcelona como nueva directora. Al mismo tiempo, el interés creciente por la incorporación de la etnografía en los materiales de la revista lleva a un cambio de título, que pasa a ser el de “Historia, Antropología y Fuentes Orales”. (Úbeda, 2002). Esa cabecera se mantiene hasta 2012 en que se edita el número 47/48.

Los trabajos desde la historia oral se entrelazan y se enriquecen con la visión antropológica. Philippe Joutard (1996) se apoya en la clasificación de Dunaway (1995) quien establece una cronología del desarrollo de la historia oral en Estados Unidos en cuatro fases. Joutard superpone a ésta la evolución de la historia oral europea muy marcada por la tradición italiana de historia oral. En la primera fase, los años cincuenta, la tradición estadounidense concibe su trabajo como una recopilación de materiales que servirán para historiadorxs futuros, mientras que en el caso italiano encontramos sociólogos como Franco Ferrarotti, antropólogos como Ernesto de Martino e historiadores como Gianni Bosio que desde posiciones de izquierdas influidas por Gramsci⁵³ se plantean la necesidad de recoger la historia de los sectores subalternos. Montserrat Iniesta y Carles Feixa (2006) introducen en esta corriente los trabajos que llevó a cabo Pier Paolo Pasolini en esta etapa recogiendo relatos orales “*como estrategia para conocer las formas de vida emergentes en la periferia urbana*”⁵⁴.

⁵³ Para un análisis de la influencia gramsciana en la antropología ver el libro de Kate Crehan (2004) “Gramsci, cultura y antropología” Barcelona: Edicions Bellaterra. Para un análisis específico de la influencia de Gramsci en la antropología italiana de esta primera etapa ver Feixa, Carles (2008), “Más allá de Éboli: Gramsci, De Martino y el debate sobre la cultura subalterna en Italia”, a: De Martino E.; Feixa C. *El folklore progresivo y otros ensayos*, Universitat Autònoma de Barcelona, Museu d'Art Contemporani de Barcelona, pp. 13-66, Bellaterra.

⁵⁴ Pasolini publicó en 1955 *Ragazzi di Vita* y en 1959 *Una vita violenta* en base a sus conversaciones con Sergio Citti, un joven de la periferia romana. La vida de las clases populares romanas también es objeto de las dos películas de los primeros años sesenta, *Accattone* (1961) y *Mamma Roma* (1962).

Estos investigadores serían los precursores de una segunda generación que en palabras de Joutard:

“... desarrolla un nuevo concepto mucho más ambicioso: no sólo se trata de una simple fuente complementaria a los materiales escritos, sino ciertamente “de otra historia”, cercana a la antropología, que da la palabra a los “pueblos sin historia”, iletrados, que revaloriza a los vencidos, a los marginados y a las diversas minorías, obreros, negros, mujeres.” (Joutard, 1996: 157).

Se tratará de una práctica militante que sale a menudo de la academia y que va a suponer un giro en toda la concepción de la propia historia y de la historia oral que cristalizará en la tercera etapa.

Dos congresos celebrados en San Francisco en 1975 y en Bolonia en 1976 definen el punto de partida de la tercera etapa. En este periodo se constituyen grupos de trabajo sobre historia oral. En Italia surge el grupo de Turín, que investiga de forma específica el mundo obrero. En Francia se señalan los trabajos de 1975 en París sobre los archivos orales de la Seguridad Social y en Aix-en-Provence la investigación sobre etnotextos que reunía a historiadores, lingüistas y etnólogos. En América Latina hay investigaciones centradas en el mundo rural. Para Dunaway son los investigadores de esta tercera etapa, Ronald Grele, Paul Thompson, Philippe Joutard, Alessandro Portelli y Peter Friedlander quienes apuntaron que *“las propias entrevistas (y su construcción) constituyen historia: compilada en un marco histórico negociado por el entrevistador(a) y el narrador(a), según las tendencias contemporáneas, ateniéndose a ciertas convenciones definibles de lenguaje y de interacción cultural” (Dunaway, 1995: 29).*

Una historiadora destacada del grupo de Turín es Luisa Passerini, quien realizó diversos trabajos sobre la vida cotidiana en los barrios obreros de la ciudad. En 1983 se publica un diálogo con la historiadora Victoria de Grazia en el que Passerini sostiene que es necesario analizar formas culturales que se dan en la vida cotidiana, canciones, burlas, chistes, pintadas... como formas de resistencia. En momentos de represión estas expresiones rompen la imagen de un consenso monolítico, en este caso con el fascismo italiano. Para ello plantea la necesidad de incorporar al análisis histórico la mirada antropológica⁵⁵.

⁵⁵ La antropóloga Teresa del Valle (2012: sp) nos ofrece una sugerente definición de estos términos: *“Pero la mirada antropológica mira principalmente a la vida, a las personas, al uso y significado de los objetos, comportamientos, a su contexto para conocer y dejarse impactar por el devenir humano.”*

“Io credo che il fatto che la storiografia non abbia preso in considerazione i comportamenti culturali delle classi popolari sia dovuto non solo (...) a una carenza della sinistra nel considerare le forme di cultura tradizionali, ma sia anche dovuta a una carenza proprio di sguardo antropologico; cioè, al non aver accettato la lezione dell’antropologia.”
(De Grazia, Passerini, 1983: 22).

No sólo las clases populares desaparecen al adoptar una mirada historiográfica, también las mujeres, en especial las de estas clases populares, quedan ocultas.

Joutard distingue entre una primera historia oral política y una segunda que define como antropológica. Ésta, centrada en temas como el mundo laboral, los fenómenos migratorios, las relaciones de género, o la construcción de las identidades por ejemplo, interpela y modifica a la primera en diversos aspectos. Obliga a la historia oral a tomar en consideración no sólo a los y las actores principales, a las élites sino a todas las personas que actúan e incluso a las que son testigos o a introducir nuevas temáticas como la guerra de España, la Resistencia en Francia e Italia o los campos de exterminio (Joutard, 1996: 162).

Pero habría que matizar la apreciación de Joutard, al menos para el caso del Estado español. Si bien la investigación mediante historia oral y memoria se centró básicamente en la guerra civil y un tiempo después en la inmediata postguerra y la represión franquista, en la última década han proliferado las investigaciones en torno a los movimientos sociales y el papel de estos en la Transición. Un nuevo desplazamiento, en el que se inscribe mi investigación sobre las vocalías y grupos de mujeres de los barrios, lleva a pasar del testimonio de las y los líderes al de las personas que protagonizaron los hechos analizados.

La cuarta etapa de la historia oral, en la perspectiva de Dunaway, surgió en la década de los noventa influida por el postmodernismo, en unas generaciones que ya estarían muy familiarizadas con las tecnologías audiovisuales y con un interés centrado en la subjetividad⁵⁶. Esta etapa coincide con la descrita como de explosión de la memoria, u obsesión memorial. Un proceso que también ha afectado los trabajos de lxs antropólogxs.

Tal como hemos visto hasta ahora, la noción de memoria es ubicua y polisémica. Es esta *sobrecarga semántica* lo que critica David Berliner (2005) quien señala

⁵⁶ Aunque más adelante entraré en la definición de la subjetividad y de su vínculo con la memoria, con el fin de hacer comprensible este párrafo, cuando hablo de subjetividad me refiero al proceso de construcción de la persona como sujeto. Por lo tanto se vincula a su capacidad de agencia.

que la memoria ha sido asimilada a la identidad por una parte (Joël Candau, 2002) y a la cultura (Carole Crumley, 2002).

Candau sostiene que a) los seres humanos están dotados de un mosaico de memorias; b) éstas siempre son sociales; c) su función es tanto la del recuerdo o reconocimiento del pasado, como la del olvido del mismo; d) estas memorias, más que nada, están al servicio del futuro; y, e) son, en gran medida, el fruto de adquisiciones no conscientes. (Candau, 2012).

Con la afirmación de que *las memorias son sociales*, Candau insiste en que la identidad individual y social son inseparables entre sí y respecto de la memoria. Propone una definición para la que denomina “memoria cultural”. Considera *cultura* aquello que se da en un contexto de relaciones sociales, es relativamente estable durante un tiempo determinado, compartido por varios individuos y eventualmente transmitido sin alteraciones entre dos generaciones o más (Candau, 2012: 855).

La última premisa de Candau plantea que *la memoria es, en gran medida, fruto de adquisiciones no conscientes*. El autor se refiere a ideas sobre el inconsciente colectivo pero también a la idea de *protomemoria* como todo aquello memorizado que actúa sobre la persona sin que esta lo sepa. En su trabajo sobre memoria e identidad define a esta como una memoria de bajo nivel que incorpora las experiencias más resistentes y las más compartidas por los individuos de una sociedad. Sugiere que por ello la antropología debería privilegiarla. Se trata de una memoria encarnada que remite al concepto de *habitus* de Bourdieu (Candau, 2008 [1998]: 19-20). El hábito, en la perspectiva de Paul Connerton (1989: 4-5), consiste en una serie de automatismos corporales y permite una *performatividad*⁵⁷ que sería el sustrato de lo que denomina memoria social. Tanto Candau como Connerton advierten que este terreno de la memoria vinculada al hábito no ha obtenido suficiente atención por parte de lxs investigadorxs sociales.

En esta línea me interesa recoger de Luisa Passerini la idea de memorias que no se transmiten a través de lo verbal, puesto que enlazan con la construcción *performativa* de la subjetividad.

“... se puede pensar en las memorias transmitidas sin expresión verbal, como las que se encierran en gestos, imágenes y objetos: la transmisión de cómo cocinar (mediante la

⁵⁷ *Performatividad* en la acepción que le concede Judith Butler (2006) basándose en John L. Austin y Jacques Derrida, se refiere a las realidades que se producen a través del comportamiento y del discurso.

imitación, no a través de recetas), la memoria del cuerpo —los traumas y los placeres— la memoria de la risa, la memoria expresada en los nombres que se ponen a los recién nacidos. Se puede pensar en las fotografías, en los retratos, en las cartas. O incluso en la costumbre de guardar un minuto de silencio para recordar a un difunto. O también en los silencios de las sesiones psicoanalíticas. Son todos ejemplos de silencios conectados con los recuerdos, no con el olvido. Finalmente, el silencio es esencial para recordar que la memoria no solamente es palabra, también es la “memoria encarnada” (embodied) que toma forma en las relaciones intersubjetivas (Boyarín, 1994)” (Passerini, 2006: 37).

Performatividad, hábito, ritual, encarnación o corporeización (*embodiment*) son nociones útiles cuando se trata de comprender el ejercicio del cuidado de sí y de lxs otrxs que llevan a cabo las mujeres. Este ejercicio comprende un conjunto de actitudes, saberes, habilidades, automatismos que se vinculan a emociones y se hallan tan enraizadas en la propia identidad que no es fácil distinguir entre ésta y lo que forma parte de un mandato social. Un ejemplo sería el deseo de ser madres. La ruptura crítica con los modelos sociales que oprimen a las mujeres en un plano discursivo no siempre conlleva una ruptura en el plano de las prácticas y cuando lo hace es a costa de sufrimiento o de la percepción de inadecuación.

La segunda identificación cuestionada por Berliner es la existente entre memoria y cultura según Crumley. En la definición de Crumley se interpreta como memoria todo aquello que se transmite entre generaciones.

“Social memory is the means by which information is transmitted among individual groups and from one generation to another. Not necessarily aware that they are doing so, individuals pass on their behaviors and attitudes to others in various contexts but especially through emotional and practical ties and in relationships among generations” (Crumley, 2002: 39).

La cultura constituye el objeto y la razón de ser misma de la antropología, pero al mismo tiempo encierra diversas líneas de tensión. Estos ejes de debate son claves en tanto que articulan interrogantes fundamentales. En primer lugar, existe un eje que contrapone la unidad de la especie humana y la multiplicidad socio-cultural de la misma (Stolcke, 1993 [2008])⁵⁸. En segundo lugar, se da el debate en torno al dualismo entre naturaleza y cultura, sobre el que regresaré, y en tercer lugar la tensión que se plantea entre la continuidad y el cambio. Berliner sostiene

⁵⁸ El texto de Verena Stolcke es de 1993 “De padres, filiaciones y malas memorias. ¿Qué historias de qué antropologías?», en BESTARD J. (comp) *Después de Malinowski: Modernidad y posmodernidad en la Antropología actual*, Tenerife: Actas del VI Congreso de Antropología de la FAAEE. No obstante yo lo he trabajado en versión de 2008.

que puesto que teorizar la persistencia cultural es un imperativo de la antropología, de ahí el éxito que la memoria tiene entre las y los antropólogos.

“Following this line, I would like to suggest that the success of memory among anthropologists resides also in its conceptual efficiency to prolong the anthropological project of understanding continuity. Along with the notion of culture, with which it tends to fusion, memory helps us to think through the continuity and persistence of representations, practices, emotions, and institutions, an idea fundamental to anthropologists since the founding of the discipline.” (Berliner, 2005: 205).

La noción de cultura, como nos recuerda Stolcke (2003; 2011), es tan ambigua como ubicua. Se trata de un elemento que me parece importante explorar. La ubicuidad, ambigüedad y utilización política de la cultura constituyen críticas comunes que se pueden aplicar también al concepto de memoria. Las superposiciones semánticas entre cultura y sociedad o cultura e identidad (como identidad cultural, por ejemplo) son iguales a las que he venido describiendo para el concepto de memoria. Las ideas de la homogeneidad y de la inconmensurabilidad de las culturas han inspirado discursos e ideologías que han tenido como consecuencia la discriminación y a la justificación de las desigualdades sociales (Stolcke, 1993).

En relación al desbordamiento semántico de “memoria” y de “cultura”, conviene recordar la propuesta de Adam Kuper sobre la noción de cultura:

“Mi conclusión abundará en la opinión de que, cuanto más se considera el mejor trabajo moderno de los antropólogos en tomo a la cultura, más aconsejable parece el evitar semejante término hiperreferencial y hablar con mayor precisión de conocimiento, creencia, arte, tecnología, tradición, o incluso ideología (aunque este concepto polivalente suscita problemas similares a los generados por el de cultura). Hay problemas epistemológicos fundamentales que no se pueden resolver pasando de puntillas alrededor de la noción de cultura o refinando las definiciones.” (Kuper; 2001: 12-13).

De forma similar, en un trabajo posterior, Berliner (2010) propone trabajar sobre la idea de la transmisión entre grupos humanos y entre generaciones. Conceptos actualmente en boga en la antropología (y en el conjunto de ciencias sociales) tales como memoria, resurgimiento, resistencia, reinención, resiliencia, reproducción, patrimonio, persistencia, sincretismo, habitus, mytopraxis⁵⁹... reenvían, en su opinión, a la preocupación por la transmisión. Es un proceso que requiere el reconocimiento de que los conceptos, prácticas y emociones del pasado circulan entre las generaciones y son reciclados por los y las actoras que los adquieren.

⁵⁹ Término propuesto por Marshall Shallins.

“Montrer le faire-passer, c’est en effet parvenir à déployer une scène très complexe et à en traquer les médiateurs (au sens de Bruno Latour): les acteurs, les institutions, les gestes, les interactions, les lieux, les idéologies, les moments critiques, les odeurs, les textes, les silences, les temps ordinaires, les sons, les émotions, les objets et les technologies.” (Berliner, 2010: 8).

El despliegue de ambas propuestas, la de Kuper y la de Berliner, que desglosan términos polisémicos en un intento de abordarlos analíticamente nos lleva de nuevo a conceptos tales como tradición, ideología, emociones, creencias que son a su vez conceptos cargados de significados. Cada intento de acotar, de cerrar a nivel semántico abre nuevos interrogantes. Parafraseando a Jelin (2002), la cuestión de qué estamos hablando cuando hablamos de memoria esta lejos de resolverse. Me pregunto, más allá de su utilidad en el análisis, hasta qué punto la fragmentación de estos términos en otras unidades (a su vez abiertas a interpretaciones diversas y complejas) ayudan a la comprensión del uso que se da a la cultura o a la memoria y sus consecuencias sociales y políticas. Tal como ejemplifica Josep Martí (2003: 50) en relación a la contaminación de significados esencializantes y discriminatorios que se produce del término *raza* al de *cultura*, de lo que se trata es de descubrir qué significados se vehiculan a través del uso social del término y cómo estos actúan. Por lo tanto la pregunta relevante no se referiría a la esencia de la memoria o de la cultura, sino sobre cómo estas se configuran socialmente, a qué intereses responden y cuáles son sus consecuencias en términos de construcción de desigualdades sociales.

La investigación sobre las vocalías y grupos de mujeres de los barrios requiere una aproximación antropológica a la memoria. Se trata de un acercamiento que, a través de los relatos de vida de las mujeres que protagonizaron esta experiencia, nos permitirá comprender los contextos, desentrañar los significados, las diversas sensibilidades y posiciones. Al mismo tiempo emergerán las formas en que se plasmaba la opresión de clase y de género en sus vidas y las formas de resistencia que pusieron en juego, los logros y los límites de esta experiencia. Esta aproximación no pretende *rescatar* del silencio a un colectivo subalterno para hablar en su nombre sino respetar la agencia y crear las condiciones para que las voces fluyan en una polifonía y sean audibles, en sus dimensiones singulares y políticas.

2.4. El largo camino de la memoria de las mujeres⁶⁰

“Durante las semanas en que el Bebé Diablo parecía ocupar todas las habitaciones de Hull-House, fui consciente de que todas las vicisitudes humanas están, en definitiva fundidas en el recuerdo; y de que una declaración metafórica de las experiencias básicas implícitas en la naturaleza humana, por cruda que sea la historia, tiene el singular poder de influir en la vida diaria”

Jane Addams⁶¹

“...no nos convertimos en lo que somos sino mediante la negación íntima y radical de lo que han hecho de nosotros”.

Jean-Paul Sartre⁶²

“Para las feministas, género significa hacer y deshacer «cuerpos» en un mundo contestable; un concepto del género es una teoría de la experiencia como encarnación significativa y significadora.”

Donna Haraway⁶³

Hasta ahora he analizado las diversas formas de comprender la memoria y he puesto de manifiesto las dificultades para señalar los límites de definición, las miradas, métodos, posiciones o propósitos que se asocian a una u otra forma de entenderla. También he planteado los desafíos que supone hacer memoria en un presente convulso y caracterizado por un exceso de memoria. Pero hasta ahora he soslayado, en gran medida, la cuestión del papel de una memoria específica que tenga en cuenta a las mujeres, o que se haga a partir de la experiencia de las mujeres.

⁶⁰ Tomo prestado el título del libro de Jane Addams (1860-1935) como modesto homenaje. Addams fue socióloga feminista y pacifista. En 1931 se le concedió el Premio Nobel de la Paz. Addams lideró el movimiento de los *settlements* y en este sentido fue además pionera de una concepción de investigación y de trabajo con la comunidad. Jane Addams, 2014 [1916] *El largo camino de la memoria de las mujeres*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza. Agradezco a Félix Vázquez que me haya brindado la oportunidad de conocerla.

⁶¹ Íbidem: 21.

⁶² Prólogo a Franz Fanon (1961) *Les damnés de la terre*. París: François Maspero.

⁶³ Haraway, Donna (1995) [1991] *Ciencia, cyborgs y mujeres*. La reinención de la naturaleza. Cátedra: Valencia (218).

La cuestión central de mi investigación es recuperar de la invisibilidad la presencia de las mujeres del movimiento feminista y vecinal del Barcelonés y de su cinturón industrial. Hace poco, la prensa se hizo eco de un trabajo de científicos de la Universidad de Rochester que a partir de cuatro lentes superpuestas a distancias específicas permiten ocultar objetos. Este trabajo tiene la ventaja de su simplicidad, en la medida en que sólo utiliza cuatro lentes comunes, frente a otras investigaciones más complejas que se habían llevado cabo con *la idea de “tomar la luz y hacerla pasar alrededor de algo como si no estuviera ahí, a menudo utilizando materiales exóticos y alta tecnología”*.⁶⁴ Me parece sugestivo estirar del hilo de esta metáfora puesto que lo que me propongo es indagar en los mecanismos que permiten “hacer pasar la luz” alrededor de las mujeres y a pesar de ello mantenerlas en la invisibilidad e identificar las “tecnologías” (en el sentido de retóricas que generan, sustentan y legitiman desigualdades) que lo hacen posible.

Enfrentar la cuestión de hacer memoria en clave feminista supone plantearse diversos interrogantes. ¿Es suficiente con introducir a las mujeres en el análisis? ¿Cuál es la diferencia entre memoria en clave de género y memoria de las mujeres? ¿Existe una memoria femenina? y si existe, enfatizarla ¿no resulta esencializador? Y un último interrogante pero no menos importante, ¿por qué, a pesar de los muchos esfuerzos realizados por académicas feministas por poner a las mujeres en la historia, éste sigue siendo un ámbito marginal respecto de las grades corrientes? Dicho de otro modo, ¿por qué el género interesa sólo a las mujeres y parece no concernir a los hombres, ni en la academia ni en el activismo?

2.4.1. Sexo-género: topografía (una vez más) de un concepto desafortunado pero fértil

Si hablara desde el activismo feminista, situaría el punto de partida de un debate sobre la noción *género* en la paradoja del feminismo que consiste en tener como sujeto una categoría, “mujer” (definida por oposición y en situación de inferioridad respecto de la categoría “hombre”), que es al mismo tiempo un/el sujeto a destruir. Las feministas de los años setenta partíamos de una devaluación tal de lo femenino, del ser mujer, que para creernos y hacer creer que éramos algo por lo que valía la pena luchar tuvimos que anclarnos en una revalorización y en

⁶⁴ La Vanguardia. Redacción. 3-10-2014. Científicos crean un dispositivo de invisibilidad capaz de ocultar objetos. La Universidad de Rochester ha descubierto una ilusión óptica a base de lentes estándar que camufla cuerpos. <http://www.lavanguardia.com/tecnologia/innovacion/20141003/54416685532/cientificos-invisibilidad-ocultar-objetos.html>.

cierta medida una redefinición de lo que representaba “ser mujer”. Sin embargo, el grito liberador implícito en nuestras proclamas: “ser mujer es hermoso”⁶⁵, nos mantenía atrapadas en un sistema de valores duales y excluyentes. La revalorización de lo femenino supone que existe una naturaleza propia de varones o de hembras en base al dimorfismo sexual. No obstante, no se trata de un esencialismo de tipo biologista al uso. Tal como recoge Liliana Suárez,

“Se habla de la femineidad como un modo de ser y estar específico, derivado de las realidades de vida de la mayoría de las mujeres, de la reflexión sobre las particularidades del cuerpo y la sexualidad femenina, del análisis de la socialización sexuada que incide en una determinada psicología o de un universo semántico que codifica la proyección simbólica de la mujer” (Suárez. 2008: 50).

El supuesto de una naturaleza propia femenina enfrentada a la masculina genera múltiples problemas. En base al mismo se ocultan los factores estructurales y las relaciones de poder en las que hombres y mujeres estamos insertxs, lleva a una lógica de antagonismo personal que se ha mostrado poco eficaz (Suárez, 2008:51). Además se basa en la dicotomía heterosexual que niega las múltiples posibilidades de identidad/orientación sexual. En este sentido cabe señalar además el carácter etnocéntrico de nuestras categorías duales, tal como plantea Thomas Laqueur (1994: 46) “... si el estructuralismo nos ha enseñado algo es que los humanos imponen su sentido de la oposición a un mundo de tonos continuos en la diferencia y la similitud”. La generación de dualismos se corresponde con nuestra forma cartesiana de ver el mundo, se trata por lo tanto de un rasgo de la sociedad occidental.

La antropología se ha movido en polaridades tales como naturaleza vs. cultura o universalismo vs. particularismo donde se inscribe el debate sexo-género. En una primera acepción, ligada a los debates sobre lxs intersexos, *sexo* se empleó para denominar los aspectos biológicos (características fenotípicas y patrones hormonales). *Género*, en cambio, se usó para hablar de las características socialmente construidas e inscritas en un determinado momento histórico.

La asociación del sexo a la naturaleza (a la biología) entendida como una realidad inamovible lleva a una posición determinista que pretende explicar y justificar la posición inferior de las mujeres en la sociedad. Es en los siglos XVII y XVIII cuando se instaura el modelo de los dos sexos como “realidades” biológicas dife-

⁶⁵ “*Som dones i ens agrada, volem dir-ho a tothom...*” era el himno del movimiento feminista en los años ochenta. Adaptación del canto de las mujeres socialistas emilianas “*Sebben che siamo donne*”.

renciadas e inconmensurables (Laqueur, 1994: 266). Se trata por lo tanto de un modelo relativamente reciente en nuestra historia. Como todos los esencialismos, comporta además la cristalización de categorías, como si se tratara de identidades fijas y estables a lo largo de la historia, además de universales. También implica culpar a las personas que sufren la opresión de su situación, al atribuirla a supuestos déficits que les son propios y no a las condiciones estructurales injustas.

El uso temprano del término género se debe, como muestra Stolcke (2004)⁶⁶, al psicoanalista Robert Stoller (1968). La antropóloga feminista Gaile Rubin, en 1975, a partir de la crítica a Engels, Freud y Lévi-Strauss, define el sistema sexo-género. La opresión de las mujeres tiene para esta autora un fundamento sociocultural. Ahora bien, el trabajo de Rubin no fue inmediatamente retomado por la antropología feminista. *“Pero la introducción por Rubin de la sexualidad en la agenda feminista académica en tanto que una dimensión de los sistemas de sexo/género que no puede ser reducida al sexo biológico ni confinada por la norma heterosexual, permanecerá en un segundo plano hasta la década de los 1990s”* (Stolcke, 2004:90).

Plantear el término género para desvincular lo biológico de lo construido fue una estrategia fallida de las teóricas feministas para tratar de evitar el esencialismo biologista reduccionista. Fue fallida por varias razones: en primer lugar por la polisemia de la palabra género⁶⁷ y su difícil comprensión para el conjunto de la población⁶⁸. En segundo lugar, el uso de “género” ha sido muy diverso. Se ha usado género como sinónimo políticamente correcto de sexo (por ejemplo en encuestas donde se pregunta género y luego se cierra la opción a hombre/mujer); también se ha utilizado género en plural, lo que representa una vuelta al dualismo sexual (Stolcke 2004:88). Además género se emplea habitualmente como un sinónimo de *“qué pasa con las mujeres en...”* así las políticas denominadas de género son muchas veces un *“añada usted a las mujeres y agite”*. En tercer lugar, lo que el recurso al género no ha logrado desentrañar es la cuestión clave

⁶⁶ Stolcke publicó en 2003 el artículo “La mujer es puro cuento: La cultura del género” en *Quaderns de l’Institut CATALÀ d’Antropologia, sèrie monogràfica: A propòsit de cultura*, No. 19. Para este apartado las citas proceden de la publicación del mismo artículo en 2004 en la revista *Estudios Feministas*, Florianópolis, N°12(2): 77-105 [consultada el 11-6-2012]. Accesible en < <http://www.scielo.br/pdf/ref/v12n2/23961.pdf>>.

⁶⁷ Para las diversas acepciones de **género** en castellano ver el [Diccionario de la Real Academia Española](#) (RAE) En ningún caso se recoge la versión/las versiones elaboradas desde la teoría feminista.

⁶⁸ No obstante, si “género” es un término polisémico y confuso, conviene también ir al Diccionario de la RAE para ver la entrada de “sexo”, que es muy explícita respecto a su trasfondo ideológico, puesto que remite tanto a 1. *Condición orgánica, masculina o femenina, de los animales y las plantas*; como a 4. *Placer venéreo*, con unas impagables entradas para *sexo débil* y *sexo fuerte* (sic).

de cómo las diferencias (sexuales, fenotípicas, de edad, de origen u otras) se convierten en desigualdades.

Frente a esta profusión de concepciones y usos relativos al género, Verena Stolcke propone reservar la noción de género para hablar del poder en las relaciones entre hombres y mujeres de forma que se mantenga el carácter político del término.

“... al dotar el término género de rango teórico las feministas quisieron enfatizar además el carácter relacional y por lo tanto político de las definiciones normativas de la feminidad y la masculinidad. Es decir, las mujeres y los hombres en tanto que actor@s sociales se “hacen” recíprocamente y por consiguiente en lugar de analizarl@s por separado deben situarse en un entramado de las relaciones de poder que los constituyen.” (Stolcke, 2004:88).

Es decir, *género* representaría una categoría analítica que sitúa en primer plano las relaciones de poder entre hombres y mujeres, y las articula con otras categorías para abordar las estructuras de dominación en los diferentes contextos históricos:

“El engendramiento de las desigualdades socio-raciales no es fruto de una simple convergencia o fusión, de una especie de suma, de diferentes fuentes de opresión de las mujeres sino de la intersección dinámica entre el género, la raza y la clase en estructuras de dominación históricas.” (Stolcke, 2004:93).

La irrupción de las feministas negras y latinoamericanas, con sus críticas al feminismo blanco de clase media, supuso un cambio considerable en las concepciones del género y además un ataque a la línea de flotación del supuesto universalismo de la categoría “mujer”.

Las representaciones que se formulan desde el feminismo blanco y occidental de la opresión de las mujeres en otros puntos del planeta, de sus costumbres y de sus resistencias, tienden a dar una imagen excesivamente victimizada de éstas, pero al mismo tiempo no considera las desigualdades de clase. Ambos mecanismos tienen como efecto no hacer visibles ni las formas específicas de opresión que sufren las mujeres, ni las estrategias de resistencia que llevan a cabo. Esta perspectiva, elaborada desde el feminismo del “primer mundo”, comporta por contraste una mirada complaciente hacia las mujeres de los países occidentales que tampoco toma en consideración las condiciones de vida reales de las mujeres de las diferentes clases sociales, y las de las mujeres migradas, a menudo privadas de derechos. Este movimiento crítico no sólo no se ha detenido si no que se va extendiendo al tiempo que se reafirma y se hace más complejo (Suárez 2008:51).

La crítica de las feministas de la “periferia” introduce la diferencia, entendida como desigualdad de clase racializada, en el discurso teórico de la antropología feminista. A partir de este momento se hace patente la necesidad de analizar las intersecciones entre raza, sexo y género y contextualizarlas históricamente:

“La pregunta clave no se circunscribe a cómo se relacionan el sexo con el género y la sexualidad, sino en qué circunstancias históricas y en qué sentido las diferencias de sexo engendran desigualdades de valor y poder entre seres humanos” (Stolcke, 2004: 101).

En un momento posterior, a los tres ejes género, raza y clase, se le añade además la orientación sexual. En el feminismo de la tercera ola, muy marcado por los trabajos teóricos de Judith Butler, la orientación sexual adquiere centralidad. El sexo, lejos de ser considerado como natural, pasa a ser conceptualizado como un elemento construido a través de lo que la autora denomina la *performatividad*. Éste es un concepto de difícil definición tal como la misma Butler manifiesta, debido, en parte, a las diversas posturas que ella misma ha ido adoptando en torno al término y en parte por los usos que otras personas le han dado reformulándolo (Butler, 2007 [1990-1999]: 17)⁶⁹.

La performatividad tiene dos aspectos, por una parte la repetición de actos y por otra parte la construcción discursiva:

“En Excitable Speech argumenté que el acto discursivo es a la vez algo ejecutado [performed] (y por tanto teatral, que se presenta ante un público, y sujeto a interpretación), y lingüístico, que provoca una serie de efectos mediante su relación implícita con las convenciones lingüísticas. Si queremos saber cómo se relaciona una teoría lingüística del acto discursivo con los gestos corporales sólo tenemos que tener en cuenta que el discurso mismo es un acto corporal con consecuencias lingüísticas específicas. Así, el discurso no es exclusivo ni de la presentación corpórea ni del lenguaje, y su condición de palabra y obra es ciertamente ambigua.” (Butler, (2007) [1990-1999]: 36).

Para Butler no sólo el género, también el sexo serian producto de la performatividad, es decir de la repetición en cierta forma dramatizada o ritualizada. Se trata de una propuesta centrada en los aspectos simbólicos de la construcción del

⁶⁹ La edición de 2007 de *El género en disputa* contiene dos prefacios, uno escrito en 1990 y el segundo en 1999. Me ha parecido importante especificarlo, dado el margen de tiempo entre ediciones, y que ambos muestran cambios que la autora quiere hacer significativos. Una de las cuestiones que plantea en el segundo prefacio es que el concepto de performatividad se ha modificado tanto por su propia reflexión posterior a la primera edición del texto como por el uso que otrxs autorxs han hecho del término. Butler especifica que *“la performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto; como una duración temporal sostenida culturalmente.”* (2007: 17).

sexo que considera la regulación sexual como un modo de producción del sujeto (Butler, 2000: 120). Esta centralidad de lo cultural por encima de las condiciones materiales, sociales y políticas le ha valido diversas críticas.

“Butler no presta ninguna atención a las circunstancias socio-políticas que favorecen o impiden a personas y/o colectivos sociales que desafíen la norma heterosexual. Seguramente sólo hay una pequeña minoría privilegiada en el planeta que goza de plena libertad para realizar sus deseos sexuales” (Stolcke, 2004: 100)⁷⁰.

Judith Butler ha mantenido debates públicos, en ocasiones agrios, con Martha Nussbaum y con Nancy Fraser. Los principales puntos de fricción entre Butler y la marxista Fraser consisten por una parte en lo que Fraser denomina la fractura entre la política de identidad y la política de clase, entre izquierda social e izquierda cultural y por otra parte en torno a la idea de Butler de que el heterosexismo normativo y la homofobia resultan fundamentales para la economía política (Butler, 2000: 117). En la polémica sostenida por ambas en el número 2 de la *New Left Review*⁷¹, Fraser no niega los perjuicios económicos que se producen (o que pueden producirse) por la marginación en base a la orientación sexual, pero sostiene que ésta no significa un riesgo para la acumulación de plusvalía y no supone por lo tanto una amenaza para el sistema capitalista como tal.

La comparecencia de las mujeres de la periferia (geográfica o simbólica) y la necesidad concomitante de incorporar la diversidad ha llevado a diversas teóricas feministas a analizar y profundizar en los conceptos de igualdad y de justicia. La idea de justicia redistributiva que ha animado las luchas de clase y emancipadoras durante casi dos siglos resulta demasiado estrecha para dar cuenta de las problemáticas a las que las personas nos enfrentamos en la sociedad actual. Dos autoras, entre otras, trataron de dar cuenta de ello, la ya mencionada Nancy Fraser, por una parte y Iris Marion Young por otra.

En su libro *Justice Interruptus*⁷² (1997), Fraser plantea su tesis clave en la que distingue entre injusticia redistributiva (de carácter socioeconómico) e injusticias de reconocimiento (de carácter cultural). En este segundo caso la injusticia

⁷⁰ En este caso he utilizado la versión del artículo de 2004, ya que entre la versión de 2003 y la de 2004 hay diferencias de redacción respecto de este párrafo. Stolcke, Verena (2004) *La mujer es puro cuento: la cultura del género*. Estudios Feministas, Florianópolis, 12 (2) mayo-agosto 2004.

⁷¹ Versión castellana, mayo/junio de 2000.

⁷² A pesar de que he trabajado con la versión castellana *“Justicia interrumpida”* me parece que el título original preserva mejor su capacidad de provocación.

se apoya en patrones sociales de representación, interpretación y comunicación. Las *injusticias de reconocimiento* equivaldrían a:

“... no ver reconocido el propio status de interlocutor/a pleno/a en la interacción social y verse impedido/a a participar en igualdad de condiciones en la vida social, no como consecuencia de una desigualdad en la distribución (como, por ejemplo, verse impedida a recibir una parte justa de los recursos o de los “bienes básicos»), sino, por el contrario, como una consecuencia de patrones de interpretación y evaluación institucionalizados que hacen que una persona no sea comparativamente merecedora de respeto o estima.” (Fraser, 2000: 125).

Así destaca que se trata de *“una relación social institucionalizada y no un estado psicológico”* (Íbidem: 125). Fraser defiende el interés de mantener las dos perspectivas en la medida en que estas requieren de estrategias diferentes en su abordaje aún reconociendo el carácter de distinción meramente analítica entre ambos tipos de injusticia, la realidad de su entrecruzamiento y las situaciones en que se potencian de forma recíproca generando un círculo vicioso. Mientras las injusticias de carácter socioeconómico requerirían la adopción de políticas de carácter social y político, en las injusticias culturales es preciso valorar de forma positiva la diversidad e incluir cambios en las consciencias que permitan el reconocimiento (Fraser, 1997: 24-25). Por lo que respecta a los contextos de lucha de los movimientos el **paradigma popular redistributivo** se daría en grupos conformados como clases sociales o subclases en una aproximación marxista no ortodoxa y asumiendo una perspectiva relacional en la que se produciría la intersección de clase, género y raza. Las injusticias serían de carácter socioeconómico y los conceptos clave para su análisis serían los de explotación, marginación económica o privación. El **paradigma popular de reconocimiento**, en cambio, se articularía a partir de grupos de estatus con menor prestigio, estima o respeto. Las injusticias culturales de que son objeto radican en patrones de representación, interpretación o comunicación. Se traducen en dominación cultural, falta de respeto y no reconocimiento o invisibilidad (Fraser, 2008).

Estas formas de injusticia se distribuirían a través de un continuum que tendría en uno de sus extremos formas “puras”⁷³ de injusticia socioeconómica (clases explotadas) y en el extremo contrario las formas “puras” de injusticia de reconocimiento (sexualidad menospreciada). En esta segunda situación se encontrarían

⁷³ El entrecomillado es mío. Fraser (1997:27) advierte de la dificultad de encontrar comunidades en las que los aspectos económicos no se encuentren asociados a aspectos culturales, plantea que su propuesta en el análisis de casos extremos tiene un valor meramente heurístico.

an gays y lesbianas, por ejemplo. El problema adquiere complejidad en la parte central de este espectro, es decir cuando se combinan la pertenencia a una clase explotada con la pertenencia a una sexualidad menospreciada. Fraser denomina a estas colectividades como bivalentes. Género y raza serían categorías paradigmáticas de estas comunidades bivalentes. Aquí aparece un dilema importante:

“En la medida en que las mujeres sufren por lo menos dos tipos de injusticia analíticamente distintos, requieren de dos tipos de solución analíticamente distintas: tanto redistribución como reconocimiento. Sin embargo, los dos tipos de solución van en direcciones opuestas y no es fácil perseguirlos de modo simultáneo. Mientras la lógica de la redistribución implica eliminar el género como tal, la del reconocimiento implica valorizar la especificidad de género” (Fraser, 1997: 34).

En un artículo posterior Fraser (2008) matiza estas apreciaciones. Sigue sosteniendo que el propósito final de la lucha contra las injusticias distributivas es abolir las diferencias, mientras que en el paradigma del reconocimiento caben dos posiciones según cuál sea la interpretación previa. Si se consideran las diferencias como preexistentes y benignas aunque mal interpretadas por un sistema injusto que las ha insertado en una jerarquía de valores, la opción será revalorizar los rasgos devaluados y celebrar las diferencias. Mientras si, por el contrario, se considera que las diferencias de grupo han aparecido de forma simultánea con su transvaloración jerárquica, la opción pasará por deconstruir los términos en que se elaboran las diferencias. Con respecto a los grupos bidimensionales donde se dan de forma híbrida las dos injusticias, como es el caso del género, plantea

“Los grupos bidimensionalmente subordinados padecen tanto una mala distribución como un reconocimiento erróneo en formas en las que ninguna de estas injusticias es un efecto indirecto de la otra, sino que ambas son primarias y co-originales. Por tanto, en su caso, no basta ni una política de redistribución ni una de reconocimiento solas. Los grupos bidimensionalmente subordinados necesitan ambas.” (Fraser, 2008: 91).

La visión dicotómica de Fraser es criticada por Iris Marion Young (2009 [1997]) quien considera que la perspectiva de Fraser distorsiona las finalidades de movimientos tales como el feminista, antirracista o el de liberación sexual que no tienen el reconocimiento como finalidad última sino como medio para alcanzar la justicia económica y política.

Young plantea la necesidad de abordar de forma más compleja la cuestión de la opresión. En base al uso que hacen los *nuevos*⁷⁴ movimientos sociales del término

⁷⁴ La cursiva es mía, considero que hablar a finales de los años noventa del feminismo, movimientos antir-

considera que *“toda la gente oprimida sufre alguna limitación en sus facultades para desarrollar y ejercer sus capacidades y expresar sus necesidades, pensamientos y sentimientos”* (Young, 2000: 73). Considera que la opresión se estructura en cinco dimensiones: explotación, marginación, carencia de poder, imperialismo cultural y violencia.

Describiré de forma sucinta la perspectiva que adopta en torno a cada uno de estos conceptos (Young, 2000: 93-113). Así, la **explotación** tiene que ver con procesos sociales que permiten la transferencia de energías de un grupo social a otro lo cual produce distribuciones desiguales. Estos procesos son auspiciados por las instituciones sociales que permiten la acumulación por parte de unas minorías en detrimento de la mayoría de personas. Frente a la explotación propugna reorganizar las instituciones y las prácticas de toma de decisiones, la división del trabajo y promover cambios institucionales, estructurales y culturales.

La **marginación** afectaría a aquellos colectivos de personas a los que el sistema no puede o no quiere integrar en un contexto productivo. Lo cual da lugar a graves privaciones materiales. Cuando existe un Estado del bienestar desarrollado, se puede hacer frente a estas privaciones lo que no redundaría en una mejora de la situación de opresión en la medida en que estas personas, a cambio de la ayuda que reciben, se ven sometidas a un trato paternalista, arbitrario o degradante. Hay dos conceptos clave que Young desarrolla al respecto que merecen atención: la independencia y la autonomía como constructos androcéntricos. Todas las personas pasamos por grados más o menos acentuados de dependencia a lo largo de nuestras vidas y ésta por sí misma no supone que deba existir opresión. El feminismo cuestionó que el ser moral o la ciudadanía plena requieran que la persona sea autónoma e independiente. Esta presunción deriva de la experiencia masculina de las relaciones sociales que valora el éxito profesional y la competencia. La fórmula que propone Young pasaría, más allá de la solución de las condiciones materiales, por la incorporación en actividades productivas o de cooperación social, el respeto y la participación en la toma de decisiones.

En la definición de la **carencia de poder** Young vuelve a poner el acento sobre la noción de clase. La carencia de poder designa una posición en la división del trabajo que se caracteriza por la falta de autonomía laboral, pocas oportunidades para la creatividad, poca autoridad, ausencia de estatus, de respeto o de sentido

racistas, etc, como “nuevos” implicaba negar su profundidad histórica.

de sí mismx. Aunque tengan consecuencias de tipo redistributivo estas injusticias estarían ligadas fundamentalmente a la división social del trabajo.

Cuando los rasgos dominantes de una sociedad vuelven invisible la perspectiva de un determinado grupo, lo estereotipan o lo señalan como otro estaríamos frente a lo que Young denomina **imperialismo cultural**. Esto comporta que la experiencia del grupo dominante se legitime a partir de presentarse como neutra y universal. El grupo dominante se construye a sí mismo como normal y a otros grupos como desviados o portadores de carencias. Se da la paradoja de que el grupo dominado es invisibilizado a la par que se le señala como diferente. Esta perspectiva nos acerca a la paradoja detectada por Pamela Radcliff en cuanto a la invisibilidad de las mujeres en las luchas ciudadanas. Recordémosla: cuando las mujeres participan en espacios mixtos con reivindicaciones generales y en contextos en los que son formalmente consideradas iguales a los varones, las cuestiones propias que demandan las mujeres se consideran de segundo orden o incluso un obstáculo para la unidad. El resultado es la invisibilización. Cuando, por el contrario, las mujeres se organizan de forma autónoma y plantean directamente demandas en base a lo que se consideran sus intereses (desde la carestía de la vida al aborto, por ejemplo) se considera que son reivindicaciones que tienen que ver con la vida privada y ajenas al ámbito de lo cívico o lo político. En ambos casos el concepto universal de ciudadanía se conjura para ocultar a las mujeres sus aportaciones y sus necesidades específicas (Radcliff, 2008). Llevando más allá ésta reflexión, cuando la ciudadanía se define a partir del ideal de un varón humano occidental, adulto, heterosexual y con plenas capacidades, y en torno a él se elabora el discurso universalista de los Derechos Humanos, las mujeres quedan fuera de la garantía de derechos pero también muchos otros colectivos humanos y no humanos.

Finalmente Young considera la **violencia** como la quinta cara de la opresión. Ésta se convierte en un fenómeno de injusticia social por su carácter sistemático, por su existencia en tanto que práctica social. Implica para las personas pertenecientes a determinados grupos sociales que esta mera condición los puede convertir en víctimas de agresiones o abusos. Una concepción sólo distributiva de la justicia no puede captar la existencia de estas formas de violencia. La respuesta en este caso debería ser un cambio en las imágenes sociales, en los estereotipos.

En la perspectiva de Young, estas categorías funcionan más como criterios para saber si un grupo está oprimido que como una teoría de la opresión. Plantea que puede actuar más de una categoría al mismo tiempo en la opresión de un grupo

determinado. En el caso de las mujeres, por ejemplo, inciden la explotación, la falta de poder, el imperialismo cultural y la violencia. En algunos casos, mujeres que sufren enfermedades mentales, diversidad funcional, o que ejercen el trabajo sexual, se dan también situaciones de marginación. Pero Young no establece cómo estas categorías interseccionan entre sí (o si lo hacen). Mantiene abierto el interrogante en torno a si existen relaciones causales entre ellas o respecto a cuáles son las causas de la opresión de un grupo determinado. Frente al modelo de Fraser, que considera excesivamente rígido, Young estima que una visión que incluya estas diferentes esferas puede facilitar a los movimientos que orienten sus luchas en objetivos y políticas diversas (2009 [1997]: 202). También propone concebir las cuestiones relativas a la justicia involucrando las dimensiones de reconocimiento e identidad como teniendo fuentes y consecuencia económicas. Sin que por ello puedan reducirse a las dinámicas del mercado o a la explotación económica y la privación (íbidem: 203).

Fraser, por su parte, considera que la propuesta de Young puede ser reductible a los dos ámbitos que ella propugna: la explotación, marginación y carencia de poder apuntarían al factor de economía política y por lo tanto a un problema de justicia redistributiva, mientras que el imperialismo cultural y la violencia se alinearían con las causas culturales (Fraser, 1997: 265).

Recapitulando, las teóricas del feminismo mostraron la utilidad de la noción de género para poner de manifiesto cómo éste, en tanto que construcción social y política, se relaciona con los contextos históricos que determinan formas de opresión concretas de las mujeres. Estas formas de opresión tienen diversas manifestaciones. La propuesta de Fraser y de forma más específica la de Young suponen un paso más en esta teorización del género. Permiten introducir la diversidad como un parámetro significativo y aportan pautas para pasar del análisis teórico a la acción social y política. En los años setenta y ochenta los movimientos sociales (el movimiento feminista y el movimiento vecinal entre ellos) en el Estado español se situaban en el paradigma de la justicia redistributiva, en términos de Fraser, y de la igualdad. La emergencia de la diversidad⁷⁵ y su incorporación

⁷⁵ El concepto de diversidad ha quedado asociado a la idea de “diversidad cultural” que ha servido en ocasiones no para reclamar respeto hacia la diversidad sino para legitimar posiciones excluyentes hacia personas inmigradas. No obstante la diversidad también se reclama para otros colectivos, por ejemplo, la diversidad sexual en colectivos LGTBI (Lesbianas, Gays, Transexuales, Bisexuales Intersexuales) o la diversidad funcional en el caso del Movimiento de Vida Independiente. Para una reflexión sobre este último ver Silvia Sanz Victoria (2015) “Vivir tras el golpe. Trayectorias sociales de personas que sobreviven a un traumatismo craneoencefálico.”

en el discurso de los movimientos sociales implica la necesidad de un cambio de perspectiva. Las aportaciones de Fraser y Young me parecen muy útiles para explorar las manifestaciones de la opresión de las mujeres de las clases populares así como los límites que supuso situarse dentro del paradigma de la lucha por la igualdad para los grupos de mujeres de los barrios.

2.4.2. ¿Es necesaria una memoria en clave de género?

A lo largo de este texto, a veces de forma explícita, otras en un modo más sutil, nos ha acompañado el interrogante acerca del para qué de la memoria. En este apartado me propongo dar un nuevo giro incorporando la lectura de la memoria en clave de género. Es decir, una lectura que trate de dar cuenta de la memoria y los olvidos en relación a las mujeres, en un marco que remite a relaciones de poder, socialmente construidas donde confluyen condiciones de género, clase, lugar de origen⁷⁶ y sexualidad⁷⁷.

Uno de mis interrogantes iniciales, tal vez el más naíf, se refiere a la existencia de una memoria específica de las mujeres. Existe acuerdo en que los recuerdos relatados por mujeres, en contraste con los relatados por varones, contienen más detalles, referencias a la vida emotiva y personal, en muchas ocasiones utilizan marcadores de tiempo que tienen que ver con sus relaciones personales o con la maternidad (embarazo, nacimiento de un hijx...), dan más relieve a la vida de relaciones interpersonales, a la vida en familia o en la comunidad. No obstante tal como recogen Leydesdorff, Passerini y Thompson, (1996) en base a las investigaciones llevadas a cabo en el caso de trabajadoras de fábricas textiles, éstas hablaban con más entusiasmo y minuciosidad de su experiencia en la fábrica que de la vida en el hogar.

En el caso de memorias de la represión, Jelin (2002) propone que la dimensión de *vivir para otrxs* acerca por una parte a las mujeres al papel de testigo, de “narrar a otrx” privilegiando el relato sobre la persona detenida o desaparecida por en-

⁷⁶ Hasta ahora he respetado el término “raza” que utilizan las autoras en que me he basado en el apartado anterior, ahora bien, este término me genera dos problemas y por ello su sustitución por “lugar de origen”. Mi primera objeción tiene que ver con el hecho de que entre lxs humanxs no existen razas tal como han dejado sentado los trabajos de Luigi Luca Cavalli-Sforza, aunque sí existe el racismo. No siempre el racismo se sustenta en diferencias fenotípicas, pienso que un ejemplo lo representa la explotación y discriminación de que fueron objeto durante siglos lxs agotes. Ver al respecto el estudio de Paula Antolini. (1989) *Los agotes, historia de una exclusión*. Madrid: Itsmo. La segunda objeción tiene que ver con la investigación realizada puesto que las discriminaciones y prejuicios que se dieron en la relación, por ejemplo entre mujeres nacidas en Cataluña y mujeres migradas en el periodo de la Transición no tienen que ver con “raza” sino con lugar de origen.

⁷⁷ Hablo de sexualidad en un sentido amplio para referirme tanto a la opción/orientación sexual de las personas como a las formas en que estas se escenifican, sus performances, en términos de Butler.

cima de sus propias vivencias. Esta misma dimensión de cuidado habría actuado como un factor de protección de la propia integridad psíquica de las mujeres en los campos de concentración nazis, por ejemplo, en la medida en que sus egos estaban descentrados hacia la preocupación y el cuidado de las personas cercanas. Jelin, en el mismo texto, nos proporciona además dos elementos a considerar con respecto a las estrategias femeninas de resistencia. Por una parte, tal como ya lo he descrito con anterioridad, algunas mujeres recurren al rol de madres o abuelas para burlar la represión y legitimarse en la lucha por los derechos de sus familiares desaparecidos. Este sería el caso paradigmático de las madres de la Plaza de Mayo. Por otra parte, algunas mujeres que participaron en la lucha política contra la dictadura o en la guerrilla se legitimaron a través de un proceso de *masculinización*.

Pero la falta de estudios transculturales sobre memoria y género por una parte, los todavía incipientes estudios sobre la masculinidad y el hecho de que las biografías masculinas eludan la dimensión de género (Leydesdorff, Passerini y Thompson, 1996) dificultan ir más allá en una comparación entre memorias de hombres y mujeres para extraer conclusiones respecto a sus posibles consecuencias.

Abordaré de forma conjunta las reflexiones desde la historiografía y desde la memoria en clave de género.

Según Joan Scott (1986) la historiografía feminista no sólo cuestionó la invisibilidad de las mujeres, sino que además forzó un cambio de paradigma en la forma de concebir la historia. A partir de la irrupción en la disciplina de la historiografía feminista se da valor a la experiencia personal y subjetiva. Un interés análogo al del género se advierte en la cuestión de la “raza” y de la clase social.

“El interés por clase social, raza y género apuntaba, en primer lugar el compromiso del estudioso con una historia que incluía las circunstancias de los oprimidos y un análisis del significado y naturaleza de su opresión, y en segundo lugar, la comprensión académica de que las desigualdades del poder están organizadas en al menos tres ejes” (Scott, 1986 [1990]: 25).

No obstante Scott alerta que integrar la perspectiva de género de forma descriptiva no es suficiente. Resulta necesario el análisis que nos permita evidenciar cómo actúa el género en la configuración de las relaciones sociales y cómo ha venido conformando la propia percepción de la historia.

A pesar de la notable producción historiográfica y de memoria sobre las mujeres, siguen vigentes dos elementos ante los que alertaba Scott. Por una parte, los estudios específicos sobre las mujeres tienden a centrarse en la cotidianidad, o en ámbitos específicos de trabajo de las mujeres, pero dejan en manos de los historiadores hombres el análisis de la alta política, o de los grandes movimientos sociales. Los historiadores, por otra parte, consideran el estudio sobre las mujeres como propio de estas y no se adentran en este terreno aún cuando estén estudiando movimientos sociales mixtos o eventos políticos de carácter general. De esta forma, parece que las mujeres escribimos sobre y para mujeres en lo que acaba configurándose como un ámbito específico disciplinar que se cierra en sí mismo. La proliferación de departamentos dedicados a los estudios de género da cuenta de la importancia que ha adquirido esta cuestión gracias a la lucha de las teóricas feministas. Pero representan también en cierta medida un reducto desde el cual, frente al desigual acceso a la carrera universitaria, las académicas hablan de y para otras mujeres, y en el que se dan luchas de legitimidades que no dejan de ser luchas por el poder (Isabel Morant, 2004).

Entonces, ¿cuál es el sentido y cuáles son los límites de una memoria en clave de género?

Se ha producido el paso de una historiografía focalizada en poner a las mujeres sobre el tablero, una historia de las mujeres, a unos enfoques, a menudo transdisciplinarios⁷⁸, que abogan por analizar cómo las construcciones de género implican relaciones de poder en diversos ámbitos y a diversos niveles.

En los años setenta el foco de las académicas feministas estaba puesto en dar visibilidad, rescatar, devolver la voz, a las mujeres entre otros colectivos subalternos. En la evolución posterior, la misma conceptualización del género, las nuevas tendencias en el feminismo, la crisis del estructuralismo y el giro postmoderno propiciaron el paso a enfoques centrados en la construcción de la identidad, en los procesos de subjetivación y de agencia. La memoria, las historias de vida, las biografías adquieren centralidad en la investigación. En esta línea la socióloga María Antonia García de León propugna el paso de "*lo personal es político*"⁷⁹ a

⁷⁸ Utilizo este término en tanto que se abordan las mismas temáticas, con las mismas técnicas (historia oral, historias de vida, biografías....) desde diversas disciplinas, historia, antropología, psicología social, sociología... No utilizo el término en un sentido de una complementariedad entre investigadorxs desde diversas disciplinas que no obstante creo que sería deseable por la riqueza que aportaría.

⁷⁹ Lema del feminismo de la segunda ola.

“*lo personal es epistemológico*” y propone la biografía como una epistemología de género (García de León, 2008: 182).

Aun aceptando y valorando este giro diversxs autorxs apuestan, no obstante, por la necesidad de seguir manteniendo el esfuerzo por visibilizar las voces silenciadas,

“We cannot afford to abandon our aim to ‘give voice’ to women’s past experience, not only because it has been the driving force behind the whole Project, but also because to do so would be to accept an existing framework of scientific knowledge whose epistemologies systematically marginalize or exclude women” (Leydesdorff, Passerini y Thompson, 1996: 6-7).

La incorporación de las voces silenciadas permite interpelar las versiones hegemónicas de la historia y cuestionar el marco interpretativo del pasado (Jelin, 2002). Al mismo tiempo, tal como plantea Josefina Birulés, “*l’oblit de l’obra i de la paraula de les dones apunta també a llacunes teòriques en el discurs dominant*” (Birulés, 2000: 20). Es aconsejable pues, mantener la doble mirada. En primer lugar, para ilustrar la presencia de las mujeres (y sus formas) en espacios considerados masculinos, donde la luz las atravesó sin hacerlas significativas, o bien en la presencia en espacios propiamente femeninos, donde fueron invisibilizadas por una concepción dicotómica y androcéntrica de lo público y lo privado⁸⁰. En segundo lugar, para dar relieve a cómo, a través de la memoria y el relato, las mujeres (y los hombres) se construyen como sujetxs, a los procesos que tienen que ver con identidades y agencia (en otros términos con las posibilidades de emancipación).

En esta línea el concepto desarrollado por Teresa del Valle de *cronotopos genéricos* permite identificar momentos cruciales para el análisis en clave de género.

“En el término cronotopos se encierra la conjunción del espacio y el tiempo. Por cronotopos genéricos entiendo, en primer lugar, los puntos donde el tiempo y el espacio imbuidos de género aparecen en una convergencia dinámica. Como nexos poderosos cargados de reflexividad y emociones, pueden reconocerse en base a las características siguientes: actúan de síntesis de significados más amplios, son catárticos, catalizadores, condensan creatividad y están sujetos a modificaciones y reinterpretaciones continuas. Son enclaves temporales con actividades y significados complejos en los que se negocian identidades, donde pueden estar en conflicto nuevas interpretaciones de acciones, símbolos creadores de desigualdad.” (Del Valle, 1999: 213).

Es decir, existen unos momentos y unos espacios en los que se ritualizan y se expresan unas determinadas concepciones de género y unas normativas con-

⁸⁰ En otro apartado de la tesis profundizaré en los conceptos de público y privado, exterior e interior.

comitantes. Estas concepciones se encarnan —Del Valle utiliza el término *embodiment*— en las personas. Se incorporan de una forma que nos recuerda al ya expuesto concepto de hábito utilizado por Paul Connerton (1989) —quien lo consideraba como el sustrato de la memoria social— o el concepto de performance que emplea Butler. Sin agotar lxs autorxs que han mencionado esta capacidad de automatizar determinadas formas de comportamiento, actitudes, emociones, valores, placeres, deseos o rechazos. El valor que Del Valle destaca en este concepto de *embodiment* radica en su capacidad para superar dicotomías occidentales tales como cuerpo-espíritu, cuerpo-alma⁸¹.

Los *cronotopos* permiten el acceso a una memoria no-discursiva (1999: 223). Del Valle analiza diversos casos, entre otros los carnavales de Ituren y Zubieta, el Alarde de Irún o el miedo de las mujeres a ir solas de noche, que dio lugar a una campaña del movimiento feminista de conquista de la noche. El concepto de *cronotopo genérico* permite que emerja la complejidad de un evento en el que se imbrican y entrelazan tradición, normas y concepciones relativas a la masculinidad o la feminidad y en el que se están manifestando desigualdades⁸².

El vínculo entre memoria, identidad y procesos de subjetivación en clave de género es la preocupación central de las académicas feministas que trabajan actualmente sobre (o a partir de) la memoria. Así Miren Llona señala cómo al descentrar al sujeto masculino se abre la posibilidad de concebir otrxs sujetxs entre los cuales están las mujeres (2009: 359). La memoria permite una síntesis de lo vivido a través de la cual la persona se asimila en su unidad.

“Este esfuerzo de reconocimiento nos permite la relación con nosotros mismos y ese conocimiento de nosotros mismos se transforma en el hilo conductor de una vida asumida. La subjetividad, entendida como el proceso de construcción del sujeto, sería de esta manera, un producto genuino de la memoria.” (Llona, 2009: 379-380).

Habría que matizar en esta propuesta que las identidades individuales no son estables ni inmutables sino que suelen tener fisuras que casan mal con la idea de unidad y además se modifican en el tiempo y en diversas circunstancias y entornos. Las personas empleamos estrategias que modulan nuestras identidades en función de las relaciones que sostengamos con otras personas, aunque mantengamos íntegra (o no) una percepción más o menos unitaria de nosotras

⁸¹ Por mi parte incluiría en las dicotomías limitantes para la comprensión de lo humano la que divide cuerpo-mente y la que establece los límites entre lo humano y lo no humano.

⁸² Una concepción en la aparece la impronta de los actos sociales totales de Marcel Mauss.

mismas. Cuando Llona habla de subjetividad como proceso de construcción del sujeto deberíamos añadir que estos procesos varían en el tiempo y también en lugares o grupos sociales diversos. Los procesos de subjetivación se dan siempre en contextos de interacción social con otras personas. La subjetividad, para Passerini, se encuentra entre la experiencia y el discurso en contextos intersubjetivos “...según mi opinión, es perfectamente posible encontrar las huellas de la experiencia en el discurso, así como es posible analizar las improntas que las formas discursivas confieren a la misma experiencia” (Passerini, 2011: 58). Hay que recordar que la narración de la propia experiencia en los denominados *grupos de autoconciencia* fue una práctica clave en el movimiento feminista, precisamente con la finalidad política de desarrollar una identidad alternativa a la hegemónica.

La definición de subjetividad que emplea Passerini es la de “*capacidad de imaginar, pensar y decidir sobre la propia vida*” y considera que este concepto se asimila a menudo con el de emancipación. Con respecto a la emancipación afirma que “*para muchas mujeres asume las formas “tradicionales” del trabajo fuera del ámbito familiar y doméstico, del control de la propia fertilidad, de la asunción de altos grados de formación, del acceso a distintas modalidades de relaciones, de la posibilidad de adoptar cualquier tipo de indumentaria*” (Passerini, 2011: 45).

Se pueden plantear dos objeciones a esta identificación de subjetividad con emancipación. Por una parte, la emancipación no es un estado fijo e inamovible, supone grados y sus manifestaciones cambian en diversas circunstancias e incluso caben retrocesos. Además una persona puede tener una gran capacidad de decisión sobre su propia vida en unas esferas y muy poca en otras. Por otra parte, si se considera subjetividad como sinónimo de emancipación pueden omitirse aquellas estrategias que son aparentemente subordinadas pero que confieren una presencia y un poder de decisión, o al menos de influencia, real⁸³.

⁸³ En la investigación opto por el concepto de emancipación en lugar del extendido concepto de empoderamiento. El Diccionario Panhispánico de Dudas considera el verbo “empoderar” como “conceder poder a un colectivo desfavorecido socioeconómicamente para que, mediante su autogestión, mejore sus condiciones de vida”. Frente a esta concesión externa de poder, la experiencia que investigo muestra como las mujeres consiguieron cotas de poder dentro y fuera de sus hogares a partir de sus iniciativas y luchas. Planteo definir emancipación de forma empírica a partir de las aportaciones de las mujeres entrevistadas. Las interlocutoras del trabajo de máster definieron su experiencia en vocalías de mujeres como “una experiencia que les cambió la vida”. Aludían a ella en términos de enriquecimiento o crecimiento personal, incremento de las capacidades, mayor autonomía, mayor capacidad de negociación con la pareja, conciencia de los propios derechos, empoderamiento o fuerza.

Diversas autoras se han interrogado acerca de las relaciones genealógicas y la transmisión del feminismo entre generaciones. Birulés critica que el feminismo haya mirado más hacia el futuro que hacia el pasado. Se rechazó un pasado que se asociaba con la exclusión y la discriminación para vivir un presente constantemente defensivo. Esto conlleva un efecto perverso, “...*l'emancipació semblaria haver tingut un resultat paradoxal: ens hauria proporcionat una identitat col·lectiva de virtuals víctimes amb un present sempre idèntic a ell mateix.*” (Birulés, 1999: 21). Frente a ello reivindica que “... *la pràctica genealògica, que ens fa conèixer les dones que ens han precedit, emergeix vinculada a l'autoconeixement alhora que sembla proveir-nos de força, en la mesura que ens permet trobar la pròpia originalitat.*” (Birulés, 2000: 21).

Sin embargo, la construcción de genealogías requiere de una aproximación que reconozca las nuevas miradas y aportaciones. En este sentido Passerini, advierte ante las relaciones de autoritarismo entre generaciones de mujeres, planteando la cuestión en términos de transmisión y libertad. Frente al mensaje de la veterana o la superviviente que se basa en la idea de que las mujeres jóvenes o las que no han pasado por una experiencia deben escuchar a las veteranas para poder comprender, anima a un mensaje abierto, que pueda dar lugar a interpretaciones compartidas. Su propuesta parte del íntimo vínculo entre autorreconocimiento y reconocimiento por parte de lxs otrxs.

Para concluir este apartado, resulta inspiradora la definición de Maite Larrauri.

“Justamente el feminismo es una mirada retrospectiva sobre la historia y sus obras, que denuncia todo lo que es fruto de un punto de vista, aunque se quiera hacer pasar como algo objetivo. De esta manera señala y hace visibles los elementos que contribuyen a perpetuar durante siglos un estado de cosas, en este caso, a perpetuar el patriarcado.”
(Larrauri, 2015: sp).

Larrauri nos ofrece una síntesis que enfatiza el carácter político, en clave feminista, de un quehacer que interpele la historia desde la memoria para poner de manifiesto los mecanismos que sostienen la opresión de las mujeres.

CAPÍTULO 3

Consideraciones metodológicas: el costurero

La memoria è sempre in movimento. Non è qualcosa che ci permette di andare in magazzino e prendere una cosa come era là senza che nessuno l'abbia modificata. È già una cosa su cui noi abbiamo lavorato durante gli anni.

In questo vivere nel tempo siamo come l'atleta che per fare un balzo avanti deve fare sempre un passo indietro, se non fa un passo indietro non riesce a balzare in avanti.

Umberto Eco⁸⁴

Las palabras de Eco son una advertencia para quien se adentra en los entresijos de la memoria. Resumen las consideraciones del capítulo anterior y son dos mojonos para no perderse en el camino.

La primera cita nos muestra la memoria como resultado de un proceso de elaboración permanente. Deberíamos añadir que esta elaboración es intersubjetiva, se vincula a los diferentes contextos, está atravesada por relaciones de poder y genera efectos en términos sociales y políticos. En este sentido la memoria es un material delicado, friable, pero al mismo tiempo extremadamente denso, que genera resultados no siempre previstos ni deseados, tanto a nivel subjetivo como sociopolítico.

La segunda cita, el segundo mojón, explica las razones de esta investigación. La memoria se produce en el presente. Si tiene sentido hacer memoria es para dar el paso atrás que sirve de impulso para la construcción de futuros vivibles.

Pero aún podemos hacer visible una tercera advertencia antes de adentrarnos en el contenido de esta tesis y en las entretejas de esta investigación: “*Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate*”. Abandonemos la esperanza de encontrar verdades

⁸⁴ Umberto Eco, Davide Ferrario. *Sulla memoria*. Exposición en base a material videográfico. Biennale di Venezia 2015.

incontestables. Esta investigación parte de un conocimiento situado en el sentido que le otorga Donna Haraway.

“Lucho a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza.” (Haraway, 1995: 335).

En este caso la posición de la investigadora se da no sólo en clave política e ideológica sino también biográfica, lo que ha supuesto un permanente diálogo entre el recuerdo de las personas entrevistadas, los documentos y mis propios recuerdos. Las personas entrevistadas también están claramente situadas. Tienen posiciones políticas e ideológicas variadas pero han sido *agentes*⁸⁵ implicadxs en la investigación. Las mujeres sobre todo, pero también los hombres entrevistados comprendían y compartían el objetivo de hacer visible una experiencia que consideraban que no había recibido la atención suficiente o bien que había sido minusvalorada o tergiversada.

El momento de realización de esta investigación también es relevante. La investigación analiza un proceso que se dio cuarenta años atrás, la creación de grupos de mujeres de base territorial, en un periodo constituyente, el de la Transición, y los años inmediatamente anteriores y posteriores. Este proceso se analiza en un presente marcado por una crisis profunda del sistema capitalista que está vinculada además a conjunto de crisis asociadas (medioambiental, el cuidado, de valores, de la representación política). A esta confluencia de crisis debemos añadirle, en el caso catalán, la reivindicación nacional que se percibe por amplios sectores como un nuevo proceso constituyente.

La metáfora del título, que equipara los instrumentos metodológicos a un costurero, responde a las dificultades que ha planteado el proceso de elaboración de esta investigación. El título quiere además reivindicar una caja de herramientas tradicionalmente femenina: el costurero. En las urgencias de coser un botón en el último momento, los materiales se acumulan y se amontonan sin un orden preciso. En cambio, cuando un proyecto exige saber con qué materiales se cuenta y tenerlos disponibles para un uso eficiente, se impone la ingrata tarea de clasificar,

⁸⁵ Creo que el término informante no es pertinente puesto que resta importancia a las aportaciones de las personas entrevistadas.

separar, organizar y en especial intentar separar la maraña de hilos, deshacer los nudos o bien cortarlos si no queda más remedio. Con estas consideraciones preliminares afronto la explicación de los materiales, patrones, hilvanes y costuras que constituyen esta tesis. También evidenciaré sus desgarros.

3.1. La génesis del proyecto de investigación

Esta investigación se centra en la emergencia y desarrollo de un movimiento: las vocalías y grupos de mujeres de los barrios que se dio a caballo de dos grandes movimientos sociales de la Transición, el movimiento feminista y el vecinal. Para ello he tenido en cuenta las propuestas metodológicas que plantean Enric Prat, Mercè Renom y Mari Luz Retuerta (2009) para el análisis de movimientos sociales. Estxs autorxs recomiendan: que el fundamento sean las fuentes primarias, antes que las teorías; analizar los diferentes contextos históricos, sociales y culturales y los ámbitos territoriales en los que el movimiento actúa; establecer los factores que influyen en su surgimiento, desarrollo y declive y los efectos de los movimientos así como sus relaciones; analizar las continuidades y discontinuidades de los movimientos y mostrar cuáles son las tradiciones reivindicativas y los modelos de lucha anteriores; profundizar en las relaciones entre los movimientos sociales y otros actores o instituciones en el territorio; dar una visión amplia de los movimientos y analizar los efectos políticos y culturales de los mismos, sobre el conjunto de la sociedad y sobre las personas que los componen.

Las fuentes primarias han sido aquí las entrevistas a mujeres implicadas directamente en la experiencia de las vocalías y grupos de base territorial y los documentos de la época realizados por las componentes de estos grupos o por mujeres del movimiento feminista (publicaciones). Para dar cuenta del contexto social y político, los procesos que llevaron a la formación, desarrollo y el debilitamiento del movimiento que estos grupos conformaron y sus resultados he optado por describir de forma detallada la coyuntura histórica, pero también social y cultural en la que esta experiencia tuvo lugar.

Un elemento importante en este sentido es justificar la periodización escogida. Existe un consenso en considerar que la Transición empieza en noviembre de 1975 con la muerte del dictador y acaba en 1982 con la victoria del PSOE en las elecciones generales. Sin embargo yo he escogido un periodo que da comienzo en 1974, puesto que es el momento en que tenemos las primeras constancias,

documentales y a través del testimonio, de la existencia de vocalías de mujeres de asociaciones vecinales y 1990, ya que en 1989 se funda en Cataluña el *Institut Català de la Dona*⁸⁶. En 1990 se consolida un proceso de institucionalización del feminismo⁸⁷, un proceso que se inició con la formación de los primeros ayuntamientos democráticos y que incidió en la desactivación de las vocalías y grupos de mujeres de base territorial.

Esta investigación da continuidad a la emprendida en el trabajo final del *Màster Investigació etnogràfica, teoria antropològica i relacions interculturals*, que llevaba por título “*Vocalies de Dones a Barcelona a la Transició democràtica: una experiència emancipadora*”⁸⁸.

En este trabajo preliminar emergieron diversos actores colectivos: los movimientos feminista, obrero y vecinal; con los que las vocalías de mujeres de los barrios establecieron relaciones de pertenencia, complicidad y conflicto según los momentos, circunstancias políticas y temas abordados.

Estas relaciones y los principales debates que se dieron quedaron resumidas en el siguiente cuadro (figura 1).

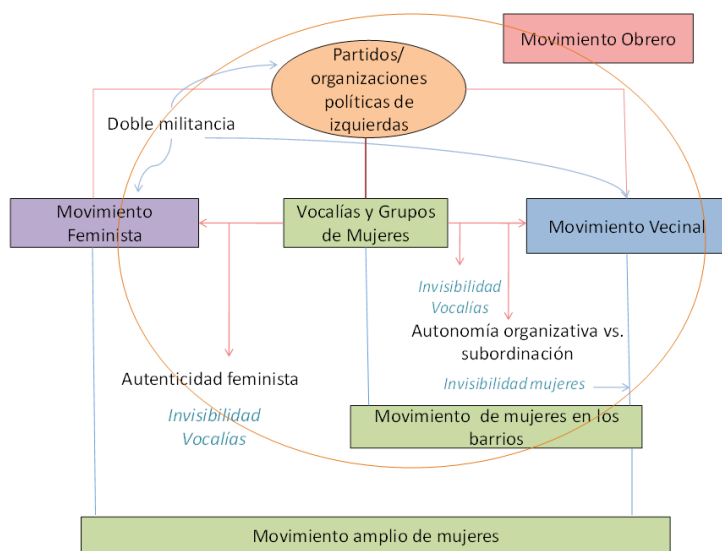


Figura 1

⁸⁶ Después “*de les Dones*”.

⁸⁷ De una vertiente reformista del mismo.

⁸⁸ En el apartado introductorio ya he dado cuenta de las conclusiones de esta investigación en tanto que antecedente.

Ampliar la investigación a los barrios y poblaciones del cinturón industrial de Barcelona tuvo el propósito de vincular de forma más clara el movimiento de mujeres en los barrios y el movimiento obrero. A pesar de que esta relación ya se exploró en el trabajo de Máster al analizar vocalías de barrios que tenían en los años setenta una composición obrera. La investigación de la tesis permite abordar de forma más detallada esta relación así como la posición de las mujeres en las importantes luchas obreras que se dieron en esta etapa en las zonas industriales de la periferia de Barcelona.

La investigación del máster me permitió constatar también que en Barcelona, en la primera etapa, es decir, en la segunda mitad de la década de los setenta, este movimiento estaba formado casi exclusivamente por vocalías de mujeres de asociaciones vecinales. Al ampliar la investigación al cinturón industrial de Barcelona afloraron, en cambio, formas organizativas diversas. Las mujeres de los barrios se agruparon en vocalías de mujeres de las asociaciones vecinales, asociaciones de amas de casa que luego se convirtieron en asociaciones de mujeres, grupos de mujeres y *casals*⁸⁹ *de la dona*. Además se producían cambios de una forma organizativa a otras y mujeres que se organizaban primero en un tipo de colectivo pasaban luego a fundar o bien a integrarse en otro tipo aunque manteniendo algunos objetivos y formas de actuación similares o compartidas. Además, cuando existían coordinaciones de carácter feminista en el territorio aparecían representadas las diversas fórmulas organizativas (vocalías, grupos, asociaciones o *casals*) en el mismo espacio. Al tratar de encontrar los elementos comunes observé que todas estas formas tenían en común la voluntad explícita de vinculación con el territorio. Esta vinculación con el territorio tiene que ver con el nacimiento en el seno del movimiento vecinal. Prefiero utilizar el término territorio que remite a una realidad geográfica, pero también de sentido para las personas que lo habitan en lugar de la noción de comunidad. Ésta ha sido y es ampliamente debatida por su ambigüedad y por que comporta una idea de homogeneidad, coincidencia de intereses y ausencia de conflicto que no se corresponde con las experiencias cotidianas de la vida en los barrios

Todo ello me llevó a definir estas diversas formas de organización (vocalías de mujeres de las asociaciones vecinales, asociaciones de amas de casa, grupos de

⁸⁹ El significado de "casal" tiene difícil traducción al castellano puesto que tal como recoge el diccionario de la Enciclopedia Catalana se trata de una "Entitat de caràcter popular específica dels Països Catalans, amb finalitats culturals, recreatives, religioses o polítiques."

mujeres y *casals de la dona*) como un **movimiento de mujeres de base territorial**. Sus rasgos compartidos, en los que me apoyo para esta definición, son: a) el nombre del barrio o pueblo forma parte de la denominación del grupo, en el caso de la vocalía se identifica como Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de [nombre del pueblo o barrio] o Grupo de Mujeres de [nombre del pueblo o barrio] ; b) convierten el territorio concreto en el marco de su acción política, tanto en la denuncia de agresiones como cuando se solicitan equipamientos y servicios se localizan en el territorio que se considera de influencia; c) establecen acuerdos y alianzas con otros grupos del territorio, ya sean grupos afines (por ejemplo la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat) u otro tipo de grupos; d) llevan a cabo la interlocución política con las instituciones presentes en el territorio (por ejemplo, Ayuntamientos o Consejos Comarcales).

Esta cuestión es importante porque el universo pasó de ser “*mujeres del cinturón industrial de Barcelona que hubieran participado en las vocalías de mujeres durante el periodo de 1974 a 1990*” para convertirse en mujeres que manteniendo la ubicación geográfica y el mismo periodo, habían pertenecido a alguno de los tipos de grupos de base territorial.

3.2. Fuentes bibliográficas⁹⁰

Las fuentes bibliográficas abarcan diversas temáticas. En la delimitación del marco teórico me he centrado en las aportaciones en torno a la memoria y la antropología feminista. Respecto del contexto histórico he consultado bibliografía sobre la Transición y la evolución de las interpretaciones referidas a este proceso y sus consecuencias así como la historia de partidos políticos, movimientos sindicales y la historia del movimiento feminista. También he revisado obras que tratan de las condiciones de vida de las mujeres durante el franquismo y de las tradiciones de lucha urbana femenina. Un foco especial de interés han sido las recientes producciones, algunas en forma de tesis doctorales, sobre el movimiento vecinal. He consultado algunas historias locales para ubicar el contexto del nacimiento de los grupos investigados. Desde 2013 he mantenido activa una alerta de Google Académico con los términos: *mujeres transición, movimiento vecinal, mujeres vecinal*, en castellano y en catalán.

⁹⁰ La revisión bibliográfica forma parte del apartado introductorio de esta tesis.

3.3. Fuentes orales

En el marco teórico ya he dejado constancia de algunas consideraciones metodológicas. La base empírica de la tesis son las entrevistas. Estas corresponden a la modalidad de entrevistas semiestructuradas de final abierto (Hammer, Dean; Wildavsky, Aarón, 1990). Por lo tanto, a partir de un guión se fueron adaptando a las respuestas de las personas entrevistadas.

No he tomado en cuenta algunas de las propuestas de estos autores, por ejemplo la neutralidad de la entrevistadora. En los encuentros se han producido tanto situaciones en que había un conocimiento personal previo — y por lo tanto la conciencia de las personas entrevistadas de que la entrevistadora había formado parte de la experiencia investigada y del movimiento vecinal— como situaciones en las que esto no se ha dado. Frente a la pretensión de neutralidad asumo la importancia que Mari Luz Esteban (2004) otorga a la *antropología encarnada* como antropología desde una misma. De forma especial “*la pertinencia de partir de una misma para entender a los/as otros/as, sobre todo cuando «se ha pasado por las mismas cosas»*” (Esteban, 2004: 3).

Así, la conciencia de una experiencia compartida y la coincidencia aproximada de las edades de entrevistadas y entrevistadora han generado a menudo un clima de cercanía. Algunas de las mujeres entrevistadas han manifestado el reconocimiento por sacar a la luz una experiencia que ellas consideraban importante y que no había sido recogida. La confidencialidad ha sido expresamente descartada puesto que se trata de poner rostros y voces a las mujeres que protagonizaron la experiencia estudiada, por lo tanto reducirlas al anonimato no tenía sentido⁹¹.

Las entrevistas corresponderían a relatos biográficos múltiples (Joan Josep Pujadas (1992: 56). Se trata de relatos biográficos cruzados que permiten a partir de una experiencia común, la pertenencia a grupos de mujeres de base territorial construir un relato polifónico. Pujadas (2000) habla de *hipertextualidad* para referirse a las interpretaciones compartidas por un grupo amplio de personas. Propone que en los relatos cruzados se da, frente a la categoría de los relatos paralelos, esta hipertextualidad que remite a un sentimiento de pertenencia, de formar parte de una comunidad. Las mujeres entrevistadas manifestaron el sentimiento compartido de haber llevado a cabo una experiencia trascendente en sus vidas a

⁹¹ Las personas entrevistadas y yo misma firmamos un documento de consentimiento que explicaré más adelante.

través de la pertenencia a un grupo de mujeres de carácter emancipador. Se trata de un fondo común al que las narraciones individuales aportaron matices hasta completar un cuadro que nos va a dar el sentido coral de la experiencia vivida.

El universo estuvo compuesto por mujeres que en los años 1975 a 1990 estuvieron vinculadas a los grupos de mujeres de base territorial y hombres que en el mismo periodo estuvieron integrados en asociaciones vecinales.

El contacto con las personas participantes fue por el procedimiento de *bola de nieve*. En el caso de las mujeres de Sant Feliu y de Molins de Rei los contactos me fueron facilitados por el Centre d'Estudis Comarcals del Baix Llobregat.

Al escoger estas personas intenté que hubiera una representación de diversos territorios del cinturón industrial de Barcelona. Se dio también una representación de fórmulas organizativas diversas, a veces en las mismas mujeres, lo que permite trazar trayectorias organizativas.

Las entrevistas se realizaron entre 2012 y 2015. Las características de las personas entrevistadas son, en síntesis, las siguientes:

He realizado entrevistas individuales a 16 mujeres y 3 hombres. Y dos entrevistas en grupo: una a 5 mujeres y otra a 2. Es decir han participado un total de 26 personas⁹²: 23 mujeres y 3 hombres.

En el caso de las mujeres de Ciudad Meridiana y Montcada i Reixac la entrevista fue en grupo por iniciativa de la mujer con la que había contactado, Carolina Izquierdo. Realizamos la entrevista grupal en el Centro Cívico de Can Cuiàs con 5 mujeres. De estas 3 habían formado parte de la experiencia de vocalías de mujeres durante la Transición, mientras que dos habían fundado un grupo de mujeres en los años noventa. Cuatro de las mujeres entrevistadas habían formado parte, como impulsoras, de las asociaciones vecinales de su zona.

En el caso de las mujeres de Sant Feliu vinieron dos mujeres a la entrevista por decisión propia.

He incluido en el análisis una de las entrevistas realizadas en 2009, a María Castaño, del *Grup de Dones Feministes de Cerdanyola El Safareig*. En aquel momento —en el que la investigación se centraba en las vocalías de Barcelona— esta entrevista, a una mujer de fuera de Barcelona que había pertenecido a un grupo

⁹² Ver descripción detallada en anexo 1.

de mujeres, permitía realizar un contraste. De hecho me orientó en el sentido de abrir la perspectiva al análisis de grupos de base territorial y no sólo de vocalías de mujeres. También he utilizado de forma puntual las entrevistas realizadas en 2008 a Empar Pineda y en 2009 a Marcel·la Guell, Patro Herrero y Txelo García, en el marco del trabajo de Máster. El corpus de entrevistas de esta investigación era de 12 realizadas sólo a mujeres.

Las localidades a las que pertenecen las mujeres entrevistadas son: del Barcelonés, Barcelona (3)⁹³, Santa Coloma de Gramanet (3) y L'Hospitalet de Llobregat (2); del Baix Llobregat, Cornellá (1), Sant Feliu de Llobregat (2) y Molins de Rei (2); del Vallés Occidental, Cerdanyola del Vallés⁹⁴ (1), Montcada i Reixac (5) , Sabadell (1), Terrassa (3) y Ripollet (1).

Los hombres entrevistados estuvieron vinculados al movimiento vecinal en Terrassa, L'Hospitalet y Poble Sec (Barcelona).

Las mujeres entrevistadas⁹⁵ habían nacido en la década de los años cuarenta (10) —con una mayor concentración hacia la segunda mitad— y de los cincuenta (11). Dos mujeres nacieron a principios de los años sesenta. Las edades se distribuyen entre los 54 años la mujer más joven y 80 años la mayor de ellas. Los hombres nacieron en 1946, 1947 y 1958.

En cuanto al lugar de origen 13 mujeres nacieron en Cataluña, de las cuales 4 eran de familia inmigradas. El resto se distribuyen entre orígenes diversos, predominan las que vinieron con sus familias desde Andalucía, pero también hay mujeres de Asturias, Castilla-León, Castilla-La Mancha, Extremadura, La Rioja y Murcia. Los hombres nacieron dos en Andalucía y uno en Barcelona.

En cuanto a las ocupaciones, todas ellas se consideran pertenecientes a la clase trabajadora. Depende en qué año se realice el análisis podemos encontrarlas como obreras trabajando en fábricas o bien como obreras que habían dejado de trabajar mientras duró la crianza de lxs hijxs (en esta muestra hay pocos casos que respondan a este patrón). Concluyeron estudios universitarios 9 mujeres; 5 de ellas en 1976 eran estudiantes o bien habían acabado una carrera, las cuatro restantes estudiaron mientras trabajaban en fábricas o talleres y en algún caso empezaron a estudiar siendo ya madres. De estas mujeres 2 son trabajadoras so-

⁹³ Entre paréntesis el número de entrevistas realizadas.

⁹⁴ Entrevista realizada en 2009.

⁹⁵ Considero también la entrevista de 2009 a María Castaño.

ciales, 2 enfermeras, 3 han ejercido como docentes en escuelas o institutos, una trabaja en el ámbito de las políticas medioambientales y otra es profesora en la universidad. En otros casos (6) a lo largo de la vida realizaron estudios profesionalizadores en los ámbitos de la administración o de los cuidados.

La mayoría de las mujeres entrevistadas 18 sobre 21, pertenecieron en algún momento, en la etapa investigada a partidos políticos. Los partidos de que formaron parte eran: OCE-Bandera Roja (OCE-br) (1); Moviment Comunista de Catalunya (MCC) (3); Partido Comunista de España (marxista-leninista) (1); Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) (1), Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC) (4); PSUC ex Bandera Roja⁹⁶ (4); PSUC y después Partit del Comunistes de Catalunya (PCC)⁹⁷ (5). Entre los hombres entrevistados 2 pertenecían a la Liga Comunista Revolucionaria (LCR) y 1 al PSUC. Cinco de las mujeres entrevistadas tuvieron responsabilidades políticas en la administración como concejales o diputadas, 4 por el PSUC y 1 por COP-Ripollet.

La ausencia de mujeres procedentes de los sectores de la autonomía obrera y del anarquismo se abordará en el capítulo 6.

Otro elemento de reflexión en relación a las personas entrevistadas es la baja presencia de mujeres que no pertenecieran en aquel momento a un partido político. Pongo en discusión el término “independiente” en el capítulo 6. No obstante, es posible que la baja presencia de mujeres independientes sea debida a una suma de factores, entre ellos un sesgo en la captación de las mujeres entrevistadas. Esta posibilidad admite un desdoblamiento explicativo ya sea a favor de un error procedimental por mi parte o bien a favor de que las mujeres que se unieron espontáneamente a los grupos de mujeres de base territorial sin tener un núcleo de militancia partidista o en grupos cristianos se hayan “perdido”. Es decir, es posible que no hayan mantenido los contactos que las hacen identificables y localizables por parte de otras mujeres a las que he recurrido para realizar la búsqueda por el procedimiento de “bola de nieve”. Esta forma de búsqueda, habría privilegiado a aquellas mujeres que han mantenido un cierto grado de actividad política hasta el presente o aquellas que, por sus cualidades de liderazgo en el grupo o por suponerles mayor capacidad de expresión, fueron identificadas como posibles

⁹⁶ Se trata de mujeres que militaban en Bandera Roja pero que a partir de 1974 se integran en el PSUC con una entrada masiva de militantes de BR.

⁹⁷ Se trata de mujeres que militaban en el PSUC pero que en 1982 pasaron a formar parte de la escisión que dio lugar al PCC.

informantes por las primeras mujeres entrevistadas⁹⁸. Con los datos recabados para la investigación no puedo dar una respuesta a la cuestión planteada.

En las transcripciones han seguido un criterio de literalidad estilística. Las transcripciones conforman el material etnográfico en base al cual he llevado a cabo el análisis. En los fragmentos utilizados para la tesis he recortado las digresiones y reiteraciones y he ajustado el estilo oral de las personas entrevistadas lo suficiente para que sea aceptable por estas. He seguido en este aspecto la recomendación de Pujadas que plantea que “La persona biografiada, como coautora del proceso de investigación, tiene derecho a su propia imagen, esto es, a la imagen que quiere dar públicamente.” (2000: 140).

He utilizado un documento de consentimiento que recoge la autorización para grabar en formato de audio y de video la entrevista y el compromiso de devolver el documento de análisis con las citas textuales utilizadas⁹⁹. El 15 de julio de 2015 envié por correo electrónico o bien entregué en papel (en los casos de mujeres que no disponían de este recurso) un borrador del análisis con las citas textuales.

El análisis se ha realizado a través del programa Atlas.ti.7. Los códigos han permitido identificar unidades de sentido en el texto, a través de un proceso de fragmentación. Posteriormente se procedió a elaborar categorías más amplias agrupadas en familias que correspondían a los objetivos de la investigación. Ahora bien, este proceso de análisis que permite la comparación impide, en cambio la contextualización de los significados en la trayectoria de vida que cada relato singular expresa. Para evitar este efecto he realizado múltiples viajes de ida y vuelta entre el texto primario de la entrevista y los códigos, citas y familias que el programa permite construir.

3.4. Fuentes documentales

Revistas y prensa escrita:

Las revistas consultadas han sido publicaciones del movimiento feminista y revistas de la época. De esta última categoría en especial Cambio 16, Ciudadano y Cuadernos para el Diálogo (del periodo de 1975 a 1977) además de las hemerotecas de algunos diarios (de 1974 a 1990).

⁹⁸ En el caso de las mujeres del Baix Llobregat algunos de los contactos procedían del Centre d'Estudis Comarcals del Baix Llobregat.

⁹⁹ El mismo documento que utilicé en el desarrollo del trabajo de Máster.

Se han consultado las colecciones de Dones en Lluita y Vindicación Feminista en su totalidad.

Dones en Lluita empezó en 1978 como órgano de la Coordinadora Feminista de Barcelona. A partir de octubre de 1981 pasó a ser una publicación independiente gestionada por un comité de redacción de ocho mujeres¹⁰⁰ que formaron una cooperativa. En 1983 dejó de publicarse. A pesar de tener la vocación de ser una revista bimensual salió de forma irregular.

Vindicación Feminista (1976-1979) se fundó con la vocación explícita de convertirse en la revista del conjunto del movimiento feminista del Estado español. No obstante el hecho de que su principal impulsora fuera Lidia Falcón y la presencia en el consejo de administración de los Colectivos Feministas (CF) de Madrid y Barcelona frustraron esta aspiración y la publicación quedó asociada a los CF primero y al Partido Feminista después. Llegó a publicar 29 números que actualmente pueden ser consultados on-line¹⁰¹.

También he recurrido a los archivos personales de las mujeres entrevistadas, o del grupo al que pertenecían, cuando existían. Por lo que respecta a documentos elaborados por los grupos de mujeres de base territorial subsiste un problema de archivo de estos materiales pues actualmente se encuentran muy dispersos. Esta situación se agrava dado que la entidad que legítimamente debería tener el archivo más completo, Ca la Dona, no dispone de espacio suficiente para desplegarlo. Una parte de sus materiales se encuentran almacenados todavía en una biblioteca de Horta. Por eso el trabajo que algunas mujeres de las vocalías y grupos están realizando para recuperar y poner a disposición sus archivos personales mediante su donación y/o digitalización es encomiable.

Los archivos consultados provienen de:

Material cedido por Carolina Costa en 2009, correspondiente a la década de los años 80. Incluye fotografías cedidas posteriormente por Lluís Enric Sánchez sobre el ataque de que fue objeto el *Casal de la Dona* (antes Vocalía de Dones) de

¹⁰⁰ En los primeros números de esta segunda etapa el comité de redacción está formado por: María José Aubet; Mireia Bofill; Carmen Cuenca; Juana Gallego; María Jesús Izquierdo; Yolanda Marco Serra; Eulalia Petit; Victoria Sendón de León. Más tarde se incorporan Angela Cadenas y Verena Stolcke. La directora del primer número de esta fase fue Kar mele Marchante. A partir del segundo número la sustituyó como directora Juana Gallego. En la primera etapa de la revista no se explicitaba quienes formaban el comité de redacción ni la dirección de la revista.

¹⁰¹ Accesible en <http://www.unizar.es/vindicacion-feminista>

Poble Sec. A la conclusión de la tesis este material pasará a formar parte del archivo de Ca la Dona.

Material cedido por Maria Favà. Referido fundamentalmente a las *Jornades Catalanes de la Dona* que cubrió en calidad de periodista.

Archivo de la Vocalía de Dones de l'Associació Veïnal Vila de Gràcia. Material compilado y digitalizado por Enriqueta Bernaus. El 22 de julio de 2015 fue cedido (en soporte digital) a Ca la Dona.

Archivo personal de Elvira Ruiz de Santa Coloma de Gramanet. Soporte fotográfico.

Archivo personal de Alicia Ruzafa Material correspondiente a la Asociación de Amas de Casa (después de Mujeres) de Singuerlín. Compilado y digitalizado por Alicia Ruzafa. El 22 de julio de 2015 fue cedido (en soporte digital) a Ca la Dona.

Dado que todavía no han sido convenientemente catalogados mencionaré estos documentos en notas al pie, explicitando título, características, procedencia y soporte.

También he tenido acceso a la “Base de datos relativa a los registros de Gobierno Civil”, compilada por lxs investigadorxs del CEFID (*Centre d'Estudis sobre les Èpoques Franquista i Democràtica*) de la UAB en el marco del proyecto “**Construint la ciutat democràtica: el moviment veïnal durant el tardofranquisme i la transició (1964-1980)**”, realizado durante los años 2008 y 2009, a partir de un convenio entre Departament d'Interior, Relacions Institucionals i Participació de la Generalitat de Catalunya, la Confederació d'Associacions Veïnals de Catalunya (CONFAVC) y la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB).

En 2010 se publicó el libro “El feminisme al PSUC. **Els anys setanta i vuitanta del segle XX**”¹⁰² Elaborado por M. Dolors Calvet, Conxa Comas, Marta Corcoy, Marta Estruch, Anna González, Pilar Macià, Mariona Petit, Laura Tremosa, con la colaboración de Nadia Varo. El libro, en su versión digital está acompañado de una amplia recopilación de documentos del PSUC, de las vocalías y grupos de mujeres del Baix Llobregat y del Bages sí como de la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat, en formato digital, que han resultado de mucha utilidad.

¹⁰² Es accesible en <http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/>

SEGUNDA PARTE

Contexto social y político

CAPÍTULO 4

La transición en el Estado español¹⁰³

Las vocalías de mujeres nacieron en el marco del movimiento vecinal durante la etapa de la Transición. Un periodo que, por consenso, abarca desde 1975, año de la muerte del dictador Francisco Franco, hasta 1982 con la victoria del PSOE en las elecciones legislativas.

*En este capítulo presentaré el marco, o más bien los diversos marcos en los que se desarrolló el movimiento de mujeres de los barrios. Para hacer inteligible esta experiencia es importante tener en cuenta en qué momento surgió y las características de la sociedad del Estado español a finales del franquismo y durante la Transición. Tal como plantea Elisabeth Jelin en relación con las estrategias de análisis de las elaboraciones acerca de pasados políticamente conflictivos, hay que tomar en consideración que éstas se dan “en **escenarios políticos de lucha**¹⁰⁴ acerca de las memorias y sentidos del pasado” y además es necesario “pensar los procesos de memoria como parte de la dinámica social, cultural y política, en un devenir que implica cambios y elaboraciones en los sentidos que actores específicos dan a esos pasados de lucha política y represión.” (Jelin, 2010: 35).*

¹⁰³ En algunos textos encontramos el término Transición con mayúscula y en otros no. Yo opto por ponerlo en mayúscula cuando hablo sólo de este periodo y en minúscula cuando forma parte del conjunto franquismo-Transición-democracia. Queda implícito de ahora en adelante que cualquier referencia a la Transición es a la Transición democrática, es decir a la etapa de paso de la dictadura franquista hasta la consolidación de una democracia formal.

¹⁰⁴ En cursiva en el original.

Los significados que se otorgan a las experiencias pasadas tienen que ver con las circunstancias del presente. Por lo tanto definir el contexto en que se produjo la experiencia hace cuarenta años no es suficiente. A partir de lo expuesto en el primer capítulo, sostengo que la memoria es una elaboración que se da en el presente, en un contexto intersubjetivo y que genera efectos en términos de acción social. Las personas entrevistadas viven en un presente marcado por la suma de diversas crisis, pérdida de derechos sociales y la emergencia de numerosos casos de corrupción. El periodo en que he llevado a cabo esta investigación, entre 2012 y 2015, se distingue por una extensa desafección hacia la *clase* política y la impugnación de los pactos de la Transición. En paralelo, los movimientos que dieron lugar o bien surgieron a partir del 15 M en 2011 conducen a una revalorización de los movimientos sociales. Esto incide en la forma en que lxs entrevistadxs recuerdan la experiencia de los grupos de mujeres de base territorial y dota de sentido las acciones del presente.

Así pues lo que me propongo en este capítulo es:

- a) **Analizar cómo se han construido los discursos en torno a la Transición democrática. Los movimientos sociales y, de forma particular, el movimiento vecinal y el movimiento feminista quedaron marginados de estos discursos.**
- b) **Describir el ambiente que se vivía en aquellos años. Para esto es necesario referirse tanto a lo que atañe al mantenimiento de la represión política y de la conflictividad social como a lo concerniente a las expectativas que el proceso de la Transición generó y la percepción posterior de frustración que fue bautizada como “*el desencanto*”¹⁰⁵.**
- c) **Situar el movimiento vecinal y su peso específico en la Transición. Haré un énfasis especial en las condiciones de vida en los barrios y de forma específica a las que vivían las mujeres en los barrios populares.**
- d) **Analizar los rasgos del movimiento 15M y destacar aquellos aspectos que han incidido en una revalorización de los movimientos sociales y promover una visión crítica de la Transición.**

¹⁰⁵ Para un análisis de la gestación de este término complejo en el ámbito del mundo de la cultura, ver Mainer, José Carlos (2006).

4.1. Protagonismos políticos en la Transición

A la Transición española se le otorga un valor modélico y se presenta como un proceso que se realizó de forma pacífica y consensuada. En realidad hay múltiples hechos que lo desmienten, desde las cifras de conflictos de base laboral o política hasta las más de 400 muertes violentas que se produjeron¹⁰⁶ entonces (Gonzalo Wilhemi, 2012). Esta falacia constituye una de las estrategias retóricas, comunes a otras transiciones políticas después de dictaduras que construyen la ficción de una evolución ordenada y coherente. El resultado es “*una visión determinista, en que la crónica secuencial de los hechos permite explicar el desenlace lógico de la situación contemporánea*” (Vázquez, 1998: 69). Por ello es necesario analizar detenidamente como se elaboraron estos discursos y cuáles han sido sus efectos.

Cuando murió Franco toda una serie de cambios ya se habían producido, en especial el surgimiento de formaciones políticas y movimientos sociales:

“...lo que realmente empezó a finales de 1975 fue la derogación de las leyes franquistas y la construcción de una nueva legalidad, pero la transformación en sí había empezado mucho antes, con la lenta agitación del pueblo español y con el surgir paulatino de organizaciones políticas de nuevas formas.” (Rubio, 2008: 195).

Existen tres grandes grupos de interpretaciones sobre la Transición. 1) La interpretación que considera la Transición como el resultado de una prosperidad económica alcanzada durante el periodo tecnocrático del franquismo; 2) Quienes interpretan la Transición como la consecuencia de una operación de élites políticas dentro y fuera del Régimen; y 3) la Transición como respuesta a una presión social doble, ejercida desde los sectores populares y por parte de los líderes políticos democráticos. Rubio propone la consideración conjunta de los tres factores (Rubio, 2008: 201). El relato sobre la Transición aparece como un relato en crisis, tanto en lo que se refiere al cuestionamiento de las causas y de los protagonismos como respecto a la misma interpretación de los procesos que se dieron y de lo que representó la Transición. Las explicaciones hegemónicas fueron aquellas que otorgaron el protagonismo a las élites políticas o bien al determinismo económico. Sin embargo el análisis de la Transición sigue abierto y, como veremos, las posibilidades se multiplican y se hacen más complejas.

¹⁰⁶ Más de 233 personas fueron víctimas de la ultraderecha o del terrorismo de estado. El resto lo fueron de organizaciones independentistas o de la izquierda radical.

Las voces que impugnan ahora la Transición tienden a olvidar las críticas tempranas que se dieron en la segunda mitad de los años setenta e incluso antes. Los partidos de la izquierda revolucionaria, organizaciones del anarquismo y de la autonomía obrera e intelectuales de la época exigían una ruptura con el régimen. Una ruptura que debía suponer, entre otras cuestiones, la disolución del aparato represivo, la exigencia de responsabilidades al régimen por sus crímenes, el cuestionamiento del sistema económico y la autodeterminación de los pueblos del Estado español. No corresponde en este texto hacer un repaso exhaustivo de estas posiciones, no obstante, merecen ser recordadas las advertencias que algunos intelectuales lanzaron desde espacios como la revista Cuadernos de Ruedo Ibérico¹⁰⁷ (CRI) y que fueron sistemáticamente desoídas por los partidos oficiales de la oposición en su momento.

En 1976, José Manuel Naredo publicaba en CRI, con el seudónimo Aulo Casamayor, un artículo titulado *“Por una oposición que se oponga. Crítica a las interpretaciones del capitalismo español y a las alternativas que ofrece la oposición política”*¹⁰⁸. Naredo se interroga sobre el carácter de la democracia que se está gestando en un momento en el que no se han depurado las responsabilidades del franquismo y en realidad se está reforzando la autoridad del Estado.

“Pero volvamos a detenernos sobre el carácter de esa “democracia” que se pretende conseguir. ¿Cuál es su contenido real? Es por ventura un aumento efectivo de otros centros de poder popular que vengán a recortar de alguna manera la enorme autoridad del Estado franquista que ha adoptado hoy la forma monárquica?” (Naredo, 1976: 71).

En el artículo Naredo contraargumenta las posiciones adoptadas fundamentalmente por el PCE que relaciona el franquismo con un sector específico de la oligarquía, el famoso *bunquer* como se le denominaba en aquel momento. Mediante esta maniobra se desvinculaba el franquismo de la defensa de los intereses a los que realmente representó y se justificaba de forma temprana la política de pactos.

¹⁰⁷ Cuadernos de Ruedo Ibérico (CRI) es el nombre de la revista que pertenecía a la editorial Ruedo Ibérico. Se fundó en París en 1964 por iniciativa de José Martínez Guerricabeitia que la dirigió. Dejó de publicarse en 1982. Actualmente existe una web <http://www.ruedoiberico.org/> y se ha publicado una edición en facsímil de la revista. En la etapa de los años 1975-1979 José Manuel Naredo y Joan Martínez Alier dirigieron la revista. Para un análisis del papel de CRI en relación a la crítica a la transición ver Martínez Alier, Joan (2011) *“La crítica de la Transición en las páginas de Ruedo Ibérico”*. Rebelión 4-6-2011 < <http://www.rebelion.org/noticias/2011/6/129763.pdf> > [consultado 20-07-2015].

¹⁰⁸ CRI, nº 54. Noviembre-diciembre. Accesible en <<http://www.elrincondenaredo.org/Biblio-CRI-1976-54-07.pdf> > [consultado 20-07-2015].

Esta reflexión de Naredo tuvo continuidad en diversos artículos que escribió con posterioridad. En 2009, publicó *“Luces en el laberinto. Autobiografía intelectual”*. En el capítulo 6 sintetiza la crítica de la Transición en estos términos.

“... el verdadero éxito de esta operación ha sido prolongar, sin “traumas”, bajo la nueva cobertura “democrática” el tipo de sociedad piramidal que nos había tocado vivir durante el franquismo; debidamente renovada, eso sí, y asociada a lo más granado del capitalismo internacional y de la cúpula del poder político-militar mundial, gobernada por Estados Unidos. Gran éxito de esta “transición” ha sido también afianzar la restauración de la monarquía borbónica propuesta por Franco dándole, para colmo, un imagen de modernidad.” (Naredo, 2009, sp¹⁰⁹).

Otro de los redactores, y en un periodo responsable de CRI, Joan Martínez Alier, ante el prolongado silenciamiento de las primeras voces críticas de la Transición, afirmaba:

“La Transición fue excluyente. Aisló a la izquierda libertaria y a la izquierda marxista que no se acomodó en el PSOE, se quiso quebrar y finalmente se quebró el movimiento independentista vasco. Todo un éxito. La Ley de Amnistía fue como un chiste: los que habían matado sin sufrir ningún castigo y sin perder ni una de las antiguas pesetas de su patrimonio con la muerte de Franco, se daban el lujo de amnistiar a los que habían perdido la guerra y habían perdido la paz de los cementerios durante 35 años, y de paso se amnistiaban ellos mismos.” (Martínez Alier, 2011: sp).

Las críticas actuales a la Transición además de olvidar estas voces primeras, ignoran las miles de personas que querían ir más allá de la Transición pactada y que en una impugnación global parece que no hayan existido nunca. Por eso es importante seguir investigando y analizando por qué y en qué medida los movimientos sociales no pudieron cumplir un programa más radical que, en muchos casos, estaban demandando.

La primera cuestión que se suscita cuando nos aproximamos al debate actual sobre la Transición se refiere a su periodización. La idea extendida socialmente que sitúa el comienzo de la etapa conocida como Transición en el momento de la muerte de Franco, da lugar, como señala Carme Molinero (2006: 11) a la idea de que la dictadura franquista, *“por arte de birlibirloque”*, dejó de existir de forma automática. Tampoco resulta satisfactoria la datación que indica su final en el periodo de promulgación de la nueva Constitución, el 6 de diciembre de 1978. La Transición se prolongó bastante más allá, en la medida que la Constitución sólo

¹⁰⁹ Accesible en <<http://www.elrincondenaredo.org>> [consultado 20-07-2015]..

representó un punto de arranque del resto del desarrollo legal. Baste recordar, a modo de ejemplo, que se llevaron a cabo las primeras elecciones democráticas a los Ayuntamientos en 1979 o la forma como el intento de Golpe de Estado protagonizado por Tejero en 1981 puso de manifiesto la fragilidad del proceso, posiblemente alimentada de forma interesada por los grupos que pretendían una transformación más moderada.

Otra fecha límite es 1982, el año de la victoria electoral del PSOE. Analizar la Transición desde una perspectiva que dé relieve a los movimientos sociales, requiere cuestionar también este hiato 1975-1982. En el caso que nos ocupa, el movimiento vecinal y el movimiento de mujeres empezaron a caminar ya en los años sesenta. Cerrar el ciclo en 1982 no nos permitiría dar luz, por ejemplo, a la gran movilización feminista que se dio a nivel del Estado por la reivindicación del derecho al aborto, que se logró de forma muy recortada en 1985. Por lo tanto parece aconsejable no trabajar en base a una periodización fija sino ampliarla o circunscribirla en base al objeto de estudio.

La condición necesaria para que se produjera el cambio de régimen, según plantea Pere Ysàs, es que este estaba inmerso en una crisis profunda. A esta crisis contribuyeron de forma decisiva los movimientos sociales.

“Amb la recerca acumulada, resulta insostenible minimitzar la importància de la conflictivitat obrera que va trencar l'ordre laboral franquista, i de la rebel·lió universitària que va convertir els centres d'ensenyament superior en zones de llibertat i va portar la universitat franquista a les portes del col·lapse. Tampoc no es pot ignorar el paper de la mobilització veïnal en l'erosió i deslegitimació de les institucions locals i de les institucions dictatorials en general.” (Ysàs, 2013: 275).

Domènech, en su estudio sobre la Transición y los movimientos sociales en Sabadell¹¹⁰, cree que el olvido del papel de los movimientos no es fortuito sino que correspondería a un “... programa-guía de fons que partia de la base de transferir el protagonisme dels subjectes socials a les elits socials i polítiques.” (Domènech, 2002:376).

Las consecuencias apuntan en todo caso hacia la legitimación social de los dirigentes políticos de la Transición y la alienación de los cambios reales que se produjeron, para las personas que los construyeron desde la sociedad civil. Esto

¹¹⁰ Se debe destacar que Xavier Domènech centra su análisis en el movimiento obrero y que cuando menciona el movimiento vecinal lo hace subordinando al primero.

dificulta que lxs protagonistas de los movimientos sociales adquieran la conciencia de su capacidad como impulsorxs críticxs y de cambio y tiene por tanto un efecto desmovilizador (Domènech, 2002: 377).

La relevancia del papel de los movimientos sociales como espacios de generación de cultura democrática es importante puesto que las personas que conformaban estos movimientos venían de una dictadura en la que las prácticas democráticas fueron aniquiladas.

“La tesis de la extensión de la cultura democrática como explicativa del origen de la democracia actual tiene una amplia aceptación. El debate se plantea cuando se pretende dilucidar cómo se había extendido esa cultura democrática en el marco de una dictadura que la combatía radicalmente. Algunos hemos defendido que fueron la práctica y la extensión de los movimientos sociales quienes extendieron los valores de una cultura democrática en la que los principios de la libertad, de la justicia, de la valoración de la participación y la auto-exigencia de colaboración para cambiar la situación existente eran importantes.” (Molinero, 2006: 15).

Sin embargo, aun siendo un factor decisivo la movilización de amplios sectores de la población, no fue suficiente para provocar su caída. Ysàs plantea tres causas: la plena operatividad del aparato represivo franquista; el miedo todavía existente en la sociedad que conducía a la pasividad, que se unía a las expectativas de un cambio social y de mejoras en las condiciones de vida en un contexto de crecimiento económico; y, en tercer lugar, que los conflictos no lograron extenderse más allá de las zonas industriales (Ysàs, 2013). Un elemento que no aparece en este análisis es el papel que una parte de la izquierda jugó en la contención de los movimientos sociales y que se tradujo en su desmovilización. Pablo Sánchez León (2010) propone un análisis interesante y diversificado para esta cuestión. Valora la importancia que las prácticas políticas de lxs militantes de partidos políticos llevaron a cabo en los movimientos sociales y sus consecuencias. Sánchez León analiza por separado el movimiento obrero, el movimiento estudiantil y el movimiento vecinal para concluir que la falta de una práctica democrática en lxs militantes de partidos formados en la clandestinidad promovía actitudes rígidas y sectarias que impedían el proceso de toma de decisiones en los movimientos sociales. Por lo tanto, los conducían a la subordinación a los intereses partidistas. No obstante mientras que en el movimiento obrero y el estudiantil estos factores consiguieron desactivar la protesta, en el caso del movimiento vecinal se produjo una radicalización después de las elecciones de 1979. La percepción de traición por parte de líderes que habían sido cooptados por los ayuntamientos democráti-

cos y la negativa de algunos de estos consistorios a dar voz a lxs activistas vecinales llevaron a una valoración de la necesidad de autonomía del movimiento.

La Transición fue una etapa marcada por fuertes conflictos y por una represión que, como veremos, llegó a alcanzar una violencia y una dimensión significativa. Manuel Pérez Ledesma (2006: 130) afirma que durante el primer trimestre de 1976 hubo 18.000 huelgas y más de 350.000 huelguistas sólo en Madrid. En las huelgas generales del mismo año del Baix Llobregat y de Sabadell se calcula que participaron unas 80.000 y 45.000 personas, respectivamente.

Sebastià Balfour (1994: 160) presenta un cuadro sobre los conflictos por años del que reproduzco un extracto.

Año	Conflictos	Obreros implicados	Horas perdidas
1972	835	277.806	4.692.925
1973	931	357.523	8.649.265
1974	2.290	685.170	13.989.557
1975	3.156	647.100	14.521.000
1976	40.179	2.519.000	106.506.000

Fuentes: Ministerio de Trabajo, Informes sobre conflictos colectivos, 1968-75. (Madrid) L. Enrique de la Villa y C. Palomeque, Introducción a la Economía del trabajo (Madrid 1977) p. 314.

Abundando en la argumentación contraria a la tesis de una Transición pacífica Mayayo expone los siguientes datos:

“A les 484 víctimes mortal fruit dels atemptats terroristes, caldria afegir-n’hi 76 més, segons els calculs d’Eduard Pons Prades¹¹¹, a mans de ls cossos i forces de seguretat de l’estat. Tot plegat, 560 morts, un cada quatre dies i escaig des de la mort de Franco fins a la victòria socialista a les eleccions de 1982, amb les puntes sagnants de 1979 i 1980, on la commoció per la brutalitat dels atemptats i les seves conseqüències eren gairebé quotidianes.” (Mayayo, 2006: 330).

Los años de la Transición, dirigidos en su inicio por Arias Navarro, conocido como el “*carnicerito de Málaga*”¹¹², y más tarde por Ministros de Interior como Manuel Fraga y Rodolfo Martín Villa (bajo la presidencia de Suarez) están pun-

¹¹¹ Eduardo Pons Prades (1987): *Crónica negra de la Transición española*. (1976-1985). Barcelona, Plaza & Janés.

¹¹² Fiscal en Málaga el 1937, responsable de la ejecución de 20.000 personas (Mayayo, A. 2006: 338).

teados de acciones violentas que no sólo perduraron en la memoria de la gente sino que se constituyeron en íconos gráficos y simbólicos de aquella época y por extensión de la democracia. Podemos evocar los hechos de Vitoria de marzo de 1976 o la matanza perpetrada por elementos fascistas en el despacho de abogados de la Calle Atocha¹¹³ el 24 de enero de 1977.

Para contextualizar el momento histórico de la recuperación del feminismo, daré dos ejemplos de cómo afectaba la represión en el campo en que se desarrollaba la acción vecinal, extraídos de la obra ya citada de Andreu Mayayo. El 9 de octubre 1975, en Manresa (Barcelona), entre otras personas es detenida y torturada Teresa Vilageliu, secretaria de la Asociación de Vecinos del XUP. Debido a las torturas tendrá que ingresar en el hospital. La primavera de 1976 se llevan a cabo las *Primeras Jornades Catalanes de la Dona* en el paraninfo de la Universidad. A pocos metros, en diciembre de 1976 Joan Bosc Tàpia pone una bomba en el semanario satírico *El Papus* en el que muere el conserje, Juan Peñalver. Bosch Tàpia, vinculado a diversos grupos fascistas, es considerado también el jefe de los comandos que entre los años 1975 i 1977 entraron en diversas facultades, amenazaron y atacaron a punta de pistola a profesores y estudiantes progresistas en la Universidad (Mayayo, 2006).

4.2. Movimiento vecinal y su peso específico durante la Transición

El movimiento vecinal surgió en los suburbios de las grandes ciudades. En estas periferias urbanas las condiciones de vida eran especialmente difíciles para el conjunto de la población, pero lo eran de forma especial para las mujeres que tanto tenían un trabajo remunerado como si no debían ocuparse de garantizar la subsistencia familiar y las labores de cuidado. En este apartado describiré sucintamente estas condiciones de vida para pasar después a exponer el surgimiento y las principales características del movimiento vecinal.

¹¹³ Explica Paca Sauquillo, abogada laboralista, asesora desde sus inicios del movimiento vecinal de Madrid y hermana de uno de los abogados asesinados, que aquel día se encontraban precisamente estudiando estrategias con objeto de conseguir la legalización de la Federación de Asociaciones de Vecinos de Madrid. Un hecho que aún resultaba difícil el año 1977 dadas las reticencias a legalizar una organización que había mostrado su alta capacidad movilizadora (Sauquillo, Paca: 2008:146).

4.2.1. Condiciones de vida durante el franquismo

En este breve apartado voy a situar de forma general las condiciones de vida que encontraron las personas que llegaron en los años sesenta a los suburbios de Barcelona y de su cinturón industrial. En la segunda parte de la tesis, en relación a las diversas cuestiones que abordó el movimiento de mujeres de base territorial, entraré en una descripción más detallada del marco legal y de las condiciones laborales, sociales y políticas que les afectaban.

Las condiciones de vida de amplias franjas de la población en los años cincuenta, sesenta y hasta bien entrada la década de los años setenta eran en extremo precarias tanto en el mundo rural como en las ciudades¹¹⁴. Esto y el denominado “desarrollismo” de los años 50 y sesenta provoca un importante flujo de migración de las zonas rurales de diversos puntos del Estado: Galicia, Extremadura, Andalucía, Aragón... hacia Madrid y Barcelona y también hacia algunas ciudades del País Vasco... Madrid y Barcelona son dos ciudades que reciben esta onda migratoria y comienzan a vivir el crecimiento de unas periferias urbanas. Periferias que se van conformando de forma caótica, sin ningún planeamiento urbanístico y básicamente a partir de la autoconstrucción en los barrios de barracas¹¹⁵.

Las personas se agrupaban en función de su procedencia. Allí donde un “paisano” o un pariente hubiera migrado y se hubiese instalado era más fácil encontrar apoyo. Es lo que ahora denominamos la cadena migratoria, la red migratoria básica que permitía conseguir unos mínimos. Uno de estos mínimos, naturalmente, era el alojamiento. Entre las opciones habitacionales una de las más exten-

¹¹⁴ Balfour (1994: 38-39) proporciona datos muy significativos para los años 40. “El boletín clandestino OPE estimaba el jornal de un obrero del textil de la siguiente manera: controlador : 47 ptas; obrero especializado: 32 ptas; semiespecializado: 29 ptas; sin especializar: 23 ptas. Una obrera sin especializar en la misma industria y sin derecho a gratificación familiar ganaba solamente 11 ptas. Un tejedor de lana en 1950 ganaba 343, una tejedora 182, ptas.” En la postguerra y hasta 1952 había racionamiento. Las raciones semanales por persona eran: 0,033l de aceite; 0,15 kg pan; 1,124 kg. Patatas; 1,009 kg arroz. Mientras que los precios de los productos básicos (que a menudo se tenían que conseguir en el mercado negro) eran 1 docena de huevos: 29 ptas; 1 l. de aceite: 30 ptas. 1 kg. arroz 11 ptas; 1 Kg patatas: 4 ptas; 1 Kg pan 12-17 ptas.

¹¹⁵ El barraquismo se inicia mucho antes en Barcelona. “Els estudiosos senyalen tres grans onades d'immigració a la Barcelona del segle XX. De 1915 a 1935 van arribar 400.000 persones, a la dècada dels quaranta, 200.000, i entre 1959 i 1975, van arribar mig milió de treballadors i treballadores i les seves famílies” (Andrés Naya “Las Hurdes barcelonines” Carrer106. Mayo 2008:16.) Una apreciación del número de barracas, en ausencia de censos fiables es el que ofreció la “Semana del suburbio” celebrada en 1957, unas jornadas organizadas por la Iglesia, donde el número estimado de barracas era de 10.352 unidades, hay que tener presente que en muchas de estas barracas vivía un número indeterminado de personas. (Equip d'Estudi de les Barraques de Barcelona, Memòria de la construcció de la ciutat. Carrer 106. Maig 2008:15).

didadas en el caso de hombres solos era estar “de patrona”. También se practicaba el realquiler y familias enteras se hacinaban en una habitación. Otra opción eran las barracas en autoconstrucción que tenían que estar terminadas y con techo en una sola noche, ya que, de no ser así, al día siguiente la Guardia Civil las podía demoler. Esto representaba unificar esfuerzos entre parientes y conocidos y establecer redes de reciprocidad. Así nacieron los barrios que años más tarde darían origen a los sectores más combativos del movimiento vecinal. Barrios de barracas sin los más mínimos servicios sanitarios, calles sin cloacas y sin asfaltar, sin agua y sin luz, sin escuelas ni centros sanitarios, ni mucho menos transportes.

Aunque la mayoría de la migración era de tipo familiar en algunos casos eran las mujeres las que iniciaban la cadena migratoria. En el caso de L’Hospitalet, por ejemplo, la migración procedente de Castilla-León y Galicia, y en cierta medida la de origen aragonés presentaba, en los años sesenta, más casos de mujeres jóvenes, solteras, que migraban solas (Parramon, 2000).

La vida de las mujeres en estos barrios de la periferia era extremadamente dura. Muchas de ellas trabajaban en fábricas o en el servicio doméstico, tenían que recorrer grandes distancias para ir a trabajar y cuando regresaban a su casa aún les quedaba realizar tareas como ir a buscar agua a la fuente, desplazarse a comprar a barrios próximos u otras zonas de la barriada y afrontar las tareas domésticas¹¹⁶. En estas condiciones, las primeras luchas vecinales son por temas básicos, una escuela, un semáforo, un centre de salud y en ellas las mujeres tienen un protagonismo clave.

La vida de las mujeres de clase media tampoco era fácil. La guerra dejó un panorama de mujeres viudas¹¹⁷ y un importante desequilibrio demográfico. Tanto cu-

¹¹⁶ La penuria de las condiciones de vida, sin agua, sin servicios sanitarios, en poblados a menudo situados en pendientes pronunciadas, sin transporte público (Montjuic, Carmel) obligaba a que mujeres y niños asumieran tareas como la de cargar agua o o bien que los fines de semana hombres, mujeres y niños trabajasen en ampliar o reparar la barraca o de obras de alcantarillado. Para una descripción de las condiciones de vida en estos barrios puede leerse el testimonio de Manuela recogido por Daniel Gomis en “*Digna precariedad y libertad como lujo*” Carrer 106. Maig 2008: 23. En 1976 Jaume Fabre y Josep M^a Huertas, describen uno a uno “*Tos els barris de Barcelona*”, en una colección que con este nombre se publicó en edicions 62 y en la que abundan anécdotas de la vida cotidiana en barrios de barracas y la forma cómo se iban produciendo las primeras luchas vecinales.

¹¹⁷ “*Si treballem amb xifres reals, segons les dades del cens, el 1940 hi havia Catalunya gairebé quaranta-sis mil vídues més que el 1930. Si es té en compte que el nombre total de dones que hi havia el 1940 era superior només en cent mil al de 1930, l’augment de vídues representa un percentatge brutal en comparació amb el creixement demogràfic. En concret, si el 1930 representaven el 10,5% la població femenina total de Catalunya, en acabar la guerra el 13% de les dones de Catalunya eren vídues. Ras i curt: quasi dues-centes mil sobre un total de poc més d’un milió i mig de dones.*” (Jaume Fabre, 2007: 20).

ando realizaban un trabajo remunerado fuera del hogar como cuando no lo realizaban, las mujeres asumían las tareas de cuidados y las tareas del mantenimiento del hogar. En ocasiones estas responsabilidades eran delegadas o compartidas con otras mujeres a través de redes femeninas de la vecindad o familiares o bien a través de pautas familiares flexibles como la coresidencia. El trabajo doméstico era extremadamente duro¹¹⁸, limpiar los suelos de rodillas con la denominada “piedra tosca” (causa de silicosis entre algunas mujeres) o hacer la colada, que requería estar horas con las manos en agua fría¹¹⁹ eran tareas que, junto a las colas de racionamiento¹²⁰, ocupaban largas horas de la vida de las mujeres. Hay que recordar también tareas como ir a comprar el carbón o el hielo que mantenía frías las primeras neveras.

Cuantificar el trabajo remunerado de las mujeres y su aportación a la economía familiar se vuelve una tarea compleja, tal como ponen de manifiesto Cristina Borderías y Pilar Pérez-Fuentes (2009: 269-308) por problemas como el subregistro del trabajo femenino o la invisibilidad de otras estrategias que se llevaban a cabo dentro del espacio doméstico, por ejemplo la realización del trabajo denominado sumergido (realizado en casa por encargo de las fábricas, que podía ser ocasional o permanente) o bien tener huéspedes alojados, que fue una estrategia extendida en la época. José Antonio Pérez Pérez (2007) realiza un análisis detallado de este tipo de tareas realizadas por las mujeres en el caso de Bilbao. En las ciudades que recibieron en poco tiempo una gran cantidad de hombres solos que iban a trabajar a las zonas industriales donde además, la vivienda era escasa, tener huéspedes no era, en términos económicos, una actividad complementaria sino que podía igualar el salario del hombre.

Otra opción de trabajo femenino que por lo general no deja huellas es el del trabajo doméstico por horas en casa ajena. También permanecen invisibles aquellos trabajos que se registran a nombre del “jefe de familia” pero que de hecho realiza

¹¹⁸ Son pocas las descripciones de las tareas domésticas llevadas a cabo por las mujeres. Isabel Segura publicó en 1989 un libro titulado *Un dia Qualsevol Història de la vida quotidiana de les dones*. Que tiene la forma de unidad didáctica y que complementaba una exposición itinerante que con el mismo nombre fue rotando por los mercados municipales de Barcelona. En *Vides de Dona* (1990) de Dolors Comas d'Argemir, Iolanda Bodoqué, Sívila Ferreres y Jordi Roca, encontramos un estudio etnográfico que describe las tareas llevadas a cabo por las mujeres y los saberes asociados a las mismas. En el libro de Jaume Fabre, *La presó també era fora*, (2007) encontramos una exposición muy detallada de los mismos así como de las progresivas innovaciones en este campo, la fregona, la aspiradora o la máquina de limpiar la ropa.

¹¹⁹ Los míticos “penellons” cantados por Serrat acompañaron a las mujeres y a los niños hasta bien entrados los años 60.

¹²⁰ El racionamiento duró hasta 1952.

la unidad familiar en su conjunto, por ejemplo las tareas del campo o bien del pequeño comercio¹²¹.

En este contexto de carencias en las cuestiones básicas de la vida cotidiana, con condiciones laborales duras y/o precarias y en el marco de un régimen dictatorial las mujeres y los hombres de los barrios empezaron a organizarse para mejorar su calidad de vida.

4.2.2. El movimiento vecinal: cuna de las vocalías de mujeres

No es posible comprender la Transición ni la difusión del feminismo en las clases populares sin tener en cuenta el papel que el movimiento vecinal jugó desde finales de los años sesenta hasta entrada la década de los años ochenta. Esta es una de las propuestas de partida en este apartado y a lo largo de la tesis. Las formas en que el movimiento vecinal se conformó, los valores que defendió y sus prácticas, en especial en los primeros años, nos ayudaran a comprender el desarrollo de las vocalías y grupos que surgieron en su seno. Las mujeres fueron esenciales en el movimiento vecinal, aunque este papel no ha sido ni suficientemente investigado ni reconocido todavía¹²². Las mujeres que formaron las vocalías y grupos de los barrios se socializaron en este movimiento, forjaron en él habilidades y prácticas de organización y de acción política. Cabe preguntarse en qué medida el movimiento vecinal se benefició de las formas de acción social y política de las mujeres. Hasta qué punto las prácticas asociadas al papel que las mujeres asumen como garantes de la calidad de vida de sus familias, pero también de la comunidad, impregnó el propio movimiento. También está abierta la cuestión de cuál fue la aportación específica de estas mujeres al movimiento feminista de la Transición.

En este apartado no me ceñiré a un relato cronológico sino que expondré los puntos en debate sobre el origen, desarrollo y prácticas del movimiento vecinal.

Tal como ya he explicado, los estudios que evidencian el papel de los movimientos sociales en la Transición son muy tardíos pero ponen de manifiesto que el movimiento vecinal representó un papel clave en la Transición política. *“Entre 1977 y 1979, las ciudades españolas experimentaron la erupción del movimiento social urbano más amplio y más significativo experimentado en Europa desde 1945”*

¹²¹ En estos repases a las estrategias femeninas no se ha contemplado la prostitución que sin embargo representa una ocupación importante y económicamente al menos tan rentable como las descritas.

¹²² Salvo los trabajos notables de M^a Carmen García Nieto para el caso de Madrid y de M^a Pau Trayner y Carme Clara Parramon para el caso de L'Hospitalet (Barcelona).

(Radcliff 2005:96). La autora explica cómo, sólo en Madrid, entre 1964 y 1978, se crearon 258 Asociaciones de Vecinos, mientras que en 1979, en el conjunto del Estado se contabilizaban 5.199. Esto suponía una base social de 60.000 personas según los cálculos de Castells para 1977. (Castells, 1983 en Sánchez León, 2010).

Por lo que respecta Barcelona cuando Alabart lleva a cabo su investigación, entre 1979-1980, encuentra 69 AAVV(1982: 228) que reúnen un total de 70.000 socios¹²³. Había unas 1050 personas trabajando en las vocalías del conjunto de las AAVV de Barcelona (Ibídem: 302). Alabart también realizó una encuesta sobre la percepción que la ciudadanía de los barrios tenía de las asociaciones vecinales y concluía, entre otras formulaciones, que el 70% de la vecindad conocía las AAVV y que las personas encuestadas tenían una imagen claramente positiva de las mismas. Por otro lado, y ésta es una de las tesis fundamentales de Alabart, muestra que las AAVV contribuyeron a generar conocimiento e identidad de barrio (Ibídem: 491).

En un artículo publicado en 1979 en la revista *Taula de Canvi*, Rosa Junyent exponía los resultados de una encuesta realizada a 2500 personas de Catalunya. Un 21% de las personas declararon pertenecer a una Asociación de Vecinos, de estas el 16% eran de origen catalán y un 21,2 % inmigrado. Del conjunto de personas entrevistadas un 64,2% declaraban considerar que las asociaciones de Vecinos eran útiles para conseguir mejoras en los barrios, frente a un 7,9 % que creía lo contrario y un 28% que manifestaban no saberlo (Junyent, 1979: 74-86).

Habitualmente el origen del movimiento vecinal se sitúa en los años sesenta, en concreto a raíz de la Ley de Asociaciones: ley 191/1964 de 24 de diciembre. La Ley de Asociaciones surgió en 1964 de la corriente denominada de “democracia orgánica”, encabezada por José Solís Ruiz, nombrado “Ministro Secretario del Movimiento” en 1957. Esta ley acabó siendo un intento fallido del régimen por mantener el control en unas condiciones de inestabilidad creciente.

“Las élites políticas eran conscientes de que los cambios económicos estaban provocando tensiones sociales: las universidades absorbían un número cada vez mayor de alumnos, las industrias se adaptaban a la reciente liberalización de los mercados, y los centros urbanos atraían cantidades masivas de inmigrantes rurales. En esta sociedad cada vez

¹²³ Alabart no informa de la proporción de mujeres y de hombres por lo que respecta a las personas asociadas, pero previsiblemente habría un saldo a favor de los hombres ya que en la época (hasta hace aproximadamente unos veinte años persistía la costumbre en entidades de carácter cultural de dejar constancia del “socio familiar” representado por la figura masculina). Este mismo hecho lo señaló Mari-Pau Trayner en su estudio sobre la Asociación de Vecinos de Can Serra (L’Hospitalet) (2002: 123).

más inestable, el rígido modelo totalitario de unidad social era difícil de sostener. Por ello las élites intentaron crear cauces que permitieran dar salida a estas tensiones sin tener que abrir la puerta a la reforma política.” (Radcliff, 2005: 96).

Como consecuencia de esta ley se generó una brecha que dio lugar a lo que Radcliff denomina el “*movimiento asociativo familiar*” representado por las “Asociaciones de Cabezas de Familia”. En la provincia de Madrid entre 1964 y 1972 se crearon entre 150 y 200 de estas asociaciones, algunas de las cuales, de forma significativa en Madrid y menos significativa en el caso de Barcelona, se convertirían después en asociaciones de vecinos. Otras Asociaciones Vecinales optaron en cambio directamente por legalizarse como tales al amparo de la Ley de Asociaciones.

Ricard Martínez i Muntada (1999) en un trabajo pionero que investiga la confluencia entre clase obrera y lucha vecinal en el caso de Sabadell, sitúa la fundación de la primera asociación vecinal en 1958, mucho antes de la promulgación de la ley de 1964. La función inicial de estas asociaciones era la gestión de las problemáticas del barrio, sustituyendo a los poderes públicos donde estos no llegaban¹²⁴ y asumían también tareas asistenciales. Es decir se ocupaban de tareas tan diversas como organizar escuelas nocturnas, abrir dispensarios o construir el alcantarillado, por ejemplo. Poco tiempo después las asociaciones vecinales incorporaron también la actividad reivindicativa.

Ivan Bordetas (2012), frente a la versión que sitúa el nacimiento del movimiento vecinal en la ley de 1964, sugiere poner en el centro de la mirada las personas que lo protagonizaron y sus procesos previos de autogestión. Bordetas rastrea los orígenes y las características que dieron lugar al movimiento vecinal en las redes migratorias que facilitaron la instalación de las personas inmigradas en los suburbios de las grandes ciudades.

“La transmutación de estas redes migratorias en las redes sociales que se formaron en los suburbios, con particular intensidad en los de chabolas, cuevas y autoconstrucción, significó el traspaso de aquello que definía a las primeras, la reciprocidad y la ayuda mutua, a las segundas. Aun así, más allá de las más íntimas redes familiares, de amistad o compadrazgo que siguieron operando, en los suburbios se conformaron nuevas relaciones sociales en unas comunidades sociales que se revelan bastante homogéneas tanto por lo que respecta a la población que en ellos fue a parar como en relación al imaginario y al universo cultural colectivo que se fue afirmando.” (Bordetas, 2012: 588).

¹²⁴ En el régimen franquista, altamente burocratizado, los entes locales eran incapaces de dar respuesta a las demandas que les llegaban de los barrios populares.

En la configuración y el mantenimiento de estas redes sociales las mujeres tenían un papel fundamental, una función de enlace, nodal.

“Así, cuando las mujeres de los barrios se incorporaron a la reivindicación vecinal desde principios de los sesenta, en su repertorio de protesta y en sus formas de movilización se distinguieron pautas que ya habían sido puestas en práctica con anterioridad. Las formas de resistencia pasiva, la desobediencia civil y, sobre todo, la acción directa continuaron estando muy presentes en estos nuevos espacios de lucha y, por ello, las recogidas de firmas, los cortes de tráfico, la presentación de escritos ante las autoridades, los boicots a los medios de transporte o la formación de comisiones para contactar con los poderes locales siguieron siendo una característica principal de las movilizaciones femeninas. Pero además el propio carácter de los espacios en los que se desarrollaba la acción, es decir, los barrios, hizo que las mujeres, que eran las que más de cerca vivían las carencias de equipamientos y servicios, tuvieran desde el primer momento un papel protagonista en esta lucha.” (Cabrero, 2015: 210).

Sobre esta base de redes sociales se generaron formas organizativas diversas que contaron con un conjunto heterogéneo de actores y actoras. Los centros parroquiales promovieron centros sociales que más tarde se legalizaron como “*asociaciones de vecinos*”, en algunos casos manteniendo el nombre de centro social. Los llamados curas obreros y las religiosas que dejaron la comodidad del convento y crearon comunidades en los barrios implicándose en la acción social y política fueron importantes en el desarrollo de las primeras asociaciones vecinales o de los núcleos que más tarde darían lugar a estas asociaciones¹²⁵. Las Hermandades Obreras de Acción Católica y la Juventud Obrera Cristiana (JOC), organizaciones de apostolado obrero que asumían una perspectiva social, tuvieron una importante presencia en los barrios. También las trabajadoras sociales ayudaron con su asesoramiento y apoyo a la creación de organizaciones vecinales.

En otros casos se crearon *Comisiones de Barrio* a semejanza de las CCOO. Estas comisiones surgieron por la iniciativa del PSUC y Bandera Roja y de comunidades cristianas de base (Huertas y Andreu, 1996: 13-14). No obstante, fue Bandera Roja la organización que más había teorizado la importancia de promover el movimiento ciudadano. Cuando una parte importante de sus militantes entró en el PSUC en 1974 promovió una valorización del trabajo en los barrios en esta organización.

Otros partidos políticos de la izquierda revolucionaria también tuvieron una presencia significativa en las asociaciones vecinales. Josep Martí encuentra en las Asociaciones de Vecinos de Barcelona la presencia directa o indirecta en el pro-

¹²⁵ En el capítulo 6 volveré sobre esta cuestión.

ceso urbano de 34 partidos diferentes, de los que en el período en que se lleva a cabo el estudio se encuentran 16 activos¹²⁶ (Martí, 1980: 47-54). En el momento de llevar a cabo su estudio (1979) encuentra que un 94,3% de las personas que forman parte de las AAVV se definen como independientes, una observación en la que coincide con el trabajo de Anna Alabart.

Es interesante también la presencia, aunque muy circunscrita a núcleos del Barcelonés Nord, de los Grupos Obreros Autónomos (GOA) que partiendo de una posición marxista-leninista y *consejista*¹²⁷ fueron adoptando posiciones libertarias. Una parte de los GOA constituyó el Movimiento Ibérico de Liberación (MIL) (Cuesta, 2014: 230). La tesis de Cuesta sobre el movimiento vecinal del Barcelonés Nord deja constancia de la importancia de estos colectivos en algunas de las luchas vecinales emblemáticas del momento, como la lucha por el ambulatorio de Sta. Coloma. Esta constatación es importante porque la mayoría de los trabajos publicados han explorado muy poco la presencia de sectores libertarios en las luchas vecinales.

Con todo, el papel que tuvieron las personas que militaban en partidos políticos de izquierdas en la creación de las asociaciones vecinales de nacimiento más temprano y en el desarrollo posterior todavía no está explicada en modo suficiente. También quedan otras cuestiones pendientes de explicación. Por ejemplo, qué se entendía en los años sesenta y setenta por ser “independiente”. Se habla de independiente para hacer referencia a personas que no tenían el “carnet” de un partido político, en otras palabras que no estaban sometidas a su disciplina. No obstante, muchas de estas personas simpatizaban de forma más o menos abierta con partidos. También se colocan en la categoría de “independientes” las personas que formaban parte de organizaciones del apostolado obrero o de sindicatos. Pero ¿en qué medida una persona que militaba en el PSUC era menos independiente que una de la HOAC o de la CNT? Queda también por dilucidar el grado de penetración de la cultura franquista que promovía el antipartidismo y la apoliticidad en algunos análisis sobre la adscripción a los partidos de la Transición y de la actividad política en entidades sociales. Otro malentendido frecuente es considerar que quienes no militaban en un partido no tenían una formación y una

¹²⁶ Estos datos nos hablan del intenso grado de afiliación política que se dio durante la Transición y nos permitirá también comprender el perfil de las mujeres entrevistadas por su pertenencia a las vocalías de mujeres.

¹²⁷ Partidarios de los consejos de fábrica.

perspectiva política en sus acciones. En este sentido es significativa la propuesta de Domènech para el caso de Sabadell. En los primeros años de la postguerra muchas de las personas que migraron a esta ciudad lo hicieron impelidas por la represión política en zonas rurales. Eran personas que ya tenían una práctica organizativa y de lucha política. Estas redes que Domènech denomina prepolíticas articularon los embriones de la recomposición o la formación de organizaciones de izquierdas. Al mismo tiempo destaca cómo el vínculo barrio-fábrica iba consolidando una identidad obrera en los suburbios.

“En la medida que estas comunidades relacionales prepolíticas se transfirieron por los nuevos suburbios, donde las identidades de origen se diluían con las de destino y las redes de relaciones en los barrios se iban ampliando, impelidas por una situación de necesidad, marcadas por una realidad de clase, refractarias a un estado que brillaba por su ausencia, las organizaciones militantes vivirán una nueva etapa en su historia. (...) A su vez la relación cada vez más fuerte entre la fábrica y el barrio y el barrio y la fábrica estará en la base de la acumulación de recursos organizativos, solidarios, de amplificación del conflicto, cuando eclosione este nuevo movimiento obrero. De hecho será a partir de ella que despertará una nueva conflictividad política y social en los años sesenta y ese despertar estuvo también en la base de un nuevo cambio para la acción política.” (Domènech, 2012:70).

Esta identidad obrera que Domènech destaca en los suburbios y en las poblaciones del cinturón industrial nos conduce a una de las características del movimiento vecinal que ha sido y todavía es controvertida: su carácter interclasista. Ciertamente la perspectiva no es la misma para quienes analizan las situaciones de los barrios populares del cinturón industrial de Barcelona o Madrid que cuando el foco se sitúa en los núcleos centrales de estas mismas poblaciones. Tampoco se tiene la misma perspectiva cuando se estudia el desarrollo del movimiento vecinal en los barrios de clase media, e incluso de clase alta, de estas ciudades. Lo cierto es que el movimiento vecinal ha congregado una amplia y heterogénea variedad de estratos y categorías sociales: obrerxs, comerciantes, profesionales, técnicxs (Pérez Quintana, 2008: 199), (abogadxs, arquitectxs y periodistas, como colectivos más sobresalientes).

Siguiendo el hilo de los modelos organizativos, las *comisiones de barrio* más tarde se legalizaron como “*asociaciones de vecinos*”. Éstas, ya sin la identificación con las clandestinas CCOO, permitían la agregación de un mayor número de personas y la actividad desde un espacio legal. Otras asociaciones vecinales procedían de antiguas asociaciones de *cabezas de familia* aunque este proceso fue más fre-

cuenta en Madrid y su provincia que en el caso de la provincia de Barcelona. En los años setenta podían coexistir muestras de más de un tipo de organización en la misma población según cual fuera el proceso de creación y de legalización.

En este desarrollo se fue consolidando la construcción y difusión de valores alternativos. Estos valores se fundamentan en la consideración de los derechos sociales como parte de una deuda social con la población obrera y fundamentalmente inmigrada de los barrios populares. Martínez y Muntada considera que estos valores se expresan a través de la solidaridad, la defensa de lo que es común por encima de los intereses particulares, la lucha por las libertades democráticas y el anticapitalismo.

“Ello no equivale a postular que existiera un proyecto revolucionario o simplemente socialista, completo y acabado, que fuera asumido por amplios sectores de masas. Las expresiones de anticapitalismo que hemos examinado abarcarían desde formulaciones que se aproximarían a tales proyectos hasta reivindicaciones concretas que, sin hacerlo, sí cuestionan implícitamente el sistema socioeconómico vigente y tienden a alterarlo: sin que hubiera siempre una conciencia plena de estarlo haciendo, se levantó una racionalidad y una escala de valores alternativa a la dominante.” (Martínez i Muntada, 2011: 87).

Las asociaciones vecinales tuvieron también una importancia cualitativa como “escuelas de ciudadanía”, porque sirvieron como espacio donde practicar formas de organización y de funcionamiento democrático después de los años de la dictadura (Pérez Quintana, 2008: 14).

En relación a los rasgos que definen el funcionamiento de las asociaciones vecinales, Pérez Quintana destaca como primera característica su enraizamiento en un barrio. También el asamblearismo; el bajo grado de especificación de roles —que las asemeja a los denominados *nuevos* movimientos sociales—; el amplio espectro de métodos de acción y la multidimensionalidad en las reivindicaciones, centros de atención e instrumentos y formas de intervención (2008: 200-01).

A mediados de los años setenta se fue imponiendo la tendencia a unir la reivindicación de mejoras en los barrios con la defensa de objetivos claramente políticos. Esta tendencia a dar una perspectiva global a las problemáticas urbanas quedaba recogida en un número monográfico de la revista CAU publicado a finales del año 1975:

“La amnistía, la abolición de la pena de muerte, la promoción de la lengua y de cultura catalana, los conflictos obreros no se plantean en declaraciones o asambleas simplemente

porque las asociaciones de vecinos jueguen un papel subsidiario en lo político. En los barrios trabajadores y populares hay despedidos, parados, presos políticos... Se trata, en definitiva, de que difícilmente puede tomarse conciencia de lo urbano, —y verificar que el alcalde o los concejales no representan los intereses de la población— sin acabar poniendo sobre la mesa las libertades políticas, el derecho a la cultura, a los sindicatos libres o a reunirse, manifestarse y expresarse sin condicionamientos previos” (Alibés, Miguelez, et al., 1975: 114).

La misma revista también subrayaba cómo las reivindicaciones de escuelas o de equipamientos sanitarios, que en un inicio pasaba por la demanda de la mera construcción del edificio, maduran y se depuran hasta cuestionar los modelos educativos o de salud.

La capacidad del movimiento vecinal en el Estado español de trascender las reivindicaciones locales o sectoriales y darles una dimensión política es una de sus marcas distintivas. Frente a quienes consideran que los movimientos urbanos adolecen de una visión localista que les permite transformar la ciudad pero no la sociedad, Marc Andreu defiende a partir del análisis del movimiento vecinal barcelonés:

“És evident que el moviment social urbà dels anys 70 va transformar la ciutat. Sí, és cert. I, en el cas concret de Barcelona, la va transformar molt. Però el moviment ciutadà també va transformar la societat: la barcelonina, la catalana i l'espanyola. La va democratitzar i la va fer més participativa (o com a mínim ho va intentar). Per dir-ho menys ampul·losament, el moviment social urbà, el moviment veïnal de Barcelona, va contribuir a la transició democràtica. I ho va fer de forma decisiva, arribant a formar part de l'avantguarda d'aquell procés de canvi històric en moments concrets i per a determinats aspectes (Andreu, 2014: 825).

Tal como he planteado al inicio de esta sección para analizar las vocalías y grupos de mujeres en los barrios en la triple intersección entre el movimiento vecinal, el movimiento feminista y de forma más difusa, pero conformando una identidad, el movimiento obrero, es necesario tener en cuenta el marco singular que supuso el movimiento vecinal en la Transición. Las mujeres ya habían experimentado, como hemos visto en el capítulo 3, formas propias de protesta y un repertorio de acciones característico e incorporaron esta experiencia al movimiento vecinal.

En el análisis de la experiencia de los grupos de mujeres de base territorial reconoceremos muchos de los rasgos comunes al movimiento que a pesar de todas las dificultades les permitió generar un espacio propio.

4.3. El 15M como escenario de ruptura con la Transición

“Lo llaman democracia y no lo es”

Bruce Cockburn

*“¿Cuánto viviremos,
cuánto tiempo moriremos,
en esta absurda derrota sin final?”*

Evaristo. La Polla Records

La conciencia de que, en palabras del periodista David Fernández¹²⁸, “Nunca tan pocos habían robado tanto. A tantos. En tan poco tiempo. Con tanta impunidad. Con tanto desparpajo” hizo emerger el movimiento de indignadxs que ocupó las plazas del Sol en Madrid y Cataluña en Barcelona el 15 de mayo de 2011.

Pero pocas cosas empezaban aquel 15M. Si al inicio del capítulo desglosaba las primeras críticas a la Transición que fueron sistemáticamente silenciadas, algo parecido sucede con las diversas voces críticas que se fueron expresando a partir de los años ochenta. German Labrador (2014) hace un repaso de algunas de ellas. El eslogan que encabeza estas líneas, “Lo llaman democracia y no lo es”, popularizado desde 1990 por La Polla Records, se convirtió en el himno de centenares de manifestaciones y acampadas. La letra de la canción de Evaristo, de la que reproduzco un fragmento, nos habla de una generación y de unos espacios que nunca consideraron que el régimen vigente fuera una democracia. Lxs mismxs que no legitimaron la Constitución con su voto.

El precedente inmediato del 15M hay que buscarlo en la huelga general exitosa del 29 de septiembre de 2010. Las huelgas generales, al menos las que he conocido directamente, trascienden siempre el escenario laboral para desbordarse en las calles y plazas de los barrios. En el caso de la huelga general del 29S de 2010 que concluye con la ocupación de un banco en Plaza Cataluña, este elemento tiene un relieve especial. En un momento de incremento de lxs precarixs urbanxs el escenario de la protesta pasa de ser la empresa a ser la calle. El retorno a la calle

¹²⁸ Fernández, David (2015): “Podem continuar? [Pròleg en sí sostingut]” en Alba Rico, Santiago. *Podem continuar sent d'esquerres? (Pamflet en sí menor)*. Barcelona, Pol:len: 6.

como espacio de acción política a través de manifestaciones, ocupaciones, asambleas, elaboración de pancartas, performances diversas, es uno de los elementos clave del movimiento 15M.

El movimiento del 15M inicia su escenificación pública con manifestaciones simultáneas en unas sesenta ciudades del Estado español. Fueron convocadas por el movimiento Democracia Real Ya y tuvieron este mismo lema como elemento de cohesión. Acabaron con ocupaciones de plazas en Madrid y Barcelona, a las que luego se unieron otras ciudades.

Los lemas de las pancartas que se podían ver en las plazas son elocuentes: “no nos representan”, “no hay pan pa’ tanto chorizo”, “si no nos dejáis soñar no os dejaremos dormir”, “lo sentimos, aquí no hay un líder para poder derrotarnos”, “no somos mercancía en manos de políticos y banqueros”¹²⁹

De repente se habla de “revolución” con un contenido, abierto a múltiples interpretaciones, pero alejado de la significación que tenía para la izquierda revolucionaria de los años ’70 y se habla también de anticapitalismo. El anticapitalismo, lo veremos cuando nos refiramos a los inicios del movimiento vecinal, sí que formo parte de un universo de significados compartido en aquella época por la izquierda revolucionaria y por sectores del cristianismo de base. Para muchas de las mujeres y hombres que habían militado en partidos de izquierda durante la Transición y que llevaban años de un letargo descorazonador, el 15M marca el reencuentro con los viejos ideales y vuelven a las plazas y se enrolan en los movimientos de los barrios. Algunas de las interlocutoras de esta tesis han seguido este itinerario, otras, las menos, no son activistas pero miran con simpatía el movimiento 15M, la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (la PAH) o las CUPs. Todas son conscientes al mismo tiempo de que esto es otra cosa y a veces de que esto es “aquello que quisimos hacer pero no supimos o no pudimos hacerlo”.

El movimiento 15M no se comprende sin tomar también en consideración al menos tres factores (que no agotan las características de un movimiento heterogéneo¹³⁰): el papel fundamental de la tecnología y de las redes sociales, el fuerte

¹²⁹ Una recopilación de fotos de carteles y pancartas se puede encontrar en Consumehastamorir.org [consultado el 26 de noviembre 2014].

¹³⁰ Ya he mencionado el papel de la corrupción que se hace más insoportable en un contexto de crisis económica como la actual, los recortes en servicios sociales y de salud, la pandemia de desahucios, pero también juegan un papel importante la crisis de las izquierdas y de los movimientos emancipatorios, entre ellos el feminismo. Posiblemente habría que contemplar también la dimensión mediática del movimiento y la capacidad de generar liderazgos en base a un uso estratégico de los medios.

contenido emocional del movimiento, y las metáforas que se manejan entre lxs ciberactivistas pero que han sido adoptadas y adaptadas en sectores más amplios.

Por lo que respecta a la dimensión que tuvieron las redes sociales, en especial twitter. Hay que tener en cuenta que en 31 días, entre el 25 de abril y el 26 de mayo 87.569 usuarios producen 581.749 mensajes en los que las etiquetas más frecuentes son #DemocraciaRealYa, #NoLesVotes, #NoNosVamos y #SpanishRevolution¹³¹. Otras cifras que dan idea de la importancia de las redes sociales son que entre abril y mayo de 2011 el tráfico de internet se incrementó en un 17% o que el 94% de lxs participantes en la manifestación del 15M tenían perfil en alguna de las redes sociales, fundamentalmente en Twitter o Facebook¹³². También los canales de youtube y la práctica del streaming han sido y siguen siendo utilizados como espacios de difusión de contra-información con importantes efectos a nivel de denuncia de la represión por ejemplo o de dar a conocer acciones que los medios de comunicación silencian. La indignación, junto a la percepción de agencia, la sensación de poder colectivo, de haber perdido el miedo, son algunas de las emociones que se expresaron el 15M. Las metáforas dan cuenta también de nuevas prácticas de la tecnopolítica: ciborg, enjambre, catalizador, fractales. Se trata de metáforas que hablan de una interfaz humanx-máquina, de colectivos inteligentes y autoorganizados, de momentos clave de condensación de significados y de modulación, de niveles diferentes de reproducción y de resonancia entre los nodos de una red extendida. Son prácticas que incorporan el ejercicio de la inteligencia colectiva y los liderazgos difusos, las asambleas, las listas de correo, los etherpads, se van extendiendo en los espacios del activismo. El 15M plantea, en definitiva un conjunto de innovaciones políticas y tecnológicas que no surgen con el 15M pero que este periodo son objeto de experimentación masiva. No obstante al mismo tiempo se recuperan las viejas prácticas. Si algo aporta el 15M es el vínculo, el bucle retroactivo entre las redes virtuales y las redes reales en los barrios, las calles y las plazas. Me parece importante destacarlo porque por parte de activistas veteranxs, incorporarse al movimiento supuso la disponibilidad a

¹³¹ Ver análisis geoposicionado de los mensajes entre lxs participantes del movimiento 15M según el proyecto llevado a cabo por el departamento de Biocomputación y Física de Sistemas Complejos de la Universidad de Zaragoza y Cierzo Development dirigido por [Alfonso Tarancón](#), [Javier Borge-Holthoefer](#), [Yamir Moreno](#). Accesible en <http://15m.bifi.es/> [consultado el 26 de noviembre 2014].

¹³² Para un análisis de los aspectos emocionales vinculados al movimiento del 15M y vehiculizados por las redes sociales ver la investigación de [DatAnalysis15m](#) coordinada por Javier @Toret y con la participación de Alberto Lumbreras, Antonio Calleja, Oscar Marín, Pablo Aragón y Miguel Aguilera que dio lugar a una publicación (2013) [Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M, un nuevo paradigma de la política distribuida](#). [consultado el 26 de noviembre 2014].

adquirir nuevas competencias y nuevas formas de acción política pero al mismo tiempo la comodidad del reencuentro con unas formas de lucha que les resultaban familiares¹³³.

Para el caso de Cataluña la conjunción del 15M, las mareas y movimientos de resistencia a la crisis y el proceso independentista suponen un escenario explícito de ruptura con la Transición. Resuena ahora en los movimientos la denuncia de la Transición como la traición de lxs líderes¹³⁴ y el deseo de acabar con el régimen del '78¹³⁵ después de muchos años, decenios, en los que criticar la Transición fue tabú. Hay, en mi opinión, poca crítica o autocrítica de la dejación de responsabilidades que permitió esta traición. Quiero decir que lxs líderes no hubieran podido traicionar a los sectores populares si estos se hubieran mantenido alerta y combativos. El modelo propuesto de delegación de la representación resultó también cómodo para grandes sectores de activistas que se contentaron con las reformas propuestas y se “fueron a casa”. La crítica sin matices a la Transición, por otra parte, olvida que se lograron grandes avances en los derechos sociales y políticos, yendo mucho más allá del programa que los reformadores del Régimen y la socialdemocracia estaban dispuestos a asumir. En un sentido modélico o como origen de los males actuales la Transición es un mito, un mito de origen para bien o para mal. Me resuenan las palabras de Huyssen (2002: 20) “Lo real puede ser mitologizado de la misma manera en que lo mítico puede engendrar fuertes efectos de realidad”.

En este clima me he sentado en aulas, despachos, o en la intimidad de sus salas de estar, para dialogar con mis interlocutoras e interlocutores en torno a una experiencia que tuvo lugar durante la Transición. La crítica a la Transición, las expectativas truncadas, las ilusiones logradas, la valoración de lo hecho y lo conseguido para sí mismxs y para las generaciones siguientes, ha impregnado y ha marcado el tono de las conversaciones. La indignación por la pérdida actual de derechos logrados con tanto esfuerzo, las esperanzas en cambios que alumbren un futuro que se percibe como oscuro e incierto y las urgencias del presente también han

¹³³ Una parte significativa de las personas entrevistadas en esta tesis utilizan con soltura diversos canales de redes sociales independientemente de sus edades. La más extendida entre ellas es la red de mensajería WhatsApp, en segundo lugar Facebook y la que reúne a menos personas es Twitter.

¹³⁴ Nombre de la trilogía de memorias políticas de Lluís Maria Xirinachs publicadas entre 1993 y 1997.

¹³⁵ Se designa así el régimen surgido de la Constitución aprobada en 1978. En ella se simboliza un marco político que frustró las expectativas de los sectores de izquierda que planteaban un marco de mayores libertades.

ido aflorando. El vaivén de la mirada que va de la Transición a este hoy, rescata anclajes, referentes, que dotan de significado las experiencias del presente, tan diferentes pero al mismo tiempo tan iguales en un mundo y en un momento en que una marea desenfrenada nos arrastra.

TERCERA PARTE

Grupos de mujeres de base territorial durante la Transición en el cinturón industrial de Barcelona

Situando el análisis

Al mirar hacia atrás, con la perspectiva que nos dan los cuarenta años transcurridos desde 1975, aparecen dos interrogantes clave: ¿qué impulsó a centenares de miles de personas a trabajar en pos de una ruptura con la dictadura y a luchar por la democracia en un momento hostil? Es decir, cómo se combinaron los factores personales, sociales y políticos que precipitaron el fin de un régimen y la acción política de unos movimientos sociales que, a pesar de ser incipientes, tuvieron la capacidad de poner en jaque al poder aunque el programa de ruptura no se acabara de materializar. Y de forma especial: ¿qué impulsó a miles de mujeres a desafiar la educación recibida y a enrolarse en la causa del feminismo, de los feminismos?

Pretendo indagar en los procesos del pasado para dejar al desnudo las perspectivas que subrayaron unos protagonismos en detrimento de otros para comprender cómo un conjunto de mujeres de los barrios populares transformaron sus realidades transformándose a la vez a sí mismas. Se trata pues de realizar un ejercicio de escucha de los significados que otorgan a su experiencia en un presente

que tiene también desarrollos complejos y que nos coloca ante nuevos retos. Al invitar a las mujeres entrevistadas (también a los hombres) a mirar juntas sus — nuestros— pasados, ha ido apareciendo el diseño de una época que fue decisiva en sus vidas, un periodo de osadía, de miedo, de transformaciones, de pérdidas, de experimentación, de construcción y reconstrucción personal y colectiva, de errores, de amistades y de enemistades, de incomprendiones y de dolor, pero también de una movilización de creatividad y de energía que no sólo cambió una sociedad entera sino que también transformó nuestras vidas. Pero al mismo tiempo aparecen también las limitaciones, aquello que quisimos cambiar dentro y fuera de nosotras y no logramos cambiar.

Como recomienda Dolores Juliano, es importante poner de relieve las estrategias que las mujeres desarrollan para compensar o revertir la situación de opresión. La autora considera que estas estrategias han consistido en el desarrollo de redes de comunicación; intentos de redefinir los modelos socialmente asignados mediante la producción de imágenes menos desvalorizadoras; recuperar espacios o utilizar para sus propias estrategias espacios diseñados para generar subordinación; asociarse a otros sectores y propiciar conjuntamente cambios sociales que supongan una redefinición de los roles masculinos y femeninos y propiciar cambios legales que mejoren su situación. (Juliano, 1992: 35). A lo largo de los cuatro capítulos que siguen mostraré como los grupos de mujeres de base territorial pusieron en práctica todas estas estrategias.

Por último, quiero plantear algunas consideraciones sobre las fuentes documentales empleadas. Se ha considerado que el movimiento de las mujeres en la Transición fue un movimiento ágrafo (Paloma Uría, 2009), en especial el de las mujeres de las clases populares. Esto no es tan cierto. Es verdad que han sido sobre todo las mujeres de clase media y media alta, las universitarias, las que pudieron manifestarse en los medios con mayor difusión y producir materiales que han perdurado en artículos de revistas y en libros. El movimiento de mujeres de los barrios se expresó en formatos más efímeros y dio a conocer sus ideas a través de las primeras radios libres de nuestro país. *Radio Venus*, de la Barceloneta, que formó parte de la Coordinadora Feminista de Barcelona (aunque se trataba de una radio mixta vinculada a la asociación vecinal) y *Ones de Dones*, que nació vinculada a la Vocalía de Dones de Gracia y todavía emite, son dos buenas muestras, aunque no las únicas, de la presencia en las ondas de este movimiento. Boletines ciclostilados, revistas, hojas informativas, panfletos, octavillas, carteles,

murales, bonos de ayuda, calendarios, chapas y pegatinas, conforman un vasto y todavía poco explorado acervo documental y comunicativo. Escritos y dibujados por las propias mujeres, reproducidos de las formas más precarias o sofisticadas, tienen en común un desinterés por poner las fechas y los nombres de las autoras. Cuando estos figuraban solían ser nombres colectivos o bien únicamente el nombre propio. *Omnia sunt communia*, la idea de que lo que se publicaba pertenecía a una elaboración colectiva animaba este desapego. Creo que si no hubo un mayor interés por datar los textos y materiales que se producían no fue por desidia, en colectivos que mostraron tanta abnegación y compromiso, sino porque no existía la conciencia de la importancia de lo que se estaba haciendo y por lo tanto no se pensaba en trascender lo inmediato.

El testimonio de las mujeres que llevaron el feminismo a los barrios deviene crucial. Hoy, además, esta experiencia, larvada durante muchos años, se revaloriza en un momento en que la democracia formal está cuestionada y los movimientos sociales han adquirido de nuevo protagonismo social. En este contexto *hacer memoria* permite aflorar nuevos significados de la experiencia y los conecta con formas de acción en el presente y con las expectativas abiertas a cambios futuros.

CAPÍTULO 5

Las Jornades Catalanes de la Dona, ¿mito fundacional o punto de inflexión del movimiento de mujeres en los barrios?

Las *Jornades Catalanes de la Dona* (en adelante JCD) significaron la elaboración y validación colectiva del programa político del feminismo catalán de la Transición y de los primeros años de la democracia. Tuvieron además como objetivo explícito la creación de una organización unitaria de mujeres. Se trata de un momento clave para el desarrollo del feminismo en nuestro país.

Algunas autoras sostienen que la creación de las vocalías de mujeres de las asociaciones vecinales fue consecuencia de las I *Jornades Catalanes de la Dona* (JCD) de 1976. En esta línea Mary Nash afirma:

“Promoure la vida associativa i el moviment ciutadà en els barris no implicà la defensa dels drets de les dones fins més tard, quan arran de les Jornades Catalanes de la Dona de 1976 van començar a incorporar les seves demandes. Aleshores en el si de les AV [Asociaciones de Vecinos], les dones van impulsar la creació de les vocalies de dones per patrocinar els seus interessos juntament amb els de la seva comunitat.” (Mary Nash, 2007: 65).

Al plantear las Jornadas como el punto de partida del movimiento de mujeres en los barrios queda oculto el importante proceso que previamente, desde 1974, se estaba dando en los barrios y pueblos de la ciudad de Barcelona y de sus alrededores. Esta visión otorga el protagonismo en la organización de las Jornadas a un sector de mujeres intelectuales. Es cierto que un conjunto de escritoras, periodistas, profesionales liberales y universitarias estuvieron en la organización de las jornadas de forma muy activa. Pero estas activistas notables sin la complicidad de las mujeres de los barrios no hubieran podido garantizar la presencia masiva de mujeres ni la difusión que las JCD tuvieron en el territorio y el desarrollo posterior de los acuerdos surgidos de las mismas.

Anna González que, como militante del PSUC, tomó parte activa en la preparación de las Jornadas lo resume así:

“Jo no entendria el moviment feminista i la lluita per la dona en els anys de la Transició, de la primera Transició, sense les vocalies de dones, crec que va ser una bona opció no crear organismes i entitats separades i no l'entendria, ja dic no s'entendria l'èxit de participació, de continguts de les Jornades sense les vocalies i no es podria entendre el moviment de dones sense les vocalies i per tant ... a la base i no solament a la base perquè a la Coordinadora hi tenen un paper, son les dones que [la] formen... activistes de les vocalies (...) i van ser una manera d'introduir uns temes al territori que no s'haurien introduït.”
(Anna González Batlle, entrevista 2012).

La perspectiva que sitúa el impulso del movimiento de mujeres a partir de las JCD reproduce, a escala, una de las falacias de la versión canónica de la Transición: que el mérito del cambio social reside en unas élites ilustradas. En este caso, del feminismo de clase media. Inclinar la balanza a favor del protagonismo de un conjunto cerrado de mujeres destacadas o hacerlo en favor del protagonismo colectivo de las mujeres de los barrios, un colectivo heterogéneo pero con un peso específico de las clases populares, tiene consecuencias epistemológicas y políticas importantes. Conseguir que sea visible la existencia previa de las organizaciones de mujeres en los barrios con objetivos propios como mujeres nos va a permitir mostrar la capacidad de autogestión de las mismas, en el marco del movimiento vecinal, para abordar y resolver problemáticas vividas como específicas. Por lo tanto nos permitirá acceder a una mejor comprensión de las dinámicas de los movimientos de mujeres y de sus intersecciones con otros movimientos. Mostraré la presencia importante de las mujeres de los barrios en la organización de las JCD —realizando asambleas territoriales previas, elaborando ponencias, comunicaciones y respuestas a ponencias elaboradas por otros grupos— y esto nos conducirá de nuevo al interrogante respecto de las causas y las consecuencias de olvidar o subestimar estas aportaciones.

Por todo ello en este capítulo me propongo: a) acreditar el papel de las mujeres de los barrios (constituidas o no como vocalías de asociaciones vecinales) en la gestación y en el desarrollo de las JCD; b) recopilar las ponencias y comunicaciones que elaboraron las mujeres de los barrios para su presentación en las JCD presentando los principales contenidos teóricos; c) documentar la participación de las mujeres de los barrios en la construcción de una alternativa organizativa como instrumento para el desarrollo del programa feminista acordado en las Jornadas.

5.1. Del Año Internacional de la Mujer a las I Jornades Catalanes de la Dona

En 1975 Naciones Unidas (NNUU) declaró 1975 como Año Internacional de la Mujer para promover acciones contra la discriminación de las mujeres a escala internacional. Esta coyuntura fue aprovechada en el Estado español por los grupos de mujeres ya existentes. Aún cuando fuesen críticas con la celebración de un Año Internacional de la Mujer por su carácter institucional, en un contexto político de falta de libertades, utilizaron el espacio de debate que suponían dichas Jornadas. Al mismo tiempo se frenó el intento de que la Sección Femenina capitalizara el Año Internacional para revitalizar una organización ya agónica.

Las organizaciones de mujeres de Madrid y Barcelona reaccionaron al llamamiento de NNUU aun cuando expusieran también sus discrepancias. El 3 de marzo de 1975 la revista *Cambio* 16¹³⁶ recoge la rueda de prensa que representantes de dieciséis agrupaciones de mujeres dieron en el Club Internacional de Prensa de Madrid. Se presentaba el *Programa-manifiesto de la Plataforma de Organizaciones de Madrid, con motivo del Año Internacional de la Mujer*. Unas horas antes, en la capital, había tenido lugar la inauguración oficial del Año Internacional de la Mujer con la presencia de Carlos Arias Navarro, Presidente del Gobierno. Presidieron el acto la esposa del Jefe del Estado, Carmen Polo de Franco, la princesa Dña. Sofía y la delegada nacional de la Sección Femenina, entre otros.

El Programa-manifiesto de la Plataforma de Organizaciones de Madrid¹³⁷ era un documento extenso estructurado en varios puntos: 1. Mujer y educación; 2. Mujer y legislación; 3. La mujer en la familia; 4. Mujer y barrios; 5. La mujer en el trabajo; 6. La mujer y la sociedad.¹³⁸

Casi en paralelo, el 18 de abril de 1975, se presenta a la prensa el manifiesto que había sido elaborado por la II Asamblea de Mujeres. Amparo Moreno concede una gran importancia a este documento que considera el punto de partida del *Moviment de Dones de Barcelona* (1977: 47, 144) es decir, el movimiento que

¹³⁶ *Cambio* 16, nº 172: 25.

¹³⁷ Ver el programa-manifiesto completo en Moreno, Amparo (1977) *Mujeres en lucha*, Barcelona, Anagrama: 126-143.

¹³⁸ Esta misma estructura de temas se reproducirá en la organización de las I Jornadas por la Liberación de la Mujer (Madrid, diciembre 1975) y en las *Jornades Catalanes de la Dona* (JCD) (Barcelona, mayo 1976). En ambas jornadas se introduce la cuestión de la “mujer rural”, en las JCD además se introducen los temas de “la mujer y la sexualidad”, “la mujer y los medios de comunicación” y “la mujer y la política”.

organizó las *Jornades Catalanes de la Dona* y que fue el precursor de lo que se convertiría, tras las Jornadas, en la Coordinadora Feminista de Barcelona que articularía el movimiento en los años álgidos del feminismo. Este proceso se origina siguiendo la iniciativa de un grupo reducido de mujeres periodistas que buscan una plataforma legal para ampliar las posibilidades de convocatoria a las mujeres. Dado que para la celebración del Año Internacional de la Mujer NNUU convocaba a organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, este grupo de mujeres optó por proponer la creación, de nuevo¹³⁹, de un Departamento de la Mujer en la Asociación de Amigos de NNUU. Para preparar la celebración del evento se llevaron a cabo dos asambleas. Una primera, celebrada en los locales de la asociación, reunió a 200 mujeres. La segunda, a finales de febrero, realizada en el Colegio de Abogados, congregó a 350 mujeres. Entre ambas, diversas comisiones habían empezado a trabajar. Algunas comisiones respondían a una estructura temática afín a las secciones del documento que se había aprobado en Madrid. Otras comisiones tenían como finalidad redactar un manifiesto que fue aprobado en la segunda asamblea.

Este documento empezaba afirmando “*La proclamación de 1975 como Año Internacional de la Mujer representa un acto paternalista, aunque sólo sea por su carácter protector, por lo cual confirma una vez más el papel pasivo y dependiente al que se ve sometida la mujer*” (Moreno, 1977: 144).

El encabezado crítico conllevó la imposibilidad de que la Asociación de Amigos de NNUU lo aprobara para que la prensa pudiera darlo a conocer y retrasó su publicación. Por fin se presentó el 18 de abril avalado por las entidades: Asociación de Vecinos de Sagrada Familia, Centro Social de Sants, Colegio de Licenciados y Ateneo Mercantil, además de un millar de firmas a título personal. La presencia de dos entidades vecinales demuestra el compromiso que el movimiento vecinal barcelonés mantuvo con la consecución de la democracia y de su capacidad de adoptar una perspectiva más allá de las meras reivindicaciones locales. Las asociaciones vecinales y su federación, la FAVB, dieron cobertura a numerosos actos, reuniones y manifestaciones en un momento en que la legalidad franquista mantenía las organizaciones políticas en la ilegalidad. La Vocalía de Mujeres de la Asociación de Sagrada Familia se constituirá como tal en febrero de 1976, tres meses antes de la celebración de las JCD, en cuya preparación y desarrollo tuvo un papel relevante.

¹³⁹ Con anterioridad, en 1969, ya había existido una sección de la mujer que había desaparecido al mismo tiempo que se producía la crisis del Movimiento Democrático de Mujeres de Barcelona.

Amparo Moreno plantea que en 1975 se dio un nuevo impulso a las vocalías de mujeres ya existentes y se crearon otras nuevas.

“El movimiento de Dones de Barcelona seguía adelante con numerosas dificultades. Después del verano de 1975 fue necesario darle un nuevo impulso y ampliarlo: las Vocalías de Mujeres de las Asociaciones de Vecinos volvieron a funcionar y se crearon otras más aunque con objetivos heterogéneos y en ocasiones poco feministas...” (Moreno, 1977: 50).

Es decir, entre la adhesión pública a la celebración del Año Internacional de la Mujer y la celebración de las JCD ya existía un movimiento de vocalías de mujeres que iba adquiriendo entidad propia.

Un artículo extenso de Carmen Alcalde en el dominical del Diario de Barcelona, de agosto de 1975, llamado *“Los Barrios. Vocalías de mujeres, se admiten niños”*, habla de las *“novísimas vocalías de mujeres”*. En la introducción del artículo Alcalde atribuye la creación de las vocalías de mujeres al impulso de la declaración de 1975 como Año Internacional de la Mujer:

“... por más que teóricamente neguemos este Año de la Mujer, una cosa habremos de reconocerle al fin, y es que, las mujeres han sabido utilizarlo bien para poner sobre el tapete nacional todo cuanto existía en el silencio, en el temor y, a veces en la clandestinidad nacional. Así nacen las Vocalías...”

A continuación, Anna Mercader, presentada como coordinadora de las Vocalías de Mujeres, afirma: *“En realidad el origen de su formación coincide con el Año famoso. Pero es consecuencia de la imposibilidad de formar organizaciones femeninas legales.”* (Ibidem). Se describe a continuación como el año anterior, 1974, se habían dado pasos para crear asociaciones de mujeres en los barrios de Ciudad Meridiana o Buen Pastor y se presentaron los permisos, que quedaron retenidos. Anna María Martín, de Santa Coloma, dice: *“Por eso nos hemos decidido por las Vocalías dentro de las Asociaciones para las cuales no necesitamos ningún permiso.”* Berta Hernández, de la Vocalía de Buen Pastor, explica que *“Nuestra vocalía se formó sobre la Vocalía de Cultura que ya existía dentro de la Asociación de Cabezas de Familia. Y como no había ninguna mujer dentro de la Asociación, al no ser cabezas de familia, el año pasado presentamos los estatutos para una Asociación de Amas de Casa. Trámite que se vio bloqueado”*. Los Gobernadores Civiles se limitaban a retener la documentación lo cual impedía a las asociaciones actuar legalmente¹⁴⁰.

¹⁴⁰ En diciembre de 1974 diferentes diarios se hacían eco de estos obstáculos a la legalización de diversas

El mismo artículo menciona la existencia de vocalías de mujeres en Trinidad Nueva, Carmelo, Ciudad Meridiana, Turó de la Peira, Gracia, Sants, Buen Pastor, San Andrés, Trinidad Vieja¹⁴¹, todos ellos barrios de Barcelona además de las de L'Hospitalet y Santa Coloma.

Mientras tanto, la asociación vecinal de Gracia, todavía con el nombre *Asociación de Vecinos Sector Plaza Lesseps* (Barcelona), comunica mediante una carta¹⁴² a Antón Cañellas, presidente de la Asociación de Amigos de NNUU, su adhesión al comunicado de la Plataforma de Organizaciones de Madrid. Esta carta, que no tiene fecha, podemos situarla entre marzo y junio de 1976 a partir del boletín de la asociación vecinal. Su importancia radica en que marca el inicio de las actividades de la Vocalía de Mujeres de la Asociación. En el nº6 del boletín de la *Associació de Veïns Vila de Gràcia* de junio-julio de 1975, se publica un artículo breve sobre el Año Internacional de la Mujer¹⁴³. La reseña acaba diciendo “A raiz de esta carta que se pasó a firmar por la Asociación, un grupo de personas de la misma creímos que era un buen punto de partida para empezar a trabajar sobre el problema [de la situación de las mujeres] —en general— y en concreto de nuestro barrio”. A continuación anuncian un ciclo de charlas los días 4, 11 y 18 de junio de 1975 en la Parroquia *Els Josepets*, sobre “Discriminación general de la mujer” (Amparo Moreno); “Problemática sexual femenina” (Carmen Albareda) y “La Mujer ante la Ley” (Magda Oranich). En febrero de 1976 un cartel¹⁴⁴ firmado por la *Associació de Veïns Vila de Gràcia* informaba de un segundo ciclo de tres debates a celebrar ese mismo mes, uno sobre trabajo doméstico a cargo de Mercè Olivares Soler, otro que consistió en una mesa redonda sobre trabajo asalariado y trabajo doméstico y el tercero, a cargo de M^a Teresa García Alba, sobre la mujer y las leyes laborales. Los convocaron a las 10 de la noche, en el local de la asociación vecinal, Plaza Lesseps, 25.

El Boletín de la *Associació de Veïns Vila de Gràcia*, en abril de 1976, a un mes de la celebración de las *Jornades Catalanes de la Dona*, dedicaba una página entera

asociaciones vecinales, de padres de escuelas y de amas de casa, para el caso de Sta. Coloma. Así lo recogían El Diario de Barcelona del 8 de diciembre de 1974, El Correo Catalán de 10 de diciembre, el Mundo Diario del 11 de diciembre y La Vanguardia del mismo día. En estos casos parece que la dificultad provenía del informe desfavorable del alcalde, por considerar que al frente de las asociaciones había personas “algo dudosas”. [Recortes de prensa de la colección personal de Alicia Ruzafa, soporte digital].

¹⁴¹ En relación a los nombres de las asociaciones pueblos y barrios ver criterio en el apartado de consideraciones de estilo.

¹⁴² Material Vocalía de Dones Associació Veïnal Vila de Gràcia.(MV.1.2). Soporte digital.

¹⁴³ Pàgina 15.

¹⁴⁴ Material Vocalía de Dones Associació Veïnal Vila de Gràcia. Soporte digital.

a la Vocalía de Mujeres. En este artículo afirmaban: “*En otras quince Asociaciones de Vecinos de Barcelona funcionan ya grupos similares además de los que existen en entidades de otro tipo*”¹⁴⁵. También se manifestaba la voluntad de reivindicar siete puntos mínimos que enlazan con los que se habían aprobado en febrero en la Coordinadora Estatal¹⁴⁶ (Moreno, 1977: 108-162). Estos eran: cambio de la legislación que tipificaba a la mujer como ser inferior; replanteamiento del sistema educativo; derecho al control de la natalidad y a la libre utilización del propio cuerpo; eliminación de las discriminaciones laborales; creación de servicios comunitarios que liberasen a la mujer de las tareas domésticas; denuncia de las manipulaciones de la imagen de la mujer en los medios de comunicación y en la publicidad, y amnistía para los delitos que discriminaban a la mujer; además de la amnistía para todos los presos y exiliados políticos. Informaban también que en mayo se realizaría un ciclo de charlas sobre sexualidad y anticoncepción, y que se abriría una permanencia tres días a la semana para consultas sobre temas referidos a la mujer. Las materias a consultar eran: cuestiones laborales, planteando además una bolsa de trabajo, guarderías *de confianza*, ginecólogos *de confianza*, comedores y bares económicos en el barrio, e información bibliográfica con la creación de “*una pequeña biblioteca sobre el tema de la mujer*”. Añadían que el horario de las reuniones de la Vocalía era los miércoles a las 22 horas en los locales de la Asociación de Vecinos y se invitaba a las mujeres a participar, con la advertencia de que si el horario no les fuera bien había la posibilidad de cambiarlo o de organizar dos grupos de trabajo en horarios diferentes¹⁴⁷.

Este artículo resulta muy significativo. Muestra que hubo un trabajo previo a esta presentación de la Vocalía, como mínimo desde inicios de 1975. En junio de 1975 y febrero de 1976 habían realizado los dos ciclos de debates reseñados arriba y tenían ya un ambicioso plan de trabajo. Otro de los elementos interesantes es la presencia de pautas que se repitieron en el trabajo de las vocalías y grupos de mujeres de los barrios. Por ejemplo, la información pública de los horarios de las reuniones y la reiterada invitación a las mujeres a participar en ellas. No era exclusivo de las vocalías y grupos de mujeres, se trata de una característica compartida con el resto de vocalías del movimiento vecinal. También es común

¹⁴⁵ Material Vocalía de Dones Associació Veïnal Vila de Gràcia. Soporte digital.

¹⁴⁶ Denominación de la autora, se sobreentiende que de grupos de mujeres.

¹⁴⁷ El contenido del artículo tiene muchos puntos en común con la comunicación que la misma Vocalía presentó en las *Jornades Catalanes de la Dona*, a la ponencia “*Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios*”.

a otros grupos de mujeres el interés por organizar bibliotecas sobre temas específicos de carácter feminista. Se trataba de una iniciativa importante en un momento en que no había una red de bibliotecas públicas que llegase a los barrios y mucho menos que pusiera al alcance de las mujeres los textos clave del feminismo.

La revista *Vindicación Feminista* en su primer número de junio de 1976, dentro de una sección planteada para presentar y describir los diversos grupos de mujeres existentes, explicaba cómo había surgido la “*Organización de Mujeres en Barrios (Barcelona)*”

*“A raíz del Movimiento de Mujeres que empezó a organizarse para replicar el Año Internacional de la Mujer (desde febrero de 1975), las mujeres de los barrios adoptaron fundamentalmente dos organizaciones: Vocalías de Mujeres en el seno de las Asociaciones de Vecinos o Asociaciones de Amas de casa legales e independientes de las Asociaciones de Vecinos”*¹⁴⁸.

En el mismo artículo se explica que se crearon coordinadoras, entre las cuales la Coordinadora de Barrios de Barcelona, de L’Hospitalet o de Santa Coloma. Una de las funciones de estas coordinadoras era la de impulsar campañas con motivo del 8 de Marzo (1975) o las manifestaciones frente a la Cárcel de Mujeres de la Trinidad en 1976, además de “*campañas sobre control de natalidad, cursillos de alimentación, puericultura, guarderías, jubilados, etc.*”

El Mundo Diario del 26 de mayo de 1976 (día de inicio de les JCD) publica un artículo titulado “*En diversos barrios Asociaciones de mujeres apoyan las “Jornades Catalanes de la Dona”*”. Entre otras cita la *Associació de Dones del Maresme*¹⁴⁹ de la que se dice:

“La asociación, que actúa independientemente de la asociación de vecinos, mantiene no obstante contactos con la misma pues algunos problemas que abordan ambas asociaciones les son comunes. Este es el caso de las cuestiones urbanísticas y de enseñanza por ejemplo. Sin embargo, hasta el momento la Asociación de Mujeres de Maresme se ha dedicado a programar una serie de charlas que abordan temas tales como la carestía de la vida, sexualidad, familia, trabajo.”

Por lo tanto, antes de la celebración de las *Jornades Catalanes de la Dona* el movimiento de mujeres en los barrios ya estaba activo y lo suficientemente madu-

¹⁴⁸ *Vindicación Feminista* nº1, julio 1976: 54.

¹⁴⁹ Al hablar en singular, podemos suponer que no hace referencia a la comarca sino al barrio de Barcelona del Distrito de Sant Martí.

ro como para generar unas organizaciones de segundo nivel, las coordinadoras. Esta fórmula organizativa se mostró para diseñar y difundir unas jornadas a las que asistieron más de 3.000 mujeres y en las que se asentaron las bases programáticas para el desarrollo posterior de los feminismos.

5.2. El papel de las Vocalías en la preparación de las Jornadas

Las *Jornades Catalanes de la Dona* (JCD) nacieron en un periodo constituyente. Es decir, en un momento de creciente conciencia de que se estaba dando un cambio de régimen, en que importantes sectores populares preconizaban una ruptura total con la dictadura y existía la conciencia de que este cambio y esta ruptura requerían de un marco legal nuevo. Por lo tanto, los trabajos de las Jornadas deben inscribirse en este proceso. Esto explica que nacieran con la voluntad de construir un programa, una plataforma reivindicativa común de las mujeres y que, además, se vincularan explícitamente al proceso político en su conjunto. En la convocatoria de las *Jornades*¹⁵⁰ se asumían los puntos de la *Assemblea de Catalunya*¹⁵¹. Entronca también con otros procesos paralelos que tenían desarrollos deliberativos y una metodología similar. Por ejemplo, entre 1975 y 1977 se llevaron a cabo los trabajos del *Congrés de Cultura Catalana* en el que se inscribieron 12.400 personas.

Las *Jornades* se celebraron del 27 al 30 de mayo de 1976, en un contexto convulso. Aún no había transcurrido un año desde las últimas ejecuciones del franquismo en que murieron cinco antifascistas y a seis meses de la muerte del dictador. Había un clima de grandes movilizaciones obreras que habían desatado una ola represiva de la que resultó la muerte de cinco trabajadores, en Vitoria el 3 de marzo de 1976, cuando la policía disparó a bocajarro sobre los obreros. En febrero de 1976 hubo las grandes huelgas generales del Baix Llobregat y de Sabadell. Algunas de las imágenes que nos han quedado grabadas de la Transición se dieron en aquel 1976: la foto del torturado obrero de Sta. Coloma, Francisco Téllez¹⁵², las

¹⁵⁰ Folleto *sf*. Material cedido por Maria Favà. 01JCD. Soporte papel.

¹⁵¹ Estos puntos eran: conseguir las libertades sociales y políticas; la amnistía para lxs presxs políticxs y restablecer el Estatuto de Autonomía de 1932 como paso para la autodeterminación.

¹⁵² Francisco Téllez fue detenido, junto a Alfonso Moya y Alejo Castellanos, después de la Jornada de Lucha del 11 de diciembre de 1975. En el Clínico, donde fue ingresado a causa de las torturas, se le pudo fotografiar y la fotografía tuvo una notable difusión en toda la prensa clandestina de la época. Juanjo Gallardo, miembro del Grupo de Historia José Berrueto de Sta. Coloma, publicó en 2004 el libro “Lucha sindical, tortura y transición democrática: “el caso Téllez”” (Ediciones Carena). Llama la atención que tuvieron que

famosas fotos de los *grises*¹⁵³ pegando a Xirinachs y otras personas que estaban sentadas en el suelo o las dispersiones a golpe de culata. El 1 y el 8 de febrero de 1976 se habían llevado a cabo en Barcelona dos manifestaciones convocadas por la *Assemblea de Catalunya* (aunque quien formalizó la petición de permisos fue la FAVB). La primera se centraba en la petición de amnistía para lxs presxs políticxs. La segunda tuvo como lema “*Libertat, amnistia i estatut d'autonomia*”, el lema unitario de la *Assemblea*. A pesar de la prohibición las dos fueron multitudinarias. Los partidos políticos, el PSUC y las organizaciones de la izquierda revolucionaria, todavía eran ilegales. Este fue el clima, el momento en el que 4000 mujeres¹⁵⁴ se congregaron para definir y reclamar sus derechos. Lo recuerdan como un momento clave en su recorrido vital, tanto las que ya venían de un proceso de defensa de derechos de las mujeres como las que descubrieron entonces el feminismo, como un punto de inflexión del que hubo un antes y un después.

“Bueno, és clar, sobre tot al començament, jo crec que va ser un abans i un després de les Jornades Catalanes de la Dona, diguéssim que a partir de llavors casi quedava malament no ser feminista, saps que et vull dir? Però abans sí que trobaven que això era... que no ho sé que ja, que ja s'arreglaria no? Que les dones, en definitiva eren com els demés i que quan tot s'arreglés ja s'arreglaria tot... o sigui una mica... no, no per que et depreciesin però que pensaven que no tenia massa interès.” (Mariona Petit, entrevista 2014).

Las Jornadas supusieron por tanto la presentación en sociedad de un movimiento feminista que ya se venía fraguando desde los años sesenta y que para llegar a la celebración de unas jornadas con la presencia de 3000 mujeres había desarrollado un ingente trabajo.

Previo a las JCD se editó el folleto¹⁵⁵ ya mencionado en el que se anunciaban las *Jornades*, a modo de pre-programa y se explicaba la forma de participación. En la introducción se declara:

“Les dones dels Països Catalans en un moviment ample i unitari, volem participar activament en la transformació de la societat vers una humanitat lliure i igualitària en la

pasar 28 años para que este caso fuera documentado. Es indicativo de los silencios que preñaron la llamada Transición democrática.

¹⁵³ Nombre con que se conocía la policía de los años setenta por el color de su uniforme.

¹⁵⁴ Según las fuentes se habla de 3000, 4000 o más de 4000 mujeres, asistentes a las JCD. El comunicado oficial emitido por el Secretariado de las jornadas n° 4 del día 28-5-1976 tarde y 29-5-1976 mañana, concluye diciendo “*en estos momentos se calcula que asisten a las Jornades más de tres mil personas*”. Los comunicados de prensa de las *Jornades* forman parte del material cedido por Maria Favà.

¹⁵⁵ Folleto *sf*. Material cedido por Maria Favà. 01JCD. Soporte papel.

qual la dona no sigui utilitzada com objecte de consum, de plaer, de reproducció biològica, de ma d'obra barata i de perpetuació del sistema classista.”

El propósito de las *Jornades* y el llamamiento a participar se expresa en los términos siguientes: “*El Secretariat organitzador espera i demana la participació activa de totes les dones per tal d’elaborar una plataforma reivindicativa, primer pas unitari cap a l’alliberament de les dones dels Països Catalans.*”

El folleto que convocaba las *Jornades* estaba firmado por la *Comissió Catalana d’Organitzacions no Governamentals, Secretariat de les Jornades*. La citada Comisión estaba compuesta por el Departamento de la Mujer de la Asociación de Amigos de las NNUU; la Asociación de Mujeres Universitarias; las **Vocalías de Mujeres** de: Carmelo, Turó de la Peira, Plaça Lesseps¹⁵⁶, San Andrés, Sagrada Familia¹⁵⁷, Trinidad, Vallbona y Torre Baró; las **Vocalías de Mujeres** de las Asociaciones de Vecinos de L’Hospitalet: Campoamor, Can Serra, La Florida, Pubilla Casas, Can Vidalet, Collblanc, Torrassa, Santa Eulalia; Centro Social la Florida de L’Hospitalet, **Vocalías** [de mujeres] de las Asociaciones de Vecinos de Santa Coloma: Arrabal, Barrio Centro, Santa Rosa; Centro Social de Sants; Asociaciones Vinculadas a la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas y A.N.C.H.E.¹⁵⁸ Más tarde se añadirá el Colectivo Feminista de Barcelona.

Es decir, queda documentada la presencia de las vocalías de mujeres de Barcelona, L’Hospitalet y Sta. Coloma en los trabajos preparatorios de las Jornadas.

Tanto la Asociación Española de Mujeres Universitarias como ANCHE tuvieron un papel importante en el desarrollo de las vocalías y grupos de mujeres. Ambas ofrecían una cobertura legal en una época en la que no era fácil, como hemos visto, obtener permisos para crear asociaciones. La Asociación Española de Mujeres Universitarias se había creado en 1953 por iniciativa de mujeres que habían realizado estudios universitarios¹⁵⁹. Durante las décadas de los años cincuenta y

¹⁵⁶ Posteriormente será de la Vila de Gràcia.

¹⁵⁷ Por lo tanto el folleto se editó después de febrero de 1976, fecha de la constitución formal de la vocalía.

¹⁵⁸ En los documentos de la época encontramos tanto A.N.C.H.E como ANCHE, en adelante utilizaré estas segundas siglas.

¹⁵⁹ Vindicación Feminista nº1, julio 1976: 54. Es difícil determinar la relación existente entre la Asociación Española de Mujeres Universitarias y la catalana *Associació de Dones Universitàries* que al parecer era una filial de la misma. Diario 16, en su edición del 10 de marzo de 1977 recoge la detención de Trinidad Sánchez Pacheco a raíz de las manifestaciones por la Amnistía para la mujer, y le atribuyen ser Presidenta de la “Agrupación de Mujeres Universitarias”. Natacha Seseña (2009: 377-383), por su parte, cuando habla de la Asociación Española de Mujeres Universitarias remonta su creación a 1920, creada por Clara Campoamor y María de Maeztu como “Juventud universitària femenina”-con una reconstitución y cambio de nombre en

sesenta habían llevado a cabo actividades de carácter cultural. Dolors Calvet y Anna González Batlle se habían puesto en contacto en 1972 con Trinidad Sánchez-Pacheco, presidenta en Barcelona de la Asociación Española de Mujeres Universitarias, para reconstruir esta asociación que estaba prácticamente inactiva. En 1976 tenía delegaciones en Barcelona, Oviedo, Granada, Valencia y se iba a extender a Santander, La Coruña y Valladolid¹⁶⁰

“... per exemple, jo... la Dolors, la Marta Corcoi que teníem de vegades dobles, triples i quàdruples militàncies estàvem a la Associació de Dones Universitàries que la va posar en marxa la Trinidad Sánchez Pacheco i la Marina Bru, de fet perquè ja estava donada d'alta i com un instrument. (...) Llavors, ja abans de les Jornades Catalanes de la Dona sorgeixen les primeres vocalies de dones precisament per que no es vol una organització a part, perquè el tema esta lligat a la política general però també a un espai que sigui només de dones i perquè això ens possibilita no haver de crear coses noves i a la vegada tenir uns canals de coordinació, de relacions importants.” (Anna González Batlle, entrevista 2012).

Después de las JCD la Asociación de Mujeres Universitarias desapareció en Barcelona y sólo quedó el Grupo de Planificación Familiar, del que Marcel·la Guell era una figura destacada. Este grupo dio lugar ocho años después a DAIA, *Dones per l'Autoconeixement i l'Anticoncepció*, que será clave para el desarrollo de las reivindicaciones llevadas a cabo por las vocalías y grupos de mujeres sobre el derecho al propio cuerpo, a la sexualidad y al aborto¹⁶¹.

La otra entidad a través de la que se había buscado cobertura legal, ANCHE, Asociación de Comunicación Humana y Ecología, se creó en el seno de la Comisión de Cultura del Colegio de Ingenieros en noviembre de 1975. En ANCHE hubo mujeres independientes junto a otras procedentes de diversos partidos. Antes de las *Jornades Catalanes de la Dona* se incorporaron militantes trostkistas de la Liga Comunista (LC) y de la Liga Comunista Revolucionaria (LCR) de forma masiva (Moreno, 1977: 60). ANCHE se disolvió en 1977. El 15 de abril repartieron un

1953— tuvo un papel destacado a partir de 1973 con la presidencia de Jimena Alonso y la organización de las jornadas de Liberación de la Mujer y sitúa la disolución en 1990. Siempre hace referencia a Madrid. Esta es una de las muchas muestras de las dificultades, al tratar de reconstruir las trayectorias de las organizaciones y de las mismas mujeres, debida a la fragmentación, la proliferación de siglas, los flujos y la permeabilidad entre ellas, signos, en ocasiones de estrategias para eludir la represión.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ Ver DAIA (ex-grup DAIA) DAIA. *Història d'un grup de dones. A vint anys de les Primeres Jornades i a dotze de DAIA*. A Bofill, Mireia (Ed) (1998) 20 Anys de Feminisme. Jornades 24, 25 i 26 de maig de 1996. Edita: Associació de Dones per la Celebració dels 20 Anys de les Primeres Jornades Catalanes de la Dona. Barcelona.

documento en la reunión de la Coordinadora Feminista en que exponían el nacimiento, trayectoria y disolución del grupo¹⁶². Como resultado de la ruptura de ANCHE se crearon las MAGAS (Mujeres Autoorganizadas en Grupos Autónomos) y más tarde algunas de ellas entraron en LAMAR (Llinàs, 2008: 89).

El Secretariado de las Jornadas dio la cobertura legal necesaria para llevar a cabo una labor de extensión en la que las mujeres del PSUC (Partit Socialista Unificat de Catalunya)¹⁶³ tuvieron un papel importante. En abril de 1976 se había celebrado la primera asamblea de mujeres del PSUC con la asistencia de 120 mujeres. En esta asamblea promovieron la participación en las JCD.

“Encara que les ponències de les Jornades no estaven elaborades, les dones del PSUC tenien material preparat per companyes doctores, tècniques i advocades del Partit que els permetia fer xerrades sobre la situació legal de la dona, les condicions de treball, la sexualitat, l'anticoncepció, el divorci, l'avortament... i les dones militants del PSUC de molts pobles i ciutats de Catalunya, a través d'associacions de veïns o culturals, reclamaven la presència de les feministes per fer xerrades públiques, que normalment eren molt concorregudes.”¹⁶⁴

Así pues, el Secretariado de de las Jornadas lo formaban en gran parte las mujeres de las vocalías y además existía el deseo explícito de involucrar a más mujeres en los barrios. Anna Mercadé, que más tarde fundaría la *Associació Catalana de la Dona*, planteaba:

“Este Secretariado llevó a cabo la extensión de la problemática de la mujer por barrios y comarcas, así como varias campañas encaminadas a la conquista de nuestros derechos. Organizamos vocalías de mujeres en la mayoría de los barrios y potenciamos asimismo diferentes asociaciones y grupos de mujeres.”¹⁶⁵

Mercadé también explicaba que se estaban desarrollando dos campañas de forma simultánea a la preparación de las JCD: una pidiendo la Amnistía para los delitos considerados propios de las mujeres¹⁶⁶, que fue el motivo para realizar una manifestación el 7 de marzo de 1976 frente a la prisión de mujeres, ubicada por entonces en la Trinidad Vieja, y una campaña a favor de la legalización de los

¹⁶² Ver Moreno, 1977: 180-184.

¹⁶³ En este caso he alterado el orden poniendo entre paréntesis el nombre completo. Dada la popularidad de las siglas estas han pasado a constituir un nombre en sí. En adelante utilizaré PSUC como sustantivo.

¹⁶⁴ AAVV. (2010) El feminisme al PSUC: 43.

¹⁶⁵ Libro de Actas de las *Jornades Catalanes de la Dona*. Barcelona Maig 1976. Secretariat de les Jornades, ed. Documentación y Publicaciones generales S.A., L'Hospitalet, Barcelona: 11.

¹⁶⁶ En el capítulo 8 expondré de forma extensa el contenido y las vicisitudes de esta campaña.

anticonceptivos y su inclusión en la Seguridad Social¹⁶⁷ que incluyó una concentración el primer domingo de mayo frente a la Maternidad.

Una de las iniciativas para promover las vocalías fue la realización de una encuesta¹⁶⁸. De la misma no contamos más que con un ejemplar mecanografiado y no sabemos qué resultados dio ni de qué forma se pretendía administrar. A pesar de ello la formulación de las preguntas nos permite conocer cuáles eran las preocupaciones de las mujeres de los barrios. En ésta se alude al Año Internacional de la Mujer como el año presente, por lo tanto se realizó en 1975 y como no menciona la celebración de las JCD posiblemente fue anterior o simultáneo a los trabajos de preparación de las mismas. El encabezado y el redactado de algunas de las preguntas permiten suponer que se trataba de un cuestionario dirigido a mujeres de Barcelona¹⁶⁹. Consta de 35 preguntas en su mayoría cerradas y está redactada en castellano. Las últimas preguntas se dirigen de forma específica a valorar el vínculo con las asociaciones vecinales y las vocalías y a estimular y facilitar la participación en las mismas. Describiré y analizaré las preguntas ya que en su conjunto proporcionan un panorama muy completo de la situación, las preocupaciones y las concepciones de la época en cuanto a la situación de las mujeres.

En el encabezado de la encuesta se expone:

“La Asociación de Amigos de las Naciones Unidas, en colaboración con la Asociación¹⁷⁰, en este Año Internacional de la Mujer ha realizado esta encuesta destinada a recoger datos auténticos sobre los problemas de la mujer. Agradecemos su colaboración que será totalmente anónima.”

Después de cinco preguntas sobre estado civil, procedencia, hijxs y edades de lxs mismxs, en la pregunta nº 6 se solicita la situación laboral. Esta pregunta se divide en dos subapartados. El primero está dirigido a mujeres que trabajan fuera de casa, el segundo se dirige a mujeres que realizan un trabajo en casa. En el primer caso, se desglosa la pregunta en cuatro opciones según el tiempo de dedicación

¹⁶⁷ La Seguridad Social era el organismo de ámbito estatal que a partir de la **Ley de Bases de la Seguridad Social** de 1966 tenía por objeto proveer la protección social de las personas afiliadas al sistema. El eje para percibir prestaciones lo constituía la condición de persona asalariada, de forma subsidiaria y con condiciones las personas ascendientes y descendientes.

¹⁶⁸ Material cedido por Maria Favà. 02JCD. Soporte papel. Reproducida en el Anexo 2.

¹⁶⁹ En la preguntas 2 y 3 se plantea sucesivamente ¿Es de Barcelona o de otro lugar? Y Si no es de Barcelona, ¿Cuánto hace que reside en dicha ciudad?

¹⁷⁰ Los puntos suspensivos destinados a rellenar por la asociación en concreto, dan la impresión de un material para uso de diversas asociaciones vecinales.

al trabajo externo. La segunda sección dedicada a mujeres que trabajan en casa contempla dos opciones, el trabajo remunerado en el domicilio y el trabajo doméstico. La pregunta recogía una realidad del momento en el que muchas mujeres hacían trabajos remunerados en el domicilio. Eran trabajos ocultos, al estar fuera del mercado laboral formal¹⁷¹ las estadísticas de la época no los recogieron. Entre las leyes que el franquismo promulgó para disuadir a las mujeres del trabajo fuera del hogar, la Orden del 26 de marzo de 1946 preveía que los trabajadores varones casados debían recibir un plus familiar que perdían si sus esposas tenían un trabajo remunerado. Esto incentivaba el trabajo no declarado de las mujeres. Otras de las causas de la invisibilidad de estos trabajos era su imbricación con la cotidianidad de la vida de las mujeres y del trabajo doméstico los hacía aparecer como prolongación de las tareas domésticas inherentes a la vida familiar. Se trataba de trabajos tales como cocinar o lavar la ropa de terceras personas (por lo general hombres solos), tener huéspedes, coser o componer piezas para fábricas o el comercio anexo a la vivienda (José Babiano, 2007). Eran trabajos mal pagados que requerían de una producción muy alta para que resultaran rentables. Las mujeres los compatibilizaban con las tareas domésticas. Los ritmos de trabajo resultaban extenuantes. Virginia Domínguez (2005) explica el caso de las mujeres de Sabadell que realizaban trabajos subsidiarios para la industria textil. En otras ocasiones, a pesar de que estos trabajos en el domicilio eran visibilizados como secundarios, como un complemento del salario del marido, suponían unos ingresos equivalentes. José Antonio Pérez Pérez (2007) pone como ejemplo de actividad rentable a domicilio la de tener huéspedes. Fue una práctica extendida en Vizcaya relacionada con la inmigración masiva de hombres solos y la falta de vivienda.

En el planteamiento de la pregunta hay que destacar que al dirigirse a las mujeres que trabajan en casa la opción del trabajo doméstico se contempla al mismo nivel que la del trabajo remunerado en casa. Nos orienta a la consideración, por parte de las encuestadoras, del trabajo de casa como un trabajo, una cuestión que era novedosa en 1975 cuando se consideraba que el trabajo de ama de casa no era tal y se reflejaba en el documento de identidad como “sus labores”. Un revulsivo en este aspecto fue la reivindicación del salario para el ama de casa que en esta época defendía un sector del movimiento feminista italiano. Selma

¹⁷¹ La presencia de mujeres en el mercado laboral formal era del 25% en 1975. La mayor presencia de mujeres se registraba en el sector servicios. Fuente INE. Informe FOESSA. Recogido por la revista Ciudadano, nº2. 1973: 29.

James, Brigitte Galtier, Mariarosa Dalla Costa y Silvia Federici lanzaron en 1972 una campaña internacional para reivindicar el salario para el trabajo doméstico. El más reciente trabajo de esta última “Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas”, publicado en 2013 por la editorial madrileña Traficantes de Sueños, recoge la trayectoria de esta reivindicación y de las posiciones de la autora desde los años setenta hasta el presente. El primer artículo, de 1975, se titula de forma significativa “*Salarios contra el trabajo doméstico*”. La reivindicación del salario no era una finalidad sino que se planteaba con un carácter estratégico para socavar el trabajo doméstico y la división sexual del trabajo.¹⁷² La revista de información al consumidor *Ciudadano*, dirigida por Heriberto Quesada, uno de los periodistas clave de la Transición, se hacía eco de la propuesta en un artículo publicado en 1973, en el nº 2 de la revista¹⁷³. También la revista *Cuadernos para el Diálogo*, otra de las publicaciones emblemáticas del momento, recogía la propuesta del salario al ama de casa en su ejemplar de agosto de 1975, un monográfico dedicado a las mujeres¹⁷⁴. Se trata por tanto de una reivindicación que se conocía en los círculos del feminismo del Estado español y que alcanzó una notable difusión.

La pregunta nº7 de la encuesta se dirige específicamente a las mujeres que trabajan: “¿Dónde deja a sus niños pequeños?”. Las opciones que se ofrecen también nos muestran las posibilidades que tenían las mujeres cuando salían a trabajar fuera de casa: a) con un familiar; b) con una vecina; c) colegio o guardería¹⁷⁵. Ante la práctica inexistencia de guarderías públicas, las dos primeras opciones, junto con la contratación de “canguros” entre las mujeres de clase media, eran las soluciones más utilizadas.

La siguiente pregunta apunta a la existencia o no de guarderías en la empresa o en el barrio. En este caso la pregunta parece tener el propósito de concienciar a las

¹⁷² En un sentido opuesto, en el estado Español, en 1968, seis procuradoras en Cortes de la Sección Femenina, encabezadas por Pilar Primo de Rivera habían planteado una “renta del ama de casa” dirigida a madres de hijos pequeños, la renta desaparecía cuando los hijxs llegaban a la edad escolar. La propuesta no prosperó porque se consideró que los costes eran inasumibles. (Rosario Sánchez, 2007:71).

¹⁷³ *El sueldo al ama de casa*. Firmado por H. Sayans: 86. El artículo forma parte de un dossier dedicado a “La mujer”, la revista *Ciudadano* publicó dossieres de este tipo en varias ocasiones.

¹⁷⁴ *El trabajo doméstico: salario o socialización*, firmado por Fini Rubio: 37.

¹⁷⁵ A lo largo del texto voy a mantener el término “guardería” ya que este era el que se empleaba en el momento. Muy pronto, los movimientos de renovación pedagógica cuestionaron el término. Se optó, en catalán, por el de “*escola bressol*” que pone el acento en el carácter educativo del equipamiento por encima del de custodia que parece indicar el término “guardería”.

mujeres del derecho, recogido por la ley pero que raramente se hacía efectivo, a contar con una guardería si en su lugar de trabajo había más de cien mujeres con edades comprendidas entre los 25 y los 40 años.

Una muestra de la importancia que se concedía a la existencia de guarderías es que las seis preguntas siguientes también están dedicadas a esta cuestión. Giran en torno a: número de guarderías en el barrio, si son gratuitas, de quién es la titularidad, qué capacidad tienen, a quién se le atribuye la responsabilidad de crear guarderías (Estado, ayuntamiento o bien otras soluciones). La reivindicación de guarderías fue una de las demandas vecinales más frecuentes que las vocalías de mujeres de los barrios a menudo encabezaron. Muchas veces, entre la reivindicación y la inauguración, transcurrieron veinte años. Algunas activistas vecinales explican que aquella guardería que reivindicaron cuando estaban embarazadas de sus hijas la pudo estrenar su nietx. Otro elemento a destacar es la relación que se establece entre el recurso a las guarderías y el trabajo fuera de casa de la mujer. Es decir, no se cuestiona ni la responsabilidad femenina del cuidado infantil (en ningún momento se contempla que sea el padre quien se quede en casa para cuidar lxs hijxs) ni la posibilidad de que se inscriba a lxs niñxs en ellas si la mujer no tiene un trabajo remunerado o con finalidades explícitamente socializadoras o educativas.

Las dos preguntas siguientes (la 13 y la 14) se dirigen “a las que realizan labores domésticas en su casa”. Esta entrada induce a confusión. Las preguntas siguientes indican que lo que se pretende conocer son los obstáculos que impiden que las mujeres trabajen fuera de casa, por lo tanto se dirigen a aquellas mujeres que se dedican de forma exclusiva al trabajo doméstico. Dado que todas las mujeres, tanto si trabajaban dentro de casa como si lo hacían fuera, tenían a su cargo las labores domésticas.

La pregunta nº 13 “¿Por qué no trabaja fuera?” ofrece tres opciones: “a) Su marido no lo desea. b) No necesitan más dinero. c) No sabe dónde dejar a los hijos”. Esta pregunta refleja muy bien la situación a la que se enfrentaban las mujeres en ese momento a nivel laboral. El franquismo había preconizado un ideal de familia basado en el deber del *male breadwinner* de proveer de recursos a la familia mientras las mujeres se quedaban en el hogar. Este modelo se apoyaba en normas legales promulgadas en los primeros años de la postguerra. El Fuero del Trabajo de 9 de marzo de 1938 establecía el propósito de *liberar a la mujer casada del taller*

y la fábrica al tiempo que le prohibía el trabajo nocturno¹⁷⁶. El decreto de 31 de marzo de 1944 regulaba el trabajo a domicilio (artículo 116) y todas las casadas necesitarían a partir de entonces el permiso del marido para trabajar fuera del hogar (artículo 132) (Aurora Morcillo Gómez, 2012). Además, el marido podía cobrar el salario de su esposa. Esta situación se prolongó hasta que se promulgó la ley de 2 de mayo de 1975 por la que desapareció la licencia marital y la obligación de obediencia al marido. Una modificación que se dio gracias a la abogada María Telo y a las acciones que llevó a cabo en el seno de la Asociación Española de Mujeres Juristas que contribuyó a fundar en 1971. Así pues, en 1975 preguntar si la causa de no trabajar fuera de casa era que el marido no lo aprobaba todavía tenía sentido. El modelo del hombre ganador del pan estaba (y en gran parte sigue estando) enraizado en el modelo hegemónico de masculinidad de forma que se consideraba un valor que la mujer no tuviera que trabajar fuera de casa porque el salario masculino era suficiente para permitirlo.

La opción b) que ofrece la encuesta: no necesitar más dinero, resulta también interesante. A pesar del ideal franquista de domesticidad femenina los bajos salarios de los hombres de las clases populares hacían a menudo inviable vivir con un solo salario. Así a pesar de todas las leyes contrarias y sorteando los obstáculos impuestos, las mujeres trabajaban para completar el salario familiar. Eso sí, pagando el coste de realizar una doble jornada al asumir además las tareas domésticas y que la consideración de su salario fuera la de un complemento al salario importante, es decir, al salario masculino.

Por lo que respecta a la tercera opción, no saber dónde dejar a los hijxs era, como ya hemos visto un problema importante y extendido.

En la pregunta nº 14 se apunta a la cuestión de los servicios colectivos que luego será recogida en la plataforma reivindicativa de las *Jornades Catalanes de la Dona*. Esta pregunta tiene, a mi parecer, la finalidad de crear conciencia de una necesidad y enumera los posibles servicios públicos que deberían asumir las tareas domésticas. La pregunta reza: “*Si hubiesen suficientes instalaciones colectivas gratuitas (guarderías bien atendidas, con horarios laborales, transportes escolares, comedores en empresas, etc...), ¿Trabajaría usted? Si/No.*” Es decir las personas que

¹⁷⁶ Fuero del Trabajo, apartado II, art 1 “*El Estado se compromete a ejercer una acción constante y eficaz en defensa del trabajador, su vida y su trabajo. Limitará convenientemente la duración de la jornada para que no sea excesiva, y otorgará al trabajo toda suerte de garantías de orden defensivo y humanitario. En especial prohibirá el trabajo nocturno de las mujeres y niños, regulará el trabajo a domicilio y liberará a la mujer casada del taller y de la fábrica.*”

redactaron la encuesta apuntaban a dar a las tareas domésticas una solución colectiva acorde con las propuestas de la época asumidas de forma muy amplia por los movimientos de mujeres¹⁷⁷. Mientras otras propuestas como la ya mencionada del salario para el ama de casa tuvieron menor impacto.

Las dos preguntas posteriores se refieren a la carestía de la vida. La nº 15, a la adaptación de los salarios al coste de la vida y la siguiente a las posibles soluciones. Las propuestas eran: *a) congelar precios; b) debe buscarla el Estado; c) Otras soluciones.*

La lucha contra la carestía de la vida fue un caballo de batalla del Movimiento Democrático de Mujeres y de las Asociaciones de Amas de Casa con independencia de su signo político. La inflación en el Estado español en la década de los sesenta se había situado, con una media de 6,52, a la cabeza de la de otros países europeos como Francia e Italia, ambas con una media de 4,48; el Reino Unido, con una media de 4,81 o Alemania con una media de 3,28. Pero además entre 1972 y 1973 la inflación en el Estado español había pasado del 8,33 de 1972 al 11,35; en 1976 era del 17,7 y alcanzó la punta del 24,5 en 1977 (García Ruiz, José Luis, 2000: 30). En estas circunstancias no es de extrañar que hubiera grandes movilizaciones de protesta por esta cuestión como la que recoge El País del 15 de septiembre de 1976: *“Cien mil personas se manifiestan en Moratalaz contra la carestía de la vida”*. La manifestación había sido convocada por la Federación Provincial de Asociaciones [vecinales], Amas de Casa, Amas de Hogar, entre otras entidades.

Siguiendo el hilo de la encuesta, la pregunta 17 hace referencia a quien toma las decisiones en el seno de la familia en relación a temas tan heterogéneos como *“la educación de los hijos, los viajes, las vacaciones, las compras de televisor, nevera...”* y las opciones que se ofrecen son: *a) Usted; b) Su marido; c) Los dos; d) Toda la familia.*

¹⁷⁷ La reivindicación de servicios colectivos la encontramos en los siguientes documentos: en el *Programa del Movimiento Democrático de Mujeres* de octubre 1971, se menciona la reivindicación de guarderías y casas cuna en las empresas, cantinas en las empresas (Iribarren, 1973); en la misma línea en el *Manifiesto de Mujeres Democráticas de Barcelona*, octubre de 1974; en el *Programa-Manifiesto de la Plataforma de Organizaciones de Mujeres de Madrid, con motivo del Año Internacional de la Mujer* de febrero de 1975, en este caso además se aboga por el reparto del trabajo doméstico entre los miembros de la familia; en el *Manifiesto a la opinión pública aprobado por la II Asamblea de Mujeres de Barcelona* a partir del cual se inició el “Movimient de Dones”, marzo 1975; en el *Programa del Movimiento Democrático de Mujeres— Movimiento de Liberación de la Mujer*, Madrid, octubre de 1976, se piden guarderías con horarios flexibles y servicios colectivos tales como lavanderías o comedores; en las *Conclusiones de las Primeras Jornadas de Liberación de la Mujer*, Madrid, diciembre 1975, estas conclusiones fueron también aprobadas por la Coordinadora Estatal del 14 de febrero de 1976 (Moreno 1977: 108-162).

La pregunta nº 18 es ¿Quién ha de decidir el número de hijos? Y las opciones que se ofrecen son a) *La mujer*; b) *Dios*; c) *El marido*; d) *El médico*; e) *El marido y la mujer juntos*. Lo primero que me parece interesante destacar es que Dios y el médico aparecen al mismo nivel lo que ilustra la progresiva sustitución de poderes del eclesiástico al biomédico en el marco de un país donde los anticonceptivos y el aborto eran todavía ilegales.

Las cuatro preguntas de la 19 a la 22 indagan sobre el tema escolar. La nº 19 pregunta dónde estudian los hijxs. La 20 es un tipo de pregunta con intención de crear conciencia ya que plantea una entrada en la que se constata que no hay suficientes plazas escolares y las que hay no son gratuitas, a partir de lo cual se proponen tres alternativas: que los padres asuman los costes, que lo asuma el Estado o bien organizaciones benéficas. Las otras dos preguntas tienen el mismo redactado. La 21 se refiere a los estudios de los hijos después de la EGB, la 22 a los estudios posteriores de las hijas. En ambos casos se ofrecen las mismas cuatro opciones: a) escuela profesional; b) BUP; c) trabajar; d) otras posibilidades. El mismo desglose en dos preguntas según el sexo presupone la existencia de itinerarios diferentes.

Las cinco siguientes preguntas se centran en el trabajo doméstico y de cuidado. La pregunta 23 es sobre si la mujer encuestada recibe alguna ayuda en el trabajo doméstico por parte de su hija, de su marido, de todos o de nadie. La opción pasa pues por el concepto de *ayuda* que supone que la responsabilidad última es femenina, al mismo tiempo no se contempla que la “ayuda” pueda provenir de hijos varones.

De nuevo la pregunta nº 24 afirma más que cuestiona: “¿No cree que el trabajo de la casa debería repartirse entre todos?” Las opciones son si o no.

Las preguntas 25 y 26 se refieren respectivamente a si vive con un pariente anciano y si esto representa un problema. La 27 pide la concreción del problema en cuestión con tres alternativas, si se trata de un problema económico, falta de espacio u otros. En la 28 se pregunta “¿Cree que en el barrio debería haber algún centro para ellos [personas ancianas]?”

Las preguntas siguientes, de la 29 a la 35 se refieren al ámbito asociativo vecinal. Se centran en las dificultades percibidas para la participación y en conjunto se trata de conocer fórmulas que faciliten la implicación en las asociaciones y vocalías.

La pregunta 29 es si asiste a las reuniones de la Asociación de Vecinos y a continuación, en la 30 se pregunta los motivos si la respuesta es negativa, las opciones son: a) No saber con quién dejar los hijos; b) El horario no le va bien y c) Otras razones. En la 31 se plantea si la mujer encuestada asistiría a dichas reuniones en caso de haber servicio de guardería y que los horarios se adaptaran a sus necesidades.

La preocupación por la adaptación de los horarios a las necesidades de las mujeres y la oferta de servicio de guardería fue una constante desde los primeros tiempos. Se trataba de un elemento facilitador ya que lo que se pretende es llegar a aquellas mujeres que se perciben como “encerradas en sus casas”.

El objetivo de promoción de las vocalías de mujeres de este documento se pone en evidencia en la parte final de la encuesta. Antes de formular las últimas preguntas se advierte:

“Esta Asociación quiere organizar (tiene) una vocalía de mujeres para tratar de resolver entre todos, los problemas que puedan presentarse referentes a: Educación de los hijos; Información médica y sexual; Guarderías; Organización del Trabajo Doméstico¹⁷⁸; Carestía de la Vida, etc...”

Como vemos el planteamiento todavía no apunta a temas específicos de derechos de las mujeres y se centra fundamentalmente en las cuestiones que ya se venían trabajando desde la perspectiva del Movimiento Democrático de Mujeres¹⁷⁹. Por otra parte, en consonancia con la óptica vigente en una parte del movimiento vecinal, se pone énfasis en que los temas serán tratados “entre todos” a pesar de que se está invitando a que participen en una vocalía formada exclusivamente por mujeres.

La nº 32 pregunta de forma cerrada (sí o no) si la encuestada considera interesante tratar “*otros temas o problemas*” y en la pregunta siguiente, de formato abierto, se da la opción a especificarlos.

En la pregunta nº 34, cerrada, preguntan a la encuestada si estaría dispuesta a participar en esta vocalía y en la pregunta 35 qué día y hora iría bien para programar las reuniones. Al final afirman que “*Habrá servicio de guardería en todas las reuniones*”.

¹⁷⁸ Se han mantenido las mayúsculas del original.

¹⁷⁹ En el capítulo 6 desarrollaré la creación, evolución y características de este movimiento así como su relación con las Vocalías de mujeres y las asociaciones y grupos de mujeres de los barrios.

En conjunto vemos como la celebración del Año Internacional de la Mujer y la preparación de las *Jornades Catalanes de la Dona* (JCD) fueron la ocasión para realizar asambleas, emitir comunicados, generar grupos y comisiones de trabajo específicas y por último elaborar ponencias y comunicaciones que se presentarían a las *Jornades*. En estas tareas las Vocalías de mujeres no sólo tuvieron un papel importante, además utilizaron estas circunstancias para ampliar la base social del movimiento en los barrios.

Las Vocalías habían formado parte de las comisiones redactoras de ponencias, habían recibido con anterioridad la documentación de las JCD, la habían discutido y elaboraron sus propias comunicaciones. En el caso de la Vocalía de la AVV de Sagrada Familia, cuya constitución había sido aprobada dos meses antes de las Jornadas, Mariona Petit, explica:

“Llavors es va crear la Vocalia i el primer temps va ser de fet molt dedicat a la preparació de les Jornades Catalanes de la Dona i de fet vam tenir, vam presentar algun comunicat etcètera... I si, jo he estat repassant el llibre de les Jornades Catalanes de la Dona i me'n adono que, a part de les que havíem fet nosaltres, n'hi ha una que és, que és d'ANCHE, i diu ANCHE Sagrada Família¹⁸⁰, i que no la vam fer nosaltres, eh! Nosaltres la vam discutir, nosaltres la vam discutir, vam trobar que estava bé, que és sobre la prostitució i això... Però bueno, després allò important és el tema organitzatiu, Què pensàvem nosaltres que havien de ser les vocalies, sobre tot les organitzacions de dones als barris, que llavors com que també hi havia les associacions de dones de mestresses de casa i tot això... Jo avui la he tornat a llegir i trobo que estic, que encara estic d'acord, eh?!” (Mariona Petit, entrevista 2014).

Es decir que en la preparación de las JCD había una cierta flexibilidad y permeabilidad entre las diversas organizaciones. La utilización de nombres y siglas tenía en ocasiones un carácter estratégico según conviniera dar relevancia a unas posiciones u otras, multiplicar las voces o eludir la posible censura de la asociación vecinal.

Si en el diseño y organización de las JCD las Vocalías de Mujeres tuvieron un papel relevante, por lo que atañe a la participación las cifras también son significativas. En el anexo 3 recojo los grupos de mujeres de barrios y pueblos que se registraron en las JCD. En total se registraron 55 grupos de estas características. Directamente como Vocalías de Mujeres lo hicieron 18¹⁸¹, 22 se inscribieron

¹⁸⁰ Esta ponencia se encuentra en el Libro de Actas de les *Jornades Catalanes de la Dona*. Barcelona Maig 1976. Secretariat de les Jornades, ed. Documentación y Publicaciones generales S.A., L'Hospitalet, Barcelona: 430-435.

¹⁸¹ También se inscribió una Vocalía de Mujeres de la Federación de Asociaciones de Vecinos [de Barcelo-

como Asociaciones de Mujeres o bien Asociaciones de Amas de Casa¹⁸², 4 como Grupo de Mujeres, 1 Coordinadora y 10 como Asociación de Vecinos¹⁸³.

La inscripción a las jornadas podía ser individual, con un coste de 200 pesetas o bien por entidad a un coste de 1000 pesetas que daba derecho a 10 asistentes. Así se comunicaba en una carta¹⁸⁴ enviada a las diversas entidades el 20 de abril de 1976. Las votaciones de las conclusiones de las diversas ponencias iban a ser por entidades o delegaciones¹⁸⁵.

Un dato que nos da idea de la participación de mujeres del mundo vecinal es que de la AVV LLevant de El Prat de Llobregat asistieron 22 mujeres¹⁸⁶.

5.3. El desarrollo de las *Jornades Catalanes de la Dona* y la aportación específica de las vocalías y los grupos de mujeres de base territorial

Las *Jornades Catalanes de la Dona* tuvieron lugar entre el 27 y el 30 de mayo de 1976 en el Paraninfo de la Universidad de Barcelona. El 5 de mayo de 1976 se realizó una rueda de prensa para dar a conocer las Jornadas que inicialmente estaban previstas en el Colegio de Arquitectos. La Vanguardia en su edición del 6 de mayo de 1976 recogía la noticia en un artículo breve de Soledad Balaguer¹⁸⁷. En

na] pero al ser de una entidad mixta de segundo nivel no la contabilizó como grupo de base territorial. En cambio sí he contemplado la Coordinadora de Mujeres de Santa Coloma ya que agrupaba directamente a los grupos/asociaciones o vocalías de mujeres de los barrios de Arrabal, Sta. Rosa y Barrio centro. Recordemos que formaron parte del Secretariado de las Jornadas..

¹⁸² Como veremos en el capítulo 6 esta solía ser una estrategia para conseguir la legalización y constituirse después como Asociación de Mujeres.

¹⁸³ Dado el escaso número de hombres que asistieron a las JCD podemos suponer que aún cuando se inscribieron como AAVV las asistentes fueron mujeres. Esta fórmula pudo ser utilizada en casos en que existiera un grupo de mujeres en la asociación interesadas en asistir a las Jornadas, con el ánimo, o no de constituir posteriormente una Vocalía de Mujeres. Así las dos asociaciones vecinales de Nou Barris (Barcelona) que fueron como tales a las JCD, en 1977 (según las firmas del manifiesto fundacional de la Coordinadora Feminista) ya tenían sendas vocalías. En el caso de la AVV de Poble Sec y la AVV del Carmelo (transcribo los nombres en catalán o castellano tal como figuran en el libro de las JCD), se inscribieron tanto la asociación vecinal como la Asociación de Amas de Casa, en el primer caso y la Vocalía de Mujeres en el segundo. En 1977, la Asociación de Amas de Casa de Poble Sec había desaparecido y ya firmaban como Vocalía de Mujeres de la AVV de Poble Sec.

¹⁸⁴ Material Vocalía de Dones Associació Veïnal Vila de Gràcia.(MV. 1.3; MV 1.41; MV 1.4.2).

¹⁸⁵ No aparece especificada la diferencia entre ambas.

¹⁸⁶ AAVV (2010) El Feminisme al PSUC, secció Baix Llobregat: 46.

¹⁸⁷ La periodista Soledad Balaguer colaboraría después con la publicación *Vindicación Feminista* creada en julio de 1976 y dirigida por Carmen Alcalde y Lidia Falcón.

el artículo se da cuenta de que, además de las ponencias preparadas, se contaba ya con más de veinte comunicaciones. También se recogía el disenso manifestado por el Colectivo Feminista respecto a la presencia de hombres en las Jornadas. Éstos podían asistir como observadores, sin voz ni voto, un aspecto, entre otros, que generó unas tensiones que se mantendrían a lo largo de las Jornadas. La periodista al final del artículo plantea:

“Aunque las personalidades y organizaciones que forman el Movimiento Unitario de Mujeres de Cataluña es muy diversa —participan desde los cristianos a los comunistas— se ha conseguido un acuerdo de base sobre una serie de puntos. Puntos que serán puestos a discusión como lo serán también las propias organizaciones. Es posible que tras las “Jornades”, muchos grupos decidan refundirse, transformarse o autodisolverse. Es la primera vez que un fórum de este tipo se organiza en Barcelona en muchos años y es una inmensa caja de sorpresas”¹⁸⁸.

En efecto, las predicciones de Soledad Balaguer se cumplieron. Algunas de las organizaciones que habían tenido la función de ser plataformas políticas del feminismo en momentos en que la dictadura forzaba a la clandestinidad se disolvieron (sería el de la Asociación Española de Mujeres Universitarias o de ANCHE, esta en 1977) otras surgieron de nuevo¹⁸⁹.

El 26 de mayo el secretariado de las JCD difundió una nota de prensa¹⁹⁰ en la que se explicaba que el gran número de personas inscritas, 304 mujeres y 28 hombres, provocó un cambio de ubicación y que las JCD comenzaran al día siguiente en el Paraninfo de la Universidad de Barcelona. La organización anunciaba en este comunicado que antes de iniciar las jornadas había 100 grupos inscritos, 58 de Barcelona, 38 del resto de Cataluña, 4 del País Valenciano y 1 de las Islas. También se anunciaba un servicio de guardería infantil abierto en horario de mañana y de tarde, gratuito y ubicado en la calle *Baixa de Sant Pere*. La comisión de

¹⁸⁸ Soledad Balaguer. “A finales de este mes se celebraran las “Jornades Catalanes de la Dona” La Vanguardia, 6 mayo 1976: 35.

¹⁸⁹ Siguiendo la cronología propuesta por Conxa Llinàs, (2008: 150) en 1976 se crean en el ámbito de los PPCC (Països Catalans): la Coordinadora Feminista de Barcelona, la *Associació de Dones Divorciades*, se reactiva Mujeres Libres (1976-1979), se fundan: LAMAR (Lucha Antipatriarcal de Mujeres Autoautoritaria y Revolucionaria, el Colectivo Pelvis (Mallorca), *Don-na* (Asociación Cultural Feminista), el *Grup de Dones Feministes de Cerdanyola El Safareig*, la Coordinadora de Grups de Dones del País Valencià, LAS MAGAS (Mujeres Autoorganizadas en Grupos Autónomos). A estas hay que añadir las nuevas vocalías y los grupos de mujeres de base territorial que se forman o formalizan a partir de las JCD. Esta emergencia de grupos da una idea de la importancia y la extensión que alcanza el movimiento feminista, de su vitalidad, de los conflictos existentes y de su plasticidad puesto que los grupos se rompen y se recomponen dando lugar a nuevas organizaciones.

¹⁹⁰ Material cedido por María Favà, JCD 03.

prensa se comprometía a emitir dos comunicados diarios. Esta comisión estaba formada por Anna Balletbó, Amparo Moreno, Montserrat Minovis, Marina Bru y Carmele Marchante.

Durante el periodo de preparación de las JCD se crearon diversos grupos de trabajo algunos de los cuales, de carácter temático, tenían como misión redactar las ponencias que se iban a presentar. Estas ponencias, conocidas y debatidas de antemano en los grupos fueron rebatidas en ocasiones por las comunicaciones presentadas a las jornadas¹⁹¹. Los temas de las ponencias fueron: Mujer y trabajo; Mujer y barrios¹⁹²; Mujer y familia; Mujer y educación; Mujer y medios de comunicación; Mujer y política; Mujer y legislación; Mujer rural y Mujer y sexualidad.

En el análisis de los contenidos que se presentaron y se debatieron en las JCD me centraré en las aportaciones específicas realizadas por vocalías y grupos de mujeres así como en los debates que estas suscitaron. En las diversas publicaciones que se han llevado a cabo sobre las JCD en los últimos 39 años no se ha realizado un análisis centrado en esta aportación particular. Pretendo mostrar que la contribución de las mujeres de los barrios fue cuantitativa y cualitativamente significativa. Las mujeres de vocalías y grupos de los barrios de Barcelona y de su entorno industrial presentaron 2 ponencias y 18 comunicaciones (ver anexo 4). De las 9 ponencias temáticas previstas en las JCD, las vocalías replicaron con comunicaciones a 7 de ellas. Quedaron sin réplica la ponencia de *Mujer y Trabajo*, lo que llama la atención, y la ponencia *Mujer Rural*, más comprensible, pues a pesar de que la procedencia migratoria de muchas mujeres era el campo (de dentro y fuera de Cataluña), su lugar de residencia era sobre todo urbano.

La ponencia **“Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios”**¹⁹³ se redactó de forma conjunta por las vocalías de mujeres de L’Hospitalet de l’Infant.

¹⁹¹ Para un análisis de las diversas ponencias y del desarrollo de las JCD ver Nash Mary (2007) *Dones en transició. De la resistència política a la legitimitat feminista: les dones en la Barcelona de la Transició*. Ajuntament de Barcelona, Regiduría de la Dona. Barcelona y Llinàs Conxa (2008) *Feminismes de la transició a Catalunya. Textos i materials*. Horsori editorial. Barcelona.

¹⁹² En la versión catalana del folleto editado para publicitar las JCD (01JCD) esta ponencia aparece como “La dona i els arrabals (en catalán la palabra correcta es *rabal*)”, la connotación de barrios/barris y de arrabales/rabals es diferente, la segunda pone el énfasis en su condición de periferia. Efectivamente en su contenido se enfatiza la referencia a los barrios periféricos, así se afirma “*En els arrabals la major part de les dones són immigrades. S’han vist obligades a enfrontar-se a unes condicions de vida infrahumanes i a adaptar-se a unes formes de vida totalment diferents a les del la seva terra d’origen*”. En el programa y en todas las publicaciones posteriores en cambio la opción fue hablar de la mujer en los barrios.

¹⁹³ Libro de Actas de las *Jornades Catalanes de la Dona*. (1976): 85-94.

talet (Llinàs, Trayner, Villazàn 2013: 16). Al inicio se advierte que la ponencia no tiene un carácter específicamente femenino ya que *“la problemática de los barrios, la falta de participación de los ciudadanos en la vida municipal, son aspectos comunes tanto para el hombre como para la mujer.”*¹⁹⁴ La ponencia se centraba en exponer la situación de las mujeres enfatizando especialmente el aislamiento, la reclusión en el hogar de las mujeres inmigradas y su pertenencia a la categoría de “amas de casa”. *“... la mujer que no trabaja fuera de casa, aislada y marginada de todo lo que ocurre fuera de las cuatro paredes, vive en una constante inseguridad”*¹⁹⁵. Siguiendo la argumentación la ponencia planteaba que en España existían 8.599.000 amas de casa. Más adelante señala:

*“Por otro lado, los aparatos electrodomésticos, fruto de los adelantos técnicos, reducen las tareas domésticas. Pero ¿en qué “ocupa” el tiempo libre el ama de casa? En el consumo y en la escucha de seriales radiofónicos. Prácticamente toda la publicidad va destinada a la mujer, esta es manipulada para que cumpla su función: comprar”*¹⁹⁶.

Junto a la consideración de todas las mujeres de los barrios como amas de casa aparece otro rasgo muy frecuente, la victimización que las considera incapaces de tener un criterio propio y las hace vulnerables a los contenidos de los seriales o de la publicidad, o más vulnerables que las mujeres que trabajan fuera de casa o que los varones. Al mismo tiempo, la consideración de las amas de casa como aisladas socialmente no tomaba en consideración que las mujeres, para el desempeño de las labores domésticas y de cuidado, salían de casa y se relacionaban con otras personas (las madres que se encontraban en la puerta de la escuela, o las que hacían cola en la panadería, por ejemplo) y que además eran —y son— las mujeres quienes, de forma prioritaria, establecen contacto con los diferentes servicios (escuela, centro de salud, servicios sociales, comerciantes...). Además, de forma paradójica, la ponencia reconocía que la presencia de las mujeres en los barrios las hacía más sensibles a la detección de los problemas sociales y que las mujeres se habían movilizadado para tratar de resolver estos problemas. A través de estas luchas las mujeres adquirirían conciencia de la necesidad de organizarse. *“En este sentido ya se han dado algunos pasos con la creación de las Vocalías de Mujeres en las Asociaciones de Vecinos”*¹⁹⁷. La razón que se esgrimía para argumentar la ne-

¹⁹⁴ *Ibíd*em 85.

¹⁹⁵ *Ibíd*em: 87.

¹⁹⁶ *Ibíd*em.

¹⁹⁷ *Ibíd*em: 91.

cesidad de perseverar en la creación de vocalías de mujeres era dar continuidad a la participación organizada de las mujeres en las entidades vecinales.

“Por un lado, como decía antes, las mujeres en muchos casos protagonizan las luchas por solucionar los problemas de los barrios. Pero sucede que una vez resuelto el problema, las mujeres vuelven a encerrarse en sus casas. Esto hace necesario crear un organismo que recoja en sus reivindicaciones [tanto] aquellos problemas de los barrios que de una forma específica sufre la mujer, como los problemas propios que como mujeres tenemos.

Por otro lado, en las Asociaciones de Vecinos participan mayoritariamente los hombres, siendo la participación de la mujer pequeñísima, limitándose en muchos casos a acompañar al marido¹⁹⁸.”

A continuación se explicaba que las vocalías programaban actividades que pudieran resultar atractivas para las mujeres, como cursillos de alfabetización, de corte y confección o de cocina. Ahora bien, se aclaraba que el objetivo no era perfeccionar estas tareas que en definitiva suponían un refuerzo del rol de subordinación, sino atraer a las mujeres para que se incorporaran en el trabajo de la vocalía. Este trabajo aparece definido en una doble perspectiva. Por una parte, la reivindicación de equipamientos y servicios en los barrios y por otra, la reivindicación de soluciones a los problemas propios de la mujer. Esta vertiente se ejemplificaba con la demanda de anticonceptivos a cargo de la Seguridad Social y la creación de centros de planificación familiar.

La ponencia de Mujer y barrios fue polémica y tuvo muchas críticas. En primer lugar el Seminario Colectivo Feminista de Barcelona¹⁹⁹ consideraba que en realidad lo que se pretendía era instrumentalizar a las mujeres de los barrios con fines partidistas.²⁰⁰ En julio de 1976, el número 1 de Vindicación recogía una crónica de las JCD donde se afirmaba que *“Las ponencias no nos dijeron nada que Alejandra Kollontai no hubiera afirmado y escrito desde 1905 y en algunas ocasiones demostraron un evidente retroceso respecto a sus tesis en el tratamiento de los problemas de la mujer²⁰¹”*. Lo ilustraban con los ejemplos de los cursillos

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ El Colectivo Feminista presentó ocho comunicaciones a las JCD, sobre Mujer y legislación; Mujer y educación; La mujer en los barrios; Mujer y familia; La explotación sexual de la mujer; Mujer y política; Feminismo y Pasado y presente del feminismo. La comunicación crítica presentada a la ponencia de Mujer y barrios había sido presentada el 10 de mayo de 1976 firmada como *Las mujeres de los barrios del Seminario Colectivo Feminista de Barcelona*. En el libro de Actas de las Jornadas aparece sólo como Seminario Colectivo Feminista de Barcelona.

²⁰⁰ *Ibidem*: 97-98.

²⁰¹ Vindicación Feminista nº 1: 20.

propuestos por la ponencia “*Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios*”.

Las comunicaciones presentadas desde vocalías y grupos territoriales permitieron evidenciar una lucha de líneas por lo que respecta al papel que las vocalías debían desarrollar. Por una parte, había comunicaciones de carácter descriptivo. No se planteaban entrar en discusión con el contenido de la ponencia sino que explicaban las dificultades existentes en los barrios y en cuanto a su concepción de las vocalías se alineaban con la ponencia. Esta tendencia, homologable a la línea del MDM (Moreno 1977:65), abogaba porque las mujeres se ocuparan de reclamar mejoras en equipamientos y servicios y se unieran a la lucha general por un cambio de régimen. Estaba representada por las comunicaciones de la Asociación Provincial de Mujeres de Lérida²⁰² (que en aquel momento estaba en trámite de legalización), la Asociación de Mujeres de Trinidad Nueva²⁰³, la Asociación de Amas de Casa del Pueblo Seco²⁰⁴ (que también se encontraba en trámite de legalización). En este caso apostaban, decían, por la creación de una asociación que fuera autónoma de las asociaciones vecinales²⁰⁵. La Asociación de Mujeres de L’Hospitalet situaba las dificultades en los barrios en la misma perspectiva que las anteriores pero planteaba una plataforma de reivindicaciones de diez puntos que iban desde la coeducación, a la igualdad de derechos en el trabajo o la creación de servicios comunitarios.

Por otra parte la Vocalía de Mujeres de Sagrada Familia, la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de la Villa de Gracia y una Coordinadora de Grupos de Mujeres ANCHE, representaban lo que Moreno definía como el feminismo socialista o feminismo lucha de clases. Es decir, la postura que en las I Jornadas de Liberación de la Mujer, celebradas meses antes en Madrid, se había denominado la *línea Barcelona* (Moreno, 1977: 65), defensora de una orientación claramente feminista. Estos grupos entraron directamente a criticar el contenido de la ponencia y a exponer sus posiciones. Las dos primeras habían discutido y trabajado en profundidad la ponencia y sus réplicas.

La Vocalía de Sagrada Familia inicia con una crítica directa a la ponencia “*Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios*”:

²⁰² Libro de Actas de las *Jornades Catalanes de la Dona* (1976): 98-101.

²⁰³ *Ibídem*: 104-105.

²⁰⁴ *Ibídem*: 115-117.

²⁰⁵ En 1977 se adherían a la Coordinadora Feminista como Vocalía de Mujeres de la AVV de Poble Sec.

“Esta ponencia nos dice que las mujeres de los barrios son exclusivamente o casi exclusivamente amas de casa, ya que sólo nos habla de ellas. A nosotras nos gustaría saber dónde vive la cantidad de mujeres que está trabajando en fábricas, en talleres, todas las interinas que limpian todas las oficinas del centro de Barcelona y tantas casas particulares, oficinistas y tantas otras profesiones”²⁰⁶.

La Vocalía de Mujeres de la Sagrada Familia no dudó en calificar la ponencia de Mujer y barrios de antifeminista²⁰⁷. El tema de la identificación de mujeres de los barrios como *amas de casa* fue un tema recurrente. Mariona Petit, que pertenecía a la Vocalía de Sagrada Familia, lo interpreta como un sesgo clasista:

“El que passa és que vejam, quan parlem de mestresses de casa, parlem de mestresses de casa i de la doble jornada de treball, o sigui que totes érem mestresses de casa i endemés ens guanyàvem un sou, aquest és que aquest és el tema! (...) No estan pensant en dones no universitàries? Dones no titulades? Hi ha les que tenen carrera i estan a la universitat i fan els estudis sociològics corresponents i les altres si estan casades són mestresses de casa i si no són unes tietes solterones. (...) A Sant Gervasi sí que hi havia senyores que no treballaven. Però, jo t'estic parlant de l'Eixample i de Sagrada Família, però allà a la que et descuidaves, les dones, una feineta o altra tenien!” (Mariona Petit, entrevista 2014).

Al construir la categoría “amas de casa” como fija y estable en el tiempo no se contemplaban las estrategias flexibles que las mujeres adoptaban para hacer compatibles las tareas del cuidado de lxs hijxs con el trabajo remunerado, en un contexto de falta de servicios comunitarios. A pesar de que los barrios donde había vocalías de mujeres eran diferentes en su composición de clase, tenían en común la falta de servicios y de equipamientos públicos que afectaba tanto a las mujeres de barrios populares como a las de los barrios y sectores de clase media.

Veamos, como ejemplo de esta categorización fija, el trabajo que en 1978 publicó el *Grup de Feminisme de l'Escola de Sociologia de Barcelona*. Se trata del trabajo más antiguo y extenso sobre las vocalías y lleva como título “*Formant part del moviment feminista de Barcelona: les vocalies*” (GFESB, 1978). Se centra en 19 vocalías de Barcelona y se entrevistó a 137 mujeres. El perfil de las mujeres entrevistadas muestra que un 70 % son catalanas. Las autoras del estudio advierten que esta proporción es más alta que la de la población de origen catalán de los barrios de referencia²⁰⁸. La mayoría de las mujeres se encuentran en una franja

²⁰⁶ Ibidem: 101-04.

²⁰⁷ Ibidem: 103.

²⁰⁸ Los barrios eran Camp de l'Arpa, Carmel, Collblanch, Districte V, Esquerra de l'Eixample, Guinardó,

de edad entre 15 y 35 años aunque con un significativo 30% que está entre los 45 y los 55. El 71% estaban casadas o emparejadas. Un 42% de las entrevistadas no tenían ingresos. Entre las que sí los tenían un 23% ganaba entre 8.000 y 20.000 ptas. mensuales, las investigadoras advertían que con este salario casi no se podía vivir²⁰⁹. Un 20% cobraba entre 20.000 y 30.000 ptas/mes, un 4% entre 30.000 y 40.000 ptas/mes y un 1% más de 40.000 ptas/mes. Ahora bien, a pesar de este 42% de mujeres sin ingresos, sólo el 18% declaraban ser *amas de casa* cuando se les preguntaba su profesión y un 8 % se declaraban estudiantes. Este desfase puede corresponder a dos elementos: por una parte, la encuesta no ofrecía la opción “en paro” o sea en búsqueda de trabajo²¹⁰. Por otra parte, al preguntar sobre su profesión las mujeres respondieron en base a su cualificación, no en base al empleo actual. A pesar de esta baja cifra de mujeres que se autodefinían como “amas de casa”, las autoras manifiestan que “*un bon nombre de dones han deixat la professió per a convertir-se en mestresses de casa*” (GFESB 1978: 201) y añaden que algunas de estas mujeres lo atribuyen a las dificultades para acceder a un puesto de trabajo acorde a su titulación.

El que las mujeres de los barrios fueran catalogadas como amas de casa por parte de sectores del feminismo de clase media tuvo consecuencias. A pesar de que éstas eran sólo el 18%, según la encuesta, se extendió la idea de que las vocalías estaban compuestas fundamentalmente por amas de casa (Llinás, 2008: 69). La victimización y el demérito de la figura del ama de casa como políticamente “*atrasada*”, conservadora y manipulable proyectaron una sombra de duda que en el caso de las vocalías de mujeres se centró, como veremos en el próximo apartado, en su *autenticidad feminista*.

Las mujeres llevan a cabo diversas maniobras para compatibilizar las tareas domésticas y de cuidado (vinculadas a la división sexual del trabajo) con el trabajo remunerado. Entre éstas figura salir del mercado en los años de cuidado de lxs hijxs para volver más tarde o bien realizar trabajos remunerados en el domicilio (Borderías y Pérez Fuentes, 2009) o bien por horas. Existen otros casos paralelos en los

Horta, La Pau, Les Corts, Mossen Cinto, Sagrada Família, Sant Andreu, Sant Gervasi, Sant Martí de Provençals, Sants, Sarrià, Trinitat Nova, Vall d’Hebrón, Verdum.

²⁰⁹ En 1978 el salario mínimo interprofesional (SMI) era de 18.000 ptas al mes. <http://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Salario_m%C3%ADnimo_en_Espa%C3%B1a>

²¹⁰ En la época del estudio esta categoría no estaba tan socialmente extendida como en la actualidad debido al modelo de domesticidad vigente para las mujeres. De hecho las organizaciones feministas dentro de los sindicatos hicieron llamamientos a que las mujeres se inscribieran en los registros de personas desempleadas con el fin de obtener visibilidad.

que la atribución a las activistas de la categoría de amas de casa ocultó su carácter como tales y su relevancia en los procesos políticos. Por ejemplo, en la gestación de CCOO en los años sesenta, mujeres que fueron muy activas y esenciales para el desarrollo de la organización, al ser esposas de militantes y no tener un trabajo remunerado en el mercado laboral regular (podían tenerlo no declarado, por horas o en el domicilio), no eran consideradas como militantes sino como *amas de casa* y *esposas de* (Varo, 2014: 35-37). La militancia era casi como una prolongación de los deberes hacia el marido. Lo mismo podemos decir respecto del activismo vecinal femenino. La reivindicación de mejoras en la calidad de vida en los barrios, (servicios sociales, cultura, educación, sanidad...) se consideraban por parte de las mujeres y de los hombres como una prolongación del cuidado de la familia.

Volviendo a las JCD, la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de la Villa de Gracia²¹¹ también replicó a la ponencia sobre la mujer en los barrios. En su comunicación explicaban la trayectoria de la vocalía. En primer lugar se habían constituido como vocalía de “defensa del consumidor”. Más tarde, ante la propuesta de un sector de la vocalía de atraer mujeres a través de cursos de corte y confección, se había dado un rechazo a esta óptica y se habían integrado en la vocalía mujeres dispuestas a trabajar en los problemas específicamente femeninos dando un vuelco a la misma.

“Después de esta experiencia hemos constatado que si las mujeres nos hemos organizado en la Asociación ha sido gracias a que esta ha comenzado a plantear la problemática femenina y que las cuestiones urbanísticas, con no sernos indiferentes, no nos afectan tan directamente como la discriminación que sufrimos en la sociedad actual y que por eso nuestra proyección en el barrio ha de ser a partir de nuestros problemas específicos, ya que si algún sentido tiene formar una vocalía de mujeres es precisamente para llevar a cabo su liberación y para conseguirlo no podemos servirnos de los medios que esta sociedad utiliza para alienarnos”²¹².

A continuación planteaban un plan de trabajo que incluía charlas y mesas redondas, actos culturales, servicio de biblioteca, un centro de información sobre aspectos legales, laborales, ginecológicos e información sobre servicios como guarderías y comedores económicos. También se proponían desarrollar estudios teóricos sobre temas como la historia del feminismo, la sexualidad de la mujer o la mujer y los medios de comunicación, entre otros.

²¹¹ Libro de Actas de las Jornades Catalanes de la Dona (1976): 107-09.

²¹² *Ibidem*: 108.

La afirmación de que al centrarse directamente en las problemáticas específicas de género habían atraído a más mujeres muestra que a mediados de los años setenta las mujeres deseaban sacudirse los tópicos sobre la feminidad y lanzarse a resolver problemas que tenían que ver no sólo con las necesidades del conjunto de la comunidad sino de sus propias vidas.

La “Coordinadora de Grupos de Mujeres ANCHE”²¹³ se definió en la misma línea que las dos anteriores. Advertían que no bastaba con conseguir las libertades democráticas para lograr la emancipación de la mujer. Consideraba que la opresión se fundamentaba en la sociedad de clases, la familia patriarcal y el Estado burgués. Concluían rechazando que las vocalías de mujeres se concibieran sólo para la participación en la vida ciudadana o para hacer cursillos de cocina ya que “*ello sólo ayuda a que se desarrolle mejor el sistema*”. Y continuaban:

“Las vocalías de mujeres, hoy, no pueden ofrecer alternativas a la opresión de la mujer, pero sí deben asumir la función de despertar la conciencia de las masas femeninas, mediante charlas y cursillos sobre: puericultura, nutrición, sexualidad, planing familiar, aspectos específicos de nuestra opresión, etc... así como organizarlas [a las mujeres]”.

Al final se presentaba una plataforma reivindicativa que incluía desde el derecho al trabajo o la creación de servicios tales como guarderías, comedores, lavanderías, al derecho a la información sexual, aborto, anticonceptivos libres y gratuitos, divorcio...

La Asociación de Mujeres de Viladecans²¹⁴ presentó una comunicación que sin entrar en la polémica de fondo que se había generado, resulta muy interesante porque permite observar la vinculación estrecha de las mujeres de los barrios populares con las luchas obreras y su conciencia de clase. Lleva por título “*La mujer y la lucha de Roca*” y en ella hacen referencia a los 41 días de huelga de los trabajadores de Roca²¹⁵. Una de las características importantes de este conflicto

²¹³ Ibídem: 109-12.

²¹⁴ Ibídem: 105-06.

²¹⁵ Esta fue la primera gran movilización de Roca Radiadores, en la primavera de 1976, tras la huelga general del Baix Llobregat que se había producido en febrero. Más tarde, entre noviembre de 1976 y febrero de 1977 desarrollaron la segunda gran huelga de 95 días. Las huelgas de Roca fueron emblemáticas de la autonomía obrera. Se enmarcaron en un momento de grandes movilizaciones obreras autoorganizadas de carácter asambleario. Hay que tener en cuenta, por ejemplo, la coincidencia entre el encierro de huelguistas en la Iglesia de la Mare de Déu de Sales, en el poblado Roca, y los hechos del 3 de marzo en Vitoria en los que la policía asesinó a cinco obreros reunidos en asamblea. En enero de 1977 se produjo la matanza de abogados de Atocha. La huelga de Roca marca la crisis en CCOO y tuvo trascendencia en los pactos de la Transición.

fue la importante represión. La policía ocupó las poblaciones de Gavá y Viladecans, y actuó de forma extremadamente violenta contra manifestaciones en las que había mujeres y niños. Las mujeres de Viladecans decían:

“La experiencia más importante fue que tras el inicio de la huelga, lo fundamental era su extensión y generalización. En un contexto de gran represión, apaleamientos y detenciones, maniobras de la empresa para a través de votaciones hacer doblegar la voluntad de los trabajadores, las mujeres de Gavá y Viladecans decidimos incorporarnos taxativamente a la lucha, haciendo asambleas de mujeres donde discutíamos cuál era nuestro papel a jugar como mujeres de la clase obrera”²¹⁶.

Esta organización femenina en asambleas se tradujo en la realización de piquetes nocturnos para impedir el paso a esquirols, recogidas de dinero y manifestaciones diarias. Advertían que consideraban que su trabajo no había sido sólo de apoyo a los obreros sino que había resultado fundamental para el desarrollo de la huelga. A partir de esta experiencia se habían organizado para empezar un “proceso de coordinación y estudios sobre los derechos e la mujer”.

Las conclusiones de la ponencia “Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios”²¹⁷ fueron muy escuetas pero recogieron la constatación de que en los barrios las mujeres eran diversas, “Cada una con su faceta específica de discriminación (ama de casa, trabajadora joven, vieja, madre soltera...)”. Así como el hecho de que se habían producido divergencias de fondo: “Se han detectado divergencias de fondo respecto a la concepción de la lucha de las mujeres, que se han puesto de manifiesto concretamente en la cuestión de los objetivos y formas de movilización.”

Mencionan que se habían evidenciado dos tendencias: una, en línea con la ponencia, consideraba que la concienciación de las mujeres se da en los barrios a partir de las luchas sociales y reivindicativas, y otra que consideraba que la mujer ha de luchar por sus problemas específicos y actuar como un grupo de presión. También se hacían eco del ofrecimiento del Colectivo Feminista de ir a presen-

Para un análisis de la huelga de Roca dentro del contexto de la Transición ver: Enrique Leyva, Ivan Miró, Xavier Urbano (2007) *De la protesta al contrapoder. Nous protagonismes socials en la Barcelona metropolitana*, VIRUS editorial, 2007, pags 32-40. Para una descripción detallada del conflicto ver Albert Alonso; Josep Campmany; Jerónimo Casasola; José Antonio Morales (2008) *La Vaga de la Roca (1976-1977), una generació després*. Centre d'Estudis de Gavà.

Accesible en: < <http://www.enxarxa.com/biblioteca/ALONSO%20La%20vaga%20de%20Roca.pdf>>

²¹⁶ Libro de Actas de las Jornades Catalanes de la Dona (1976): 105-106.

²¹⁷ Libro de Actas de las Jornades Catalanes de la Dona (1976): 117-18.

tar sus comunicaciones a todos los barrios. Las conclusiones adoptaron un tono conciliador:

“Finalmente, procurando encontrar un punto de confluencia en las dos tendencias, algunas voces se han manifestado por una participación de la mujer en todas las luchas aportando el punto de vista feminista a cada problema concreto.”

La Vocalía de Mujeres del Centre Social de Sants preparó la ponencia de **“Mujer y familia”**²¹⁸. En esta ponencia se vinculaba el nacimiento de la familia y el de la propiedad privada, en clara referencia al trabajo clásico de Engels y Marx. El hecho de que el Estado español fuera confesional añadía más dificultades a la emancipación de las mujeres dada la indisolubilidad del matrimonio o la asimilación de la sexualidad con la reproducción. La ponencia acababa con un subapartado dedicado a la prostitución en que se afirmaba que *“la prostitución es la servidumbre más repugnante que el hombre haya conseguido de la mujer a lo largo de la historia”*. A pesar de considerar que *“se trata de un tema que aparentemente nada tiene que ver con lo que nos ocupa, “Mujer y familia”*, no justificaban su inclusión en esta ponencia. La postura que sostienen es claramente abolicionista y está teñida de consideraciones morales²¹⁹. Se presentaron comunicaciones a la ponencia de *Mujer y familia* por parte de la Asociación de Amas de Casa de Hostafranchs²²⁰ y la Asociación de Amas de Casa de Buen Pastor²²¹ que se centraban en defender una posición contraria al salario para el ama de casa. Pero la polémica que tuvo mayor trascendencia pública fue la presentación por parte de Dolors Voltas de Xalabander de una comunicación en nombre de la Confederación Nacional de Padres de Familia y de Alumnos. En ella se defendía el papel de la familia tradicional. El rechazo que suscitó fue tal que la ponente tuvo que abandonar la sala sin concluir su lectura²²². Las

²¹⁸ Ibídem: 121-33.

²¹⁹ También ANCHE Sagrada Familia presentó una comunicación sobre prostitución en la sección de “Comunicaciones al margen” declarándose en la misma línea abolicionista. Libro de Actas de las *Jornades Catalanes de la Dona* (1976): 430-435. El Departamento de la Mujer de la Asociación de Amigos de la ONU en su comunicación libre sobre prostitución defendía la despenalización pero acompañada del reconocimiento de derechos laborales. (Ibídem: 396-401). En cambio la Asociación de Mujeres del Distrito V, que representaba la zona ahora conocida como Raval y en la época popularmente como el Barrio Chino, zona tradicional de prostitución con captación de clientes en la calle, presentaron en la misma sección una comunicación en la que abogaban por la legalización de la prostitución. Libro de Actas de las *Jornades Catalanes de la Dona* (1976): 422-424.

²²⁰ Libro de Actas de las *Jornades Catalanes de la Dona* (1976): 134-36.

²²¹ Ibídem: 151-52.

²²² Comunicado oficial de prensa, secretariado de las JCD 27-5-1976/28-5-1976. Material cedido por Maria Favà. Soporte papel.

conclusiones²²³ de esta ponencia recogían dos posiciones que se habían expresado en el debate. Una, la mayoritaria, defendía que, puesto que la familia era inherente al capitalismo, era necesaria la revolución socialista para llegar a una sociedad sin clases donde la familia fuera abolida por fin. La otra postura propugnaba la abolición total de la familia patriarcal que se sustituiría por “*unas relaciones libres y pluralistas que no fueran necesariamente estables ni monogámicas. En este caso los hijos pasarían a cargo del Estado*”. Huelga decir que estas posiciones radicales no eran compartidas por la gran mayoría de las presentes más allá de una declaración de intenciones. Son significativas, no obstante de la posición anticapitalista que se sostenía por una parte significativa de las participantes en las JCD. No sabemos si estas conclusiones se aprobaron por votación²²⁴, como era la intención inicial, o si fueron fruto de transacciones posteriores al debate en el marco de una comisión redactora.

Las vocalías y grupos de mujeres de los barrios también presentaron comunicaciones a ponencias elaboradas por otras personas o grupos. La Asociación de Mujeres del Maresme²²⁵ presentó una comunicación con respecto a la ponencia sobre “**Mujer y educación**”. En ella reclamaban la coeducación, el cambio de la ideología transmitida a través de textos, juguetes y cuentos infantiles, la transformación de la asignatura de “Formación doméstica” y que se impartiera a ambos sexos, entre otras propuestas. Ante la ponencia de “**Mujer y medios de comunicación**” la Asociación de Mujeres de Santa María de Barberá²²⁶ presentó un comunicado en que destacaban que a través de los medios se promovían valores como la competencia y el individualismo y un modelo de “*mujer dulce, sentimental, afectiva, frágil, dócil, protegida, maternal, coqueta, insegura, pasiva, apegada a casa, abnegada, etc.*”. Frente a la ponencia de “**Mujer y política**”, la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos del Buen Pastor²²⁷ llamaba a las mujeres a implicarse en la lucha política por las libertades y por el reconocimiento de la igualdad y abogaba por la creación de una organización específica:

*“La mujer tiene que incorporarse a la vida política luchando de forma **consciente y organizada**; la mujer tiene que discutir, analizar y ser consciente de sus problemas, tiene que plantear a la sociedad su alternativa; tiene que luchar por sus propios derechos, y*

²²³ Libro de Actas de las Jornades Catalanes de la Dona (1976): 153.

²²⁴ No nos queda constancia de si se llegaron a producir estas votaciones, de cómo se produjeron o de los resultados.

²²⁵ *Ibidem*: 182-84.

²²⁶ *Ibidem*: 209-12.

²²⁷ *Ibidem*: 249-51.

esta labor sólo puede hacerse creando una organización que permita incorporar a miles de mujeres en la lucha por su liberación, una organización que sea unitaria, que sea legal, una organización capaz de extenderse por barrios, pueblos y comarcas; una organización feminista, con un programa propio que luche por la consecución de las libertades democráticas, y por todos los derechos democráticos de la mujer”.

Recordemos que el tema de la construcción de una organización política unitaria era uno de los objetivos con los que se convocaron las JCD. La presencia en la época de militantes del Partido del Trabajo de España (PTE) en la asociación vecinal de Buen Pastor (Martí Checa Artasu, 2005) me lleva a pensar que la propuesta organizativa que se presentaba era la creación de la Asociación Catalana de la Dona, que surgió después de las JCD avalada por este partido.

En relación a la ponencia sobre **“Mujer y legislación”** la Vocalía de Mujeres de San Andrés presentó una comunicación sobre el derecho al divorcio²²⁸.

La ponencia **“Mujer y sexualidad”** constituía una novedad respecto de las ponencias presentadas a las Jornadas de Liberación de la Mujer de Madrid, donde no hubo una ponencia específica sobre este tema. Por la importancia que tuvo la cuestión de la sexualidad en las reivindicaciones de las mujeres de los barrios desarrollaré más los contenidos de esta ponencia que se desdobló en dos. La primera²²⁹, preparada por el grupo de mujeres de la *Asociació de Dones Universitàries* (Nash, 2007:128), tenía un carácter técnico y descriptivo. Definían términos relativos a la sexualidad con una finalidad pedagógica y adoptaban la perspectiva de Wilhem Reich. En las conclusiones finales se demandaba: la derogación total de las leyes que sancionaban la libertad sexual; un sistema educativo laico y mixto que impartiera educación sexual; la creación de centros de planificación familiar y la legalización de métodos anticonceptivos cuya distribución y control médicos debería correr a cargo de la Seguridad Social; libertad para escoger el tipo de familia o unidad de convivencia deseados y el derecho de la mujer a disponer de su propio cuerpo sin coacciones de ningún tipo.

La segunda ponencia de sexualidad fue presentada por la Asociación de Mujeres Universitarias de Valencia²³⁰. Parte también de una perspectiva psicoanalítica aunque revisando las posiciones ortodoxas relativas al complejo de Edipo. Se abordaba la cuestión del lesbianismo, *“La homosexualidad femenina es la conducta*

²²⁸ Ibídem: 299-304.

²²⁹ Ibídem: 327-54.

²³⁰ Ibídem: 355-65.

más ignorada y desconocida por la normativa social establecida” y más adelante afirman: “Consideramos también que una de las causas más importantes de la actual existencia del lesbianismo radica en la negativa a aceptar las tradicionales relaciones de poder y sometimiento entre hombres y mujeres, y supone la búsqueda de unas relaciones de verdadera igualdad”. Las autoras consideraban que el análisis de la sexualidad femenina era el punto clave para cualquier movimiento de liberación de la mujer ya que, decían, ésta es discriminada por las características vinculadas al sexo. Rechazaban la identificación de la libertad de la mujer con la idea de la “libertad sexual” ya que esta “convierte a las mujeres en instrumentos cosificados de placer al servicio de los hombres”.

Entre las comunicaciones que se presentaron, el Grupo de Planing de la Asociación Universitaria de Mujeres²³¹ tituló la suya “Para una legalización del aborto en España”. En su comunicación se centraban en la problemática del aborto. Mientras que las cifras oficiales hablaban de 300.000 abortos en el Estado español, las autoras de la comunicación estimaban que los abortos reales, clandestinos o realizados en el extranjero, eran más del doble. Las causas apuntaban a la falta de educación sexual, la imposibilidad de acceder a métodos anticonceptivos fiables ya que eran ilegales o la falta de apoyos para las madres solteras y lxs hijxs ilegítimos. Las conclusiones eran muy cautas. Instaban a comprender la problemática del aborto sin hacer juicios éticos y a ir más allá de la despenalización para buscar la solución al problema. El Grupo de Planing de la Asociación Universitaria de Mujeres de Barcelona²³² presentó la comunicación “La planificación familiar como un derecho”. La demanda del derecho a la anticoncepción se consideraba esencial para separar la sexualidad de la reproducción. Esta demanda se vinculaba además a la de servicios colectivos que descargaran a la mujer de la responsabilidad única del cuidado de lxs hijxs:

“La separación entre sexualidad y reproducción haría posible que la responsabilidad de la madre recayera sobre toda la colectividad, y que la mujer se planteara su vida personal, profesional, cultural y política desbordando la estructura familiar tal y como hoy la conocemos.”

²³¹ Ibídem: 365-70.

²³² Ibídem: 388-90. El Grupo de Planing de la Asociación Universitaria de Mujeres que años más tarde se convirtió en un grupo autónomo, DAIA (Dones per l'Autoconeixement i l'Anticoncepció), tuvo un vínculo muy importante con las vocalías y grupos de mujeres de los barrios, tanto por lo que respecta a la reivindicación del derecho al propio cuerpo y de la exigencia de centros de planificación familiar como en la larga campaña por el derecho al aborto libre y gratuito.

La *Associació de Dones de Montcada*²³³ presentó una comunicación que acababa declarando,

“Pensamos que las mujeres tenemos derecho a reivindicar desde hoy el derecho a nuestro propio cuerpo, a que de una vez para siempre se separe nuestra sexualidad de la procreación, tenemos derecho a una plena satisfacción sexual, que no tiene nada que ver con la maternidad”.

La Asociación de Mujeres de Sant Andreu²³⁴ también centró su intervención en el aborto y reclamaba el derecho al propio cuerpo, la legalización de los anticonceptivos a cargo de la Seguridad Social, la legalización del aborto y que este fuera asumido por la Seguridad Social. En su comunicación la Asociación de Mujeres del Turó de la Peira²³⁵ lamentaba la falta de educación sexual y afirmaba:

“No hemos recibido nunca ninguna clase de información pero lo que sí nos han dado es un montón de prejuicios y tabús que en muchos casos nos han coartado nuestras posibilidades sexuales. Estos traumas y tabús se demuestran en muchos casos: el mito de la virginidad, el mito de la maternidad (como finalidad del acto sexual), etc... nuestra propia concepción de que debemos parecer a nuestros maridos un poco frías, para que no se piensen que somos unas frescas, etc...”

Acababan pidiendo el derecho al propio cuerpo, al control de la sexualidad, a una sexualidad sana y *“a una información y educación sexual para todos libres de prejuicios y tabús”.*

En la sección final de las Jornadas, dedicada temáticamente al feminismo, la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Sagrada Familia presentó también una comunicación sobre *“La mujer soltera”*²³⁶ Tras plantear una situación dramatizada y estereotipada de mujer sola, amargada y víctima del desprecio proponen varias alternativas para *aligerar la marginación* de que son objeto las mujeres solteras: abolir el tratamiento de “señora” y “señorita”; educar a hombres y mujeres por igual sin dirigir a estas al matrimonio como única salida; fomentar la vida comunitaria aboliendo el matrimonio; dar más importancia en el ámbito de la educación a las actividades artísticas en tanto que son actividades creativas. No se justifica en qué medida estas propuestas debían afectar a la situación de las mujeres solteras.

²³³ Ibídem: 379-80.

²³⁴ Ibídem: 385-87.

²³⁵ Ibídem: 390-91.

²³⁶ Ibídem: 472-75.

Sin referencia a ninguna ponencia en concreto, la Coordinadora de Santa Coloma de Gramanet presentó también una comunicación sobre “*La mujer inmigrada*”²³⁷. Es significativo que en el proceso de migración las penalidades que se destacan son las relacionadas con la precariedad en la vivienda, la convivencia forzada con otras personas, la desorientación ante la gran ciudad, la medicina despersonalizada o las condiciones insalubres, los humos industriales o la humedad. Nos dan una idea de la experiencia migratoria y de vida en los barrios periféricos de las mujeres que redactaron la comunicación.

5.4. En busca de la autenticidad feminista

En las JCD el debate sobre las formas organizativas que debía adoptar el movimiento feminista fue un eje central. En relación al movimiento de mujeres en los barrios y pueblos se debatía la disyuntiva entre crear un movimiento autónomo, a partir de Asociaciones de Mujeres, o bien entrar en las asociaciones vecinales como Vocalías de Mujeres. La cuestión de fondo tenía que ver con el carácter que se le quería dar a las diversas formas de agrupación femenina y a su intervención en los barrios. Un debate que en las JCD se plasmó en la comunicación que la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Sagrada Familia presentó a las Jornadas en la sección “*Alternativa organizativa al movimiento feminista en Cataluña*”. De forma significativa la comunicación se titulaba “*Por unos grupos de mujeres auténticamente feministas*”²³⁸. Se trataba de un debate que se había dado con anterioridad y que se prolongó, como veremos, más allá de mayo del 1976. Nash atribuye la promoción de este debate a las mujeres del PSUC y del *Moviment Comunista de Catalunya* (MCC) (2007: 166).

Las vocalías ya habían debatido el tema de las características que debían tener las organizaciones de mujeres en los barrios antes de las JCD. Entre los materiales de la Vocalía de Mujeres de la Villa de Gracia figura un texto mecanografiado²³⁹ con el mismo contenido que luego se publicó en el libro de actas de la JCD. Se trataba de un texto propuesto por otra vocalía de la que se había tachado el nombre pero que podemos suponer que se trata de la VD de Sagrada Familia que fue la que

²³⁷ *Ibidem*: 477-78 (se interrumpe de forma abrupta por un problema de paginación del libro tanto en la versión castellana como en la catalana).

²³⁸ *Ibidem*: 501-07.

²³⁹ Materiales cedidos por Conxa García. 1.26.1; 1.26.2; 1.26.3. Soporte digital.

finalmente presentó este texto en las Jornadas. La comunicación planteaba que las problemáticas de las mujeres en los barrios eran de dos tipos diferenciados. Por una parte, existía la problemática específica como mujeres, que comprendía “*el derecho al propio cuerpo, el control de la natalidad, los derechos de la mujer, las discriminaciones laborales...*”. Por otra parte, se encontraban aquellos problemas que se daban en los barrios como resultado de la falta de equipamientos y servicios comunitarios y que repercutían directamente en las mujeres. Las autoras de la comunicación se declaraban conscientes de las dificultades para conciliar ambas perspectivas pero aseguran que “*sería un error histórico limitarnos o centrarnos en una de las dos*”. Dedicarse sólo a la reivindicación de los problemas específicos de la mujer podía suponer obviar que la carencia de servicios colectivos dificultaba las posibilidades de emancipación de la mujer puesto que al no asumir el Estado las tareas inherentes al cuidado, que conocemos como trabajo doméstico, estas recaían sobre las mujeres. Si se optaba por la demanda de los servicios colectivos dejando en segundo plano los derechos específicos de las mujeres se iba a dar la situación “*que de hecho ha sucedido: que estos grupos de mujeres queden reducidos a secciones femeninas de la lucha popular*”. Las mujeres acababan asumiendo como propios unos problemas que en realidad eran del conjunto de la comunidad. Por lo tanto las autoras añadían:

“Es importante que nuestra participación en estos problemas no específicamente de la mujer parta de un análisis de la realidad auténticamente feminista, para que al plantear las reivindicaciones concretas dentro de alternativas más globales estemos sentando la base de una futura sociedad en que la mujer no pueda estar discriminada ni oprimida”.

El papel de la mujer viene definido, afirmaban, por los intereses de las clases dominantes en una sociedad capitalista y patriarcal.

Vemos pues como algunas vocalías adoptaban ya una óptica que se reclamaba feminista y que vinculaba la opresión de las mujeres al doble sistema capitalista y patriarcal. Sin embargo, ya habían abandonando la confianza en que la democracia o la revolución socialista fueran a resolver de forma automática los problemas específicos de las mujeres. Se trataba de construir aquellas formas organizativas que pudieran colocar el movimiento de mujeres en la mejor posición para luchar en ambos sentidos: contra el capitalismo y contra el patriarcado. El debate sobre las formas de organización tenía sólo en apariencia un carácter funcionalista. Por debajo había la conciencia de que lo que estaba en juego eran las posibilidades de

hacer avanzar la lucha de las mujeres de los barrios en un sentido emancipador y no subordinado a otros intereses.

Por ello se proponían como objetivos:

“— **llevar la iniciativa**²⁴⁰ en la lucha por la liberación de la mujer;

*en el campo de los problemas no específicamente de la mujer, no tiene porqué llevar la iniciativa (excepto en el caso que sean ignorados por estas vocalías [hace referencia al resto de vocalías de las AAVV]), ni el peso total de estas reivindicaciones, sino que más bien tendrían que jugar el papel de **conciencia crítica feminista**.*”

A continuación se planteaban las ventajas e inconvenientes de las dos formas de organización presentes en aquellos momentos en los barrios: las vocalías de mujeres y las asociaciones de mujeres. Trabajar dentro de las AAVV como vocalía de la mujer podía representar una garantía de que las activistas no se ocuparían de problemas no específicos de la mujer (guarderías, centros sanitarios, educativos...) puesto que estas reivindicaciones ya estaban siendo trabajadas por otras vocalías de la entidad. Por lo tanto “*la tarea de la Vocalía de mujeres sería colaborar con las otras incidiendo con sus planteamientos propios*”. Esto iba a permitir que las energías de las activistas de las vocalías se centraran en los problemas específicos de la mujer. Otra de las ventajas de esta organización era la expectativa de que “*los otros grupos de la Asociación de Vecinos irían asumiendo a su vez la problemática de la mujer*”. Es decir, trabajar en el seno de una organización mixta podía permitir amplificar las ideas del feminismo.

Por lo que respecta a los inconvenientes de trabajar en el marco de las asociaciones vecinales, se hablaba de una posible “*pérdida de autonomía (cosa que se ha dado en la práctica)*”. Aparece de nuevo el temor de que se pudieran convertir en secciones femeninas de la asociación vecinal. También se exponía como inconveniente que las mujeres del barrio tuviesen problemas para acudir a la vocalía por identificar la asociación con un espacio masculino.

Ante la opción por crear una asociación de mujeres, la única ventaja que se percibe es precisamente que al ser exclusivamente femenina pueda resultar más atractiva para las mujeres. Como inconvenientes se referían las dificultades de coordinación con otras entidades del barrio que estuvieran tratando problemas comunes, que se encerraran en su *mundo particular* o que al tener que atender las

²⁴⁰ Las negritas corresponden al original.

dos vertientes, problemas específicos y problemas generales o sociales, se sintieran desbordadas de trabajo y se especializaran sólo en una de ellas abandonando la otra. Para acabar, denunciaban de forma enfática que algunas vocalías se dedicaran al trabajo sobre temas no específicamente femeninos perpetuando la situación de opresión de la mujer. Atribuían esta situación a la instrumentalización de las mujeres por parte de los partidos que *“temen plantearse un análisis ideológico que pondría en cuestión su propio sistema autoritario y patriarcal”*.

El debate en torno a la autenticidad feminista de las vocalías tuvo un recorrido que fue más allá de las JCD. En el número 6 de la revista Vindicación Feminista (1 de diciembre de 1976) se publicaba un artículo con el que se inauguraba la sección “Barrios” de esta publicación. Iba firmado por Empar Pineda responsable de la sección. El artículo llevaba el mismo título que la comunicación presentada en las JCD: *“Por unas vocalías de mujeres auténticamente feministas”*. Se basaba en los escritos de dos vocalías de mujeres, la de Sagrada Familia y la del Barrio Gótico. De la primera retoma el argumento crítico hacia la ponencia de *“Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios”* de las JCD y plantea de nuevo la diferenciación entre unas tareas que propician la liberación de la mujer y otras que tienen como finalidad la mejora global de las condiciones de vida en los barrios. En relación a la Vocalía de Mujeres del Barrio Gótico se informaba que hubo conflictos con la junta de la Asociación de Vecinos. Las mujeres de esta vocalía por su parte expresaban la *“Voluntad de querer llegar a todas las mujeres del barrio. No perder de vista los problemas reales. Huir de planteamientos intelectualistas. Creación de servicios muy concretos: de ayuda jurídica, de información sexual, etc. Para las mujeres del barrio”*.²⁴¹

El artículo destacaba lo que ambas vocalías tenían en común. En opinión de Pineda, las vocalías de mujeres eran *“cauces asociativos válidos para llevar adelante en los barrios una lucha específicamente feminista”*.

Dos años más tarde la “autenticidad feminista” de las vocalías será de nuevo puesta en tela de juicio en el artículo —ya citado— *“Formant part del moviment feminista de Barcelona: les vocalies”*. El artículo se publica en 1978 y lo firma de forma colectiva el *Grup de Feminisme de l’Escola de Sociologia de Barcelona*. Uno de los objetivos centrales del estudio, era conocer las opiniones de las mujeres que forman parte de las vocalías y su ideología.

²⁴¹ Vindicación feminista, nº 6; diciembre 1976: 64.

En la introducción al estudio las autoras afirmaban:

“Amb els resultats a la mà hem pogut comprovar que si bé llurs plantejaments [los de las mujeres de las vocalías] no són eminentment feministes, cosa força natural si hom té en compte que la problemàtica de la col·lectivitat la pateix molt directament la dona, sí que s’hi veu una línia ascendent que és simptomàtica de consolidació” (GFESB 1978: 197).

Llama la atención la reticencia de las investigadoras a considerar las vocalías de mujeres como eminentemente feministas, sobre todo al analizar las respuestas al cuestionario.

Veamos algunos ejemplos: A la pregunta nº 10 sobre si están de acuerdo con la legalización del aborto, el 95% contestan que sí. A la pregunta nº 11, sobre qué alternativas darían a la familia el 16% respondía que abolirla, el 27% optaba por crear comunas y mantener relaciones sexuales libres y un 32% por mantener la continuidad de la familia pero cambiando la patria potestad.

Al analizar los resultados del estudio las investigadoras opinaban:

“Un gran nombre de dones van a les vocalies perquè creu que ha de fer quelcom per arribar a l’alliberament de la dona, però com fer-ho? Bé de moment és força significatiu i prometedor que hi vagin: un 67% de les dones d’aquestes vocalies hi és per raons feministes...” (GFESB, 1978: 203).

A continuación se desglosaba este 67 % en un 35% que afirmaba querer luchar por la problemática feminista pero no especificaban cómo, un 19% que está en las vocalías para concienciar a las mujeres y un 13% restante que concreta más las formas de organización y de lucha.

Respecto de la forma de organización un 43% de las mujeres preguntadas respondieron que las vocalías eran la forma de organización esencial del movimiento feminista aunque para un 67% constituían una forma de transición hacia la creación futura de asociaciones de mujeres en los barrios.

Al preguntar cuáles eran las reivindicaciones más urgentes, pregunta 21, un 11% responden que eran reivindicaciones “no feministas” (equipamientos, educación) mientras un 45% responden reivindicaciones feministas generales y un 27% consideran urgente la resolución de los aspectos legales. Hay que tener en cuenta que, tal como he señalado al inicio, el periodo de 1975 a 1978 es un periodo que quiere ser constituyente. En 1978 se aprueba y entra en vigor la nueva Constitución. En este sentido, las mujeres que priorizaban la resolución de las causas

legales de la discriminación no necesariamente estaban en contradicción con las que consideraban prioritario abordar las cuestiones feministas generales. De hecho, las autoras del estudio consideran que un 76% de las respuestas se ajustan a los planteamientos generales que sostenía el feminismo. A pesar de ello al final resumen:

“Com podem constatar a través de les variables que s’han vist, és obvi, que en general estem tractant amb dones que no tenen una clara ideologia feminista ni porten una línia organitzativa excessivament marcada en aquest sentit: això no obstant, també veurem que hi ha un alt nivell de conscienciació respecte a la problemàtica específica de la dona i la seva opressió” (GFESB 1978: 206).

Lo que resulta realmente significativo del estudio no son tanto los resultados que ofrece sino la interpretación de los mismos que nos permiten analizar los tópicos de las académicas feministas. Éstas eran reticentes a reconocer a las mujeres de las vocalías como *auténticamente* feministas a pesar de que asumían la agenda feminista y de que, además, ellas mismas se habían definido explícitamente como tales. Se les reconocía, en cambio, un alto nivel de concienciación respecto de la problemática de la mujer que las había llevado a organizarse en unos grupos que ellas mismas reconocían como esenciales para el movimiento feminista. ¿Qué les faltaba para obtener la denominación plena como feministas? En las conclusiones el artículo mantiene el tono condescendiente: *“El moviment feminista ha aconseguit crear consciència en les vocalies de dones dels barris sobre la situació de la dona”* (GFESB, 1978: 209). Esta distinción entre mujeres de los barrios que luchan por sus derechos por una parte y movimiento feminista por otra parece comprometer la declaración de intenciones que representaba el título del artículo, *“Formant part del moviment feminista de Barcelona: les vocalies”*. Las investigadoras universitarias, que por otra parte, en algunos, casos formaron parte de vocalías de mujeres, eran deudoras de su propia procedencia de clase. Sus *condiciones materiales de existencia*, en términos marxistas, a pesar de la identificación ideológica con las mujeres de clase obrera, eran radicalmente diferentes. Para poner un ejemplo entre los muchos posibles: todas reivindicaban guarderías, pero mientras unas veían limitadas sus opciones laborales, académicas o de relación por la falta de estos equipamientos las otras recurrían al mercado para cubrir esta necesidad a través de *canguros* o guarderías privadas.

La distinción entre feministas y mujeres de los barrios creó escuela. En un artículo reciente Nash afirma: *“L’experiència viscuda en les manifestacions i els actes va*

crear un clima d'identificació i solidaritat col·lectiva entre les feministes i les dones als barris" (2013: 44).

En el mismo artículo matiza la posición que encabezaba este capítulo. Reconoce que las vocalías de mujeres

"Van tenir una alta representació en les Jornades Catalanes de la Dona amb 19 vocalies de dones que participaren activament en els debats. Després portaren les campanyes feministes i alguns dels seus valors als barris obrers encara que existia una dificultat d'encaix entre l'agenda de les dones dels barris i el programa de les feministes radicals universitàries." (Nash, 2013: 44).

El desarrollo del feminismo académico y del feminismo en barrios y más tarde en el movimiento sindical, en los años setenta, se produjo de forma simultánea e interconectada. En este desarrollo las vocalías y los grupos creados en los barrios de Barcelona y de su cinturón industrial jugaron un papel clave en la diseminación del feminismo pero también en el proceso de construcción teórica del mismo.

5.5. Las conclusiones de las *Jornades Catalanes de la Dona*, el programa feminista de la Transición

Desde su inicio el objetivo central de las JCD era consensuar un documento programático unitario. Contra los pronósticos más pesimistas que auguraban que las JCD acabarían sin la posibilidad de llegar a un documento común, se aprobó una plataforma de diez puntos que fueron asumidos como el marco reivindicativo del movimiento feminista catalán durante la Transición.

Como precedente hay que tener en cuenta que este acuerdo había sido difícil en el caso de las I Jornadas por la Liberación de la Mujer (JLM) que se habían celebrado en diciembre de 1975 en Madrid. Hasta el 14 de febrero de 1976, fecha de la primera Coordinadora Estatal no se aprobaron las conclusiones de estas Jornadas. Aún habiendo dejado un tiempo para la deliberación posterior no fueron refrendadas por todos los grupos asistentes (Moreno, 1977: 26).

Las conclusiones de las JCD se aprobaron al finalizar éstas por aclamación, con la única excepción de la UMOFC²⁴² (Unión Mundial de Organizaciones Femeninas

²⁴² Hicieron constar su no adhesión en un comunicado emitido el 31 de mayo de 1976 (Moreno, 1977: 165-66)

Católicas). Tenían el formato de la plataforma reivindicativa que desde el inicio se pretendía conseguir. Aunque más escuetas que las conclusiones aprobadas en Madrid, siguieron la misma línea de reivindicaciones. Hay que tener presente que en Madrid, por ejemplo, no se había concretado una ponencia específica sobre sexualidad. A pesar del criterio de un sector de las participantes el tema se trató dentro de la ponencia de Mujer y Familia, lo cual ya es indicativo de una posición al respecto. En las JCD en cambio, la ponencia de sexualidad fue de las más ricas en aportaciones y debate.

Nos da una idea de las diferencias en las dinámicas entre los incipientes movimientos de mujeres de Madrid y de Barcelona que tenían raíces diferentes. En el capítulo 6 me centraré sobre la gestación de estos movimientos.

Los puntos aprobados en las JCD²⁴³ fueron:

- 1. Derecho a un lugar de trabajo sin discriminaciones en la formación profesional, la ocupación, la remuneración y la promoción y desaparición del trabajo domiciliario.**
- 2. Abolición de todas las discriminaciones en el trabajo por razón del sexo, el estado civil y la maternidad.**
- 3. Reconocimiento de todos los derechos laborales, sindicales y seguridad Social para las empleadas del hogar.²⁴⁴**
- 4. Socialización del trabajo doméstico a través de servicios colectivos financiados con fondos públicos y gestionados democráticamente desde la base:**
 - a) Servicios domésticos propiamente dichos.**
 - b) Ocupaciones consideradas hasta ahora como propias de la mujer: cuidado de los hijos, de los ancianos, de los enfermos.**
- 5. Ordenación urbana y construcción de viviendas que permitan un planteamiento colectivo de todos los extremos antes mencionados.**

²⁴³ Libro de Actas de las Jornades Catalanes de la Dona (1976): 511-514.

²⁴⁴ Para entender la aparente contradicción entre la reivindicación del punto 1 de abolición del trabajo en el domicilio y la del punto 3 que pide su inclusión en la Seguridad Social y los mismos derechos que en otros trabajos, puede ser útil tener en cuenta que en las JLM se consideraba la abolición como un objetivo a largo plazo y la consecución de los derechos laborales plenos como una reivindicación a corto plazo.

- 6. Enseñanza obligatoria, pública, laica y gratuita, antiautoritaria y no discriminatoria contra la mujer, es decir:**
 - a) Implantación efectiva de la coeducación.**
 - b) Revisión de los textos escolares.**
 - c) Lucha ideológica dirigida a la desaparición de los roles tradicionales masculino y femenino.**
 - d) Derecho a la igualdad en el ocio.**
 - e) Supresión de la discriminación en el deporte, arte, cultura, etc.**
- 7. Abolición del Servicio Social monopolizado por la Sección Femenina.**
- 8. Amnistía general, especialmente para los actos considerados delictivos por una legislación que discrimina a la mujer.**
- 9. Abolición de todas aquellas leyes que discriminan a la mujer.**
- 10. Revisión de la célula familiar:**
 - a) Ley del divorcio.**
 - b) Conseguir que la patria potestad no sea exclusivamente del hombre.**
 - c) Reconocimiento de todos los derechos de las madres solteras e igualdad de derechos para todos los hijos (“legítimos” e “ilegítimos”)**
 - d) Abolición de los delitos de adulterio y amancebamiento.**
- 11. Derecho a la libre disposición del propio cuerpo y como medio principal para conseguirlo:**
 - a) Educación sexual.**
 - b) Anticonceptivos para hombres y mujeres a cargo de la Seguridad Social.**
 - c) Legalización del aborto y su inclusión en la Seguridad Social.**
 - d) Abolición de la Ley de Peligrosidad Social que persigue conductas como la homosexualidad, la prostitución, etc.**

Además, las conclusiones incluían una serie de denuncias dirigidas a la familia patriarcal, la doble moral burguesa, el mito de la virginidad, la cosificación de la mujer a través de la sexualidad, la conversión de las mujeres en consumidoras y

la marginación de la mujer en el campo. Se pedía también la desaparición de las Cruzadas Evangélicas de Cristo Rey (la orden religiosa que tenía encomendado el control y la enculturación de las mujeres en las cárceles).

Para concluir afirmaban:

“Las mujeres participantes en las “I JORNADES CATALANES DE LA DONA”, tanto las que militamos en partidos políticos y en organismos unitarios como las que no, DENUNCIAMOS la falta de interés por parte de estas organizaciones hacia los problemas específicos de la mujer. Y esperamos que las últimas tomas de postura pública sobre el tema sean algo más que fruto de un interés táctico y oportunista.”

Las conclusiones de las Jornadas de Liberación de la Mujer (JLM) (Moreno, 1977: 151-162), a diferencia de las de las JCD, no habían abogado por la legalización del aborto sino por su despenalización, y aunque pedían la derogación de la Ley de Peligrosidad Social no especificaban la condena de la persecución de la homosexualidad o de la prostitución.

En el caso de las conclusiones de las JCD no aparece en ningún momento el término “feminista” y se pospone la decisión en torno a la opción organizativa (en este caso sí se mencionaba —en el programa— como la construcción de una alternativa *feminista* para el movimiento). Se dice que ésta será objeto de debates una vez acabadas las JCD. En el caso de las JLM, se había hecho una declaración explícita a favor de la creación de “*un Movimiento Feminista de masas, pluralista, independiente de los partidos políticos del Estado y de las organizaciones sectoriales*” (Moreno, 1977:161).

Es interesante tener en cuenta que algunas de las asociaciones y grupos de Barcelona que habían participado en las Jornadas de Madrid no suscribieron las conclusiones de las mismas, en concreto la Asociación de Mujeres Universitarias de Barcelona y las Asociaciones de Can Serra, Collblanc-Torrassa y Centro Social de La Florida de L’Hospitalet.

5.6. Ecos de las *Jornades Catalanes de la Dona*, el día después

En las *Jornades* se hizo patente la existencia de un movimiento feminista diverso en sus formas organizativas y plural en sus opciones ideológicas. Esta diversidad se tradujo en discrepancias y en algunas ocasiones en enfrentamientos. El desarrollo de las JCD estuvo jalonado pues por momentos de tensión. Además del ya

referido, protagonizado por la representante de la Confederación Nacional Católica de Padres de Familia, hubo otros momentos de disenso sobre cuestiones de fondo importantes. El Colectivo Feminista (CF) de Barcelona, representado por Lidia Falcón, manifestó nuevamente —ya lo había hecho en la rueda de prensa de presentación de las JCD— su desacuerdo con el funcionamiento y la orientación ideológica de las mismas. Así lo expresaban en un comunicado hecho público el 28 de mayo de 1976²⁴⁵ las mujeres del CF. Denunciaban que una moderación excesivamente rígida no había permitido profundizar en los debates, así como agresiones verbales y amenazas proferidas por asistentes masculinos. Recordemos que con anterioridad ya se habían manifestado contrarias a la presencia de hombres como observadores, sin voz ni voto, en las *Jornades*. Otra de las críticas era a la existencia de un servicio de orden que calificaban de cuerpo represivo y de servicio policial. La prensa se había hecho eco de estas tensiones y el diario *Avui*, que el 29 de mayo había publicado un artículo titulado “*Bufetades al capvespre*”. El día 8 de junio, el mismo diario publicaba una puntualización al artículo anterior de la Asociación de Mujeres Universitarias que habían sido las responsables del servicio de orden. En esta puntualización se acusaba a las mujeres del Colectivo Feminista de haber impedido el desarrollo normal de las *Jornades Catalanes de la Dona* y de haber agredido a mujeres del servicio de orden.

En el mismo artículo, el *Avui* también recogía la protesta de la junta gestora de la Asociación de Amas de Casa de Poble Sec, en este caso por la forma en que la prensa había explicado el desarrollo de las JCD que consideraban que había sido parcial y que desprestigiaba al movimiento.

La queja de la AAC de Poble Sec se refería probablemente al trato que periodistas como Alfons Quinta habían dado a las informaciones sobre las *Jornades*. El 30 de mayo de 1976 publicaba en *El País* un artículo de balance titulado “*Contradicciones y enfrentamientos en torno al papel de la mujer*”. A lo largo del artículo enfatizaba los conflictos que se habían dado en el encuentro e intercalaba comentarios irónicos como el dedicado a la protesta del Colectivo Feminista por la presencia de hombres. Decía el periodista que este grupo había protestado “*por la beatífica presencia en la sala de unos pacíficos observadores enemigos, es decir de hombres. Entre estos se hallaba el doctor Joan Colomines, secretario general del Partit Popular de Catalunya, el escritor Josep M Castellet y el abogado Marc Palmés*”²⁴⁶, quienes

²⁴⁵ Material facilitado por Maria Favà, JCD 04.

²⁴⁶ Hay que hacer notar que el periodista no reservaba para las dos mujeres que cita en su artículo más título

aguantaron estoicamente los ataques que se formularon a la clase social a la que irrimisiblemente pertenecen.” Más adelante Quinta resultaba premonitorio cuando augura que “*el movimiento feminista que nacerá casi sin lugar a dudas, será muy militante y, desde luego no contará con la presencia de los sectores católicos*”. Le fallaba en cambio la intuición cuando afirmaba: “*Algunas aportaciones no dejaron [de] constituir elementos que, en su día, pueden excitar la imaginación de los políticos. Tal podría ser el caso de la comunicación Mujer y prostitución, en que se propugnó que las prostitutas puedan ser beneficiarias de la Seguridad Social*”. Cuarenta años más tarde las trabajadoras sexuales siguen exigiendo su reconocimiento laboral.

El Colectivo Feminista en una nota anterior a la citada, que había sido publicada en diversos medios los días 27 y 28 de mayo²⁴⁷, criticaba también la definición nacionalista de las Jornades puesto que cualquier cultura nacional se consideraba como exclusiva del hombre de aquella nación en la medida que “*la mujer no había tenido ninguna intervención en ella*”. En la nota emitida el 28 de mayo precisaban “*Como feministas revolucionarias asumimos y defendemos las reivindicaciones de todos los grupos marginados entre los que se encuentran las nacionalidades oprimidas; sin embargo insistimos en que el hombre es a su vez opresor de las mujeres de su misma nacionalidad*”. Al dorso, a mano, se añaden las adhesiones del Colectivo Feminista de Madrid, del Grupo de Mujeres del País Valencià y del Grupo de Mujeres Feministas de Euzkadi²⁴⁸.

La prensa se había hecho eco del desarrollo de las Jornades gracias al seguimiento que diversas mujeres periodistas hicieron de las mismas, pero también debido al interés creciente que el feminismo como opción política había despertado²⁴⁹. Así, por ejemplo, Soledad Balaguer hacía balance de las *Jornades* en un extenso artículo publicado en *El País* el 6 de mayo de 1976 con el significativo título “*Una experiencia apasionante*”. Daba inicio al artículo afirmando que “*A pesar de todos los pesares, de todas las posturas divergentes, se ha trabajado mucho y bien. Mucho mejor que en México, Bruselas o Madrid. Esa era la opinión general, por lo menos la opinión mayoritaria de las asistentes a las primeras Jornades Catalanes*

que el ser “esposa de” en el caso de Elisa Lamas o el cargo ocupado en la UNOFC, para el caso de Rosa Griso.

²⁴⁷ Material facilitado por Maria Favà, JCD 06.

²⁴⁸ Se ha mantenido la grafía original.

²⁴⁹ Para un análisis del papel que jugó la prensa en relación al movimiento feminista de la Transición ver Larrondo Ureta, Ainarra (2010) *La representación pública del movimiento de liberación de la mujer en la prensa diaria española (1975-1979)* Historia Contemporánea, 39: 627-655.

de la Dona.” Destacaba la larga ovación que recibieron las conclusiones y que “las posturas más diferenciadas se pusieron de manifiesto en relación a la mujer y a la familia, la mujer y la sexualidad, la mujer y la política”. En este aspecto destacaba “en las conclusiones se reflejó que, incluso los partidos, más progresistas, notan una falta de interés hacia los problemas específicos de la mujer, añadiendo que «esperamos que sus últimas tomas de postura pública sobre el tema sean alguna cosa más que el fruto de un interés táctico y oportunista»”.

En las JCD ya se planteó el debate que se denominó de la “doble militancia”, es decir sobre si las mujeres feministas debían o no participar de partidos políticos que fueran mixtos o debían crear organizaciones exclusivamente femeninas. Este debate se prolongaría hasta las Jornadas Feministas de Granada, de 1979, donde sería central y daría lugar a la primera gran crisis del movimiento feminista estatal.

Haber introducido en las conclusiones una crítica a la instrumentalización del feminismo por parte de los partidos le costó a Dolors Calvet, redactora de las conclusiones junto con Nuria Pompeia, recibir reproches por parte de su organización, el PSUC,

“L'altra cosa que algú em va retreure és que les conclusions de les Jornades que al final de tot diu “els partits últimament es declaren tots feministes aleshores esperem que això no sigui alguna cosa més que la propaganda de no sé què”... Llavors clar quan es van aprovar les conclusions i al PSUC, es va enviar a totes les organitzacions, algú va dir: —“Home llàstima d'aquest paràgraf”. I —“És que l'he fet jo... bueno jo i la Núria Pompeia”. Ens en vam anar al bar de davant i vam redactar les conclusions ella i jo amb el què havia dit tothom és clar, vull dir, aquest paràgraf el vam posar nosaltres. Llavors —“Home! i per què poses aquest paràgraf en contra nostra?”— “Per què ha d'anar en contra nostra? Vull dir això és el que pensem i el que respirem i això és una manera d'estimular els partits a demostrar que això és veritat.”” (Dolors Calvet, entrevista 2014).

Más allá de las consideraciones públicas que los diversos partidos llevaron a cabo, tiene interés conocer las valoraciones internas que se hicieron. En este caso nos han llegado las del PSUC, cuyas militantes estuvieron directa e intensamente comprometidas con la organización y el curso de las JCD.

El documento, titulado “*Valoració de les Jornades Catalanes de la Dona*”²⁵⁰, reconoce que había sido imposible llevar a cabo una dirección política de las mismas

²⁵⁰ Recogido en el capítulo “*Les Jornades Catalanes de la Dona des del PSUC*”, AAVV (2010) El feminisme al PSUC.

por parte del PSUC debido tanto a las pocas militantes que trabajaban en el frente de la mujer como a que las otras muchas camaradas asistentes o bien desconocían la problemática o bien no sabían la política que el partido llevaba a cabo en esta cuestión. Recordemos no obstante, que un mes antes de las Jornades tuvo lugar una asamblea preparatoria con la asistencia de 120 mujeres. El documento sigue en tono autocrítico valorando que el cuerpo teórico del partido es más pobre que el de otras corrientes que no se especifican. No obstante, consideran que las *Jornades* habían sido un éxito de participación y organización y que las intervenciones en los debates superaban el nivel de las ponencias y comunicaciones presentadas (lamentablemente no nos ha llegado constancia alguna de las intervenciones no escritas). También se valoraba como muy positiva la repercusión en los medios de comunicación.

Ahora bien, la radicalidad de las propuestas aprobadas en las Jornades les sugería cautela a las militantes del PSUC redactoras del informe:

“No podem oblidar però, que aquestes han estat unes Jornades de l'avantguarda conscient i que les reivindicacions no poden ser assumides des de avui, per la majoria de les dones a les que arribem. Encara que sí des de avui hem de començar la discussió d'aquesta plataforma reivindicativa.”

La repercusión en su propia militancia se valoraba muy positiva. Habían incrementado el nivel de conciencia hacia la opresión de las mujeres e incentivado su participación futura en este campo. En este sentido valoraban que se había desactivado el peligro de “obrerismo”. Por “obrerismo” se entiende en el texto el anteponer la causa obrera a la problemática de la mujer por considerar que en una sociedad socialista ésta se resolvería de forma automática:

“El perill d'obrerisme que abans temíem no varen [va] sorgir en cap moment fins i tot algunes dones el darrer dia de jornades reconeixien haver entés la problemàtica de la dona i es comprometien a treballar per ella en el seu propi front de lluita.”

Las redactoras también consideraban un acierto la asamblea que se había llevado a cabo en abril puesto que a partir de esta asamblea se realizaron numerosas reuniones locales que estimularon la asistencia a las Jornades de muchas de mujeres del PSUC. “A nivell intern l'assemblea d'abril, ens va obrir unes possibilitats de participació a les jornades inimaginables...”. Aunque, una vez en las JCD, éstas hubieran participado poco “*perquè se sentien indefenses davant del feminisme*”. Advertían también que las mujeres que podían hablar de feminismo y de lo que

el partido pensaba al respecto no habían “*pasado a la ofensiva*” dado que habían estado totalmente desbordadas por las tareas de organización. Por lo tanto, no habían podido ni preparar comunicaciones escritas a las Jornades ni proponer opciones organizativas al movimiento de mujeres. Valoraban en fin, que las *Jornades* habían representado en el interior del PSUC un salto cualitativo importante en la concienciación de mujeres que se habían convertido en “*entusiastas feministas*” y porque el partido empezaba a “*tomarlas en serio*”.

Un proceso similar se dio en el resto de partidos. Para las mujeres de la izquierda revolucionaria que asistieron a las JCD supusieron una toma de conciencia que las llevó a generar organizaciones específicamente feministas tanto en los barrios como en el campo sindical. Así queda recogido en numerosos testimonios de mujeres de la Liga Comunista Revolucionaria (LCR) o del Moviment Comunista de Catalunya (MCC), por ejemplo (Nash, 2007). Éstas últimas se integraron al feminismo y a las vocalías y grupos de mujeres después de las JCD.

En relación a las repercusiones de las JCD resulta significativo el dato recogido por Soledad Balaguer en el artículo ya citado de *El País*²⁵¹, en los días siguientes a las *Jornades* los diarios que habían informado de las mismas, recibieron centenares de cartas amenazantes de grupos de extrema derecha que las consideraron subversivas porque muchas de las comunicaciones se planteaban el socialismo como alternativa.

Las *Jornades Catalanes de la Dona* surgieron en el momento propicio para el desarrollo de propuestas alternativas en todos los campos. Un momento en que la muerte del dictador, seis meses antes, aumentó las esperanzas en un cambio radical. Pero además hubo diversos elementos que explican la importancia que las JCD tuvieron para legitimar el movimiento feminista y despertar el interés social al tiempo que situaban las demandas del feminismo en el marco del debate político general. Entre estos elementos destaca el alto poder de convocatoria. La demostración de que las mujeres por sí solas podían organizar un encuentro con 4000 asistentes en un momento en el que movimientos sociales más consolidados —pero que también habían sufrido mayor represión, como el movimiento obrero, por ejemplo— todavía no habían logrado concentrar un número similar de personas en un congreso dadas las condiciones de clandestinidad o semi clandestinidad. Al mismo tiempo, la repercusión en la prensa y la capacidad de haber

²⁵¹ Soledad Balaguer, “*Una experiencia apasionante*”. *El País*, 6 junio 1976.

elaborado, a pesar de las dificultades y las discrepancias, un programa común consensuado, fueron factores que despertaron el interés de los partidos, sobre todo de los partidos de izquierda. Para las mujeres independientes y las que estaban organizadas en grupos de mujeres o en partidos políticos mixtos las JCD marcaron un momento de inflexión. No sólo representaron transformaciones a nivel personal: el descubrimiento de una forma diferente de vivir la vida, de gozar de derechos que les habían sido negados, de desarrollar sus propias capacidades, entre ellas la del goce sexual. También se leyeron en clave de nuevas posibilidades de trabajo político con otras mujeres. Este entusiasmo feminista se tradujo en la consolidación y en la creación de nuevas vocalías y grupos de mujeres en numerosos barrios²⁵².

5.7. La Coordinadora Feminista: alternativa unitaria y referente

Crear una organización unitaria de mujeres fue el gran objetivo de las JCD, junto al de establecer una plataforma reivindicativa común. Pero en este terreno hubo más dificultades. Las discusiones sobre la “*Alternativa al movimiento feminista en Cataluña*”, que se habían planteado en la sesión del 30 de mayo, se zanjaron sin llegar a un acuerdo. Los debates continuaron después. Así lo informaba el diario *Avui* en su número del 8 de junio de 1976. El mismo día 8 estaba prevista una reunión, en la Asociación de Amigos de NNUU, para crear una organización feminista legal, autónoma e independiente de los partidos políticos. Para el día siguiente se anunciaba la creación de una Coordinadora de asociaciones de amas de casa, vocalías de mujeres, organizaciones feministas, etc. Esta reunión también estaba convocada en los locales de la Asociación de Amigos de NNUU.

La primera reunión tenía como objetivo la gestación de la *Associació Catalana de la Dona*, liderada por Ana Mercader, quién se declaraba independiente aunque la Asociación estuvo siempre muy vinculada al Partido del Trabajo de España

²⁵² En el anexo 5, podemos ver, en el caso de Barcelona, el paso de 26 grupos de mujeres inscritas en las Jornadas como Vocalías, Asociaciones de Mujeres o con el nombre de su asociación vecinal que en pocos meses, cuando se constituye la Coordinadora Feminista de Barcelona, en enero de 1977, ya son 31 y todas han optado por la modalidad de vocalía de mujeres. En otro apartado (6.2.3) trataré de la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat que se creó en 1978 y agrupaba grupos de mujeres y vocalías de 15 localidades de la comarca además de las mujeres de CCOO. En el caso de L’Hospitalet, habían participado ocho vocalías y asociaciones de mujeres en las JCD, además habían formado parte activa del Secretariado organizador de las mismas.

(PTE)²⁵³. La segunda reunión estaba encaminada a la formación de la Coordinadora Feminista de Barcelona que no vería la luz formalmente hasta la celebración de su primera asamblea en enero de 1977. La Vanguardia del 11 de julio se hizo eco de ambas reuniones. Informaba que a la primera reunión había asistido un centenar de mujeres que manifestaron sus temores de que la creación de una asociación significara una ruptura del movimiento feminista dada la pluralidad del mismo.

La segunda reunión congregó a las vocalías y grupos de mujeres y en ella se dispuso que el Secretariado de las Jornades siguiera activo hasta cerrar el trabajo generado. Se planteó que en diversas comarcas ya estaban funcionando coordinaciones comarcales o de ciudad. Esta fórmula se consideraba la más adecuada puesto que permitía una mayor autonomía a los grupos. Como muestra de este deseo de una adscripción flexible se había discutido que el programa de las JCD no fuera obligatorio para los grupos que se quisieran adherir. Las asistentes optaron por que el programa y las campañas lanzadas por la futura Coordinadora no fueran vinculantes para los grupos que la conformaban.

La Asociación Catalana de la Dona nació el 26 de julio de 1976, fecha en que presentaron sus estatutos y el 28 del mismo mes se presentó en público en *La Font del Gat*. Aunque su legalización no se produjo hasta marzo de 1978 (Nash, 2007:146). En un folleto de presentación²⁵⁴, sin fecha, presumiblemente del momento en que se hizo pública su existencia, decían que la Associació Catalana de la Dona (ACD) “és una organització àmplia i unitària sorgida de les Jornades Catalanes de la Dona” que se propone luchas por la igualdad con el hombre y por conseguir las libertades democráticas. Para subrayar esta vinculación con las JCD la asociación adoptó como logo el mismo que había servido para la difusión de las JCD: una paloma cuatribarrada con el signo feminista. En ese momento tenían un local social en la C. Lauria, 40. Más tarde apareció un segundo folleto, este en castellano, en el que se matiza el discurso de presentación: “*La Associació*

²⁵³ Alfons Quinta en El País del 29 de julio de 1977 exponía que había surgido una crisis en la Asociación Catalana de la Dona precisamente debido al protagonismo del PTE. “*Su presidenta, Anna Mercader, manifestó a EL PAIS que «no podíamos continuar permitiendo que el Partido del Trabajo de España (PTE) tuviese en sus manos la ACD». La crisis se manifestó en ocasión de la última reunión de la comisión permanente, órgano formado hasta ahora por diez personas, de las cuales ocho eran militantes del PTE. Ante este control de hecho por el PTE de la ACD, Anna Mercader y Judith Ibáñez, únicas independientes de la comisión permanente, amenazaron con escindirse si no se permitía el ingreso en el máximo organismo de la ACD de ocho feministas más que no militaran en ningún partido político.*”

²⁵⁴ Material cedido por Maria Favà, ACD 01; ACD 02.

Catalana de la Dona es una organización feminista que surgió como una de las alternativas²⁵⁵ de las Jornadas Catalanes de la Dona.” De esta forma pretendían acallar las críticas por capitalizar las JCD que ya se habían empezado a menifestar. La ACD contaba con una estructura formada por una junta Gestora de 47 mujeres y una Comisión Permanente de 16 mujeres además de comisiones temáticas de trabajo. En el mismo documento se explica que cuentan con 500 socias que pagan una cuota mínima de inscripción de 50 pts y que el local estaba en la C. Numancia 115, bajos.

A pesar de plantearse como la organización unitaria por excelencia la creación de la ACD suscitó fuertes críticas y tensiones y fue interpretada como un deseo del Partido del Trabajo de España (PTE) de monopolizar el movimiento. La ACD se extendió a algunas localidades, Santa Coloma fue una de ellas. En esta localidad las relaciones entre los diversos grupos de mujeres fueron fluidas. En cambio en Barcelona la Asociación Catalana se quedaba fuera de la organización que aglutinó el conjunto de grupos de mujeres, la Coordinadora Feminista.

Los tres grupos de más entidad de Sta. Coloma se coordinaban de forma estable y tenían a la Coordinadora Feminista de Barcelona como referente.

“Aquí a Sta. Coloma es va constituir també una secció de l'Associació Catalana de la Dona, llavors durant bastants anys, el Casal de la Dona, el Grup de Dones — que es deien Grupo de Amas de Casa de Singuerlín, es van canviar el nom i es van posar, Grup de Dones de Singuerlín— i l'Associació Catalana de la Dona, aquestes tres entitats eren les que feien una miqueta... ens coordinaven amb Barcelona a Coordinadora Feminista i eren les que feien una miqueta, portaven la torxa del feminisme, com si diguéssim, la gent tenia molt clar que aquests temes, els parlàvem nosaltres.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

La presencia de grupos diversos en una ciudad relativamente pequeña podía facilitar o al contrario, hacer más complicada la confluencia, en el caso de Sta. Coloma prevaleció la coincidencia en objetivos y la complementariedad entre organizaciones. No obstante, optar por una fórmula no vinculante con las decisiones que se tomaban favorecía este tipo de relación. Por otra parte las activistas eran fundamentalmente militantes o mujeres próximas a partidos de izquierda. En todo caso no tuvieron una oposición interna que les cuestionara la doble militancia, unos debates que podían contemplar desde una cierta distancia.

²⁵⁵ El subrayado es mio.

“Pues mira, vèiem, els debats i les guerres que havien allà [hace referencia a la Coordinadora Feminista de Barcelona] que de vegades eren tremebundos, que si las dobles militàncies que si no las dobles militàncies que si pa aquí que si pa allà, i nosaltres en Sta. Coloma vam tenir la sort, que sent grups tan diversos, perquè l'Associació Catalana de la Dona sobretot era una dona que ha mort l'any passat, la Francisca²⁵⁶ ... Eh... Els seus fills eren del PTE i per això ella va crear l'Associació Catalana. Era una persona a la última època bastant afí al PSOE, però en canvi tenia molt clar el tema de la dona i [entre] les dones de Singuerlín hi havia algunes que eren gent pròxima al PSUC, i altres independents. I després estàvem nosaltres que al Casal havia gent del MC però hi havia gent independent també. Vull dir sent tant diferents a Sta Coloma mai havíem tingut problema, o sigui, sempre érem capaços de treballar conjuntament i en tot cas si havia alguna cosa en la que totes no coincidíem pues la portava aquella associació com a tal, però després intentàvem les coses que eren de ciutat, no?” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

El feminismo de la Transición tradujo su enorme vitalidad en una diàspora de grupos que se creaban, disolvían, fundían, desaparecían o renacían y muy a menudo evitaban la legalización, en parte como opción, en parte por las dificultades que esta comportaba. El periódico *Informaciones* publicaba el 25 de febrero de 1977 un artículo firmado por Francisca Rosique, titulado: *“Movimientos feministas en España. Hay doscientas siglas para agruparlos.”* La periodista advierte que no presentará todos los grupos ya que: *“Se habla de doscientas siglas que incluyen de modo total o parcial el feminismo el empeño de ser exhaustivos resulta doblemente absurdo sabiendo que muchas de estas vanguardias feministas —muy activistas— se unen, recomponen o transvasan de unos grupos a otros, según se les quede el marco de estrecho”.*

María Ángeles Larumbe se refiere a esta dispersión que considera común a otros movimientos feministas a escala internacional:

“Desde su origen nuestro feminismo se caracterizó por una acusada fragmentación organizativa y un marcado disenso teórico, rasgos que pueden inducir a una connotación negativa. Pero debemos tener presente que esa enorme diversidad de opciones y esa abigarrada pluralidad de enfoques teóricos e ideológicos le proporcionaron su mayor riqueza. Recordemos también que estos rasgos junto a su viveza y caducidad, fueron compartidos y estaban ya presentes desde el primer momento en los diferentes grupos que componían el movimiento en el ámbito internacional.” (Larumbe, 2004:71).

La autora también refiere que, más tarde, en 1987, el Instituto de la Mujer publicó un catálogo en el que daba cuenta de la existencia de 600 organizaciones. (Ibídem: 70).

²⁵⁶ Francisca López Caballero. En el pleno municipal del 24 de febrero de 2015 el Ayuntamiento de Sta. Coloma acordó dedicar un jardín a su memoria.

La problemática de la organización no era pues un tema menor. Agrupar todas las posiciones y las sensibilidades en un modelo organizativo que fuera al mismo tiempo lo suficientemente estructurado para contener los diversos grupos, lo suficientemente eficaz como para realizar campañas con capacidad de expresar la disidencia y la incidencia política y lo suficientemente flexible como para aglutinar a grupos tan diversos, requirió su tiempo y al final se optó por una Coordinadora.

Se toma como fecha fundacional de la Coordinadora Feminista de Barcelona la de su primera asamblea, celebrada en Barcelona el 30 de enero de 1977. La Coordinadora se concibió como “*una plataforma de coordinación de grupos diversos, que se define por ser unitaria pero no vinculante, independiente y autónoma de los partidos políticos y de los hombres, y sin programa común a no ser una cierta referencia a las conclusiones de las Jornades Catalanes de la Dona*” (Moreno, 1977: 84).

En esta primera asamblea participan 36 vocalías de mujeres, (30 de Barcelona, 1 de San Adrian y 5 de L'Hospitalet), el Colectivo Feminista de Barcelona, LA MAR, Mujeres Libres, UPM, La Asociación de Mujeres Divorciadas, la Agrupación de Madres Solteras, ANCHE, el Grupo de Planing Familiar, Movimiento de Mujeres de Banca, Mujeres de Comisiones Obreras, Colectivo Self-Help, Mujeres del ICESB, Grupos de Mujeres de Universidad y el *Departament de la Dona d'Amics de NNUU* (Moreno, 1977: 212-13). Más adelante se fueron añadiendo otros grupos: *la Associació de Dones de Sant Feliu*, *DAIA*²⁵⁷, *Grup de Dones de Lletres de la UAB*, *Grup de Dones Radio Venus*²⁵⁸, *Grup de Lesbianes*, *Grup de Dones Ensenyants*, *Grup Feminista Prada-82*, *Llibreria de les Dones*²⁵⁹, *LaSal Bar Biblioteca Feminista*²⁶⁰, *LaSal edicions de les dones*²⁶¹, *GLAL (Grup en Lluita per l'Alliberament de la Lesbiana)* *La Traca (Grupo de Música)*. (Llinàs, 2008: 75)

Es decir, en la Coordinadora Feminista de Barcelona se dieron cita un nutrido conjunto de colectivos, grupos territoriales, sectoriales o por intereses. Este

²⁵⁷ DAIA surgió en 1976 como evolución del *Grup de Planing de la Associació de Dones Universitàries*.

²⁵⁸ Se trataba de un grupo de mujeres de la Barceloneta que gestionaba junto a otros activistas una radio libre. Estaban vinculadas a la asociación vecinal del barrio.

²⁵⁹ Se abrió el 14 de mayo de 1977 por iniciativa de cinco mujeres pertenecientes a las vocalías de la AVV del Barrio Gótico y del Nucli Antic. Fue la primera del Estado español y estaba ubicada en la C. Lladó, 10. (Llinàs, 2008:112)

²⁶⁰ Se abrió el 6 de julio de 1977 en la C. Riereta, 8 (Llinàs, 2008:112).

²⁶¹ Empezó en 1977 en el Bar de les Dones y en 1978 edita la primera de una serie de agendas feministas, a partir de aquí emprendió la publicación de numerosos textos feministas.

modelo fue diferente al que se adoptó en otras ciudades. En opinión de Empar Pineda, la opción por la Coordinadora como fórmula organizativa permitió una mayor interacción entre grupos diversos.

“A Catalunya ... hi havien les vocalies, que formaven part de la Coordinadora però eren vocalies, o la Secretaria de la Dona de CCOO o DAIA per exemple, però en canvi a València, a Sevilla, a Bilbao, eren Assembles de Dones, una assemblea de dones per ciutat. Llavors clar, la fórmula d'organització de Catalunya per mi va ser una fórmula molt positiva perquè va permetre facilitar el compartir un espai entre totes les feministes.” (Empar Pineda, entrevista 2009).

A partir de la Asamblea de la Coordinadora de octubre de 1977 se planteó la necesidad de contar con una publicación propia. Nació así la revista *Dones en Lluita*. La revista tuvo dos fases, una primera con un formato de tipo boletín, órgano de expresión de la Coordinadora. A partir de octubre de 1981 pasará a ser una publicación independiente gestionada por un comité de redacción de ocho mujeres que formaron una cooperativa.

A pesar de tener como base Barcelona, la Coordinadora Feminista resultó ser un referente de ámbito catalán. La Coordinadora proveía de ponentes para debates y cursos de formación. Así lo recordaba Mercedes García del grupo promotor del *Casal de la Dona de Terrassa*:

“Se hacían muchas actividades de formación, de formación feminista, vale? Entonces pues venía, yo que sé, la María Jesús Izquierdo, que en aquella época ya... a hacer formación o bueno, en plan xerradas, había mucha coordinación con Barcelona, había bastante coordinación con Barcelona, con lo que ahora es Ca la Dona.” (Mercedes García, entrevista 2013).

Incluso cuando hubo coordinaciones comarcales la Coordinadora Feminista de Barcelona era un punto de referencia aunque, tal como lo expresaba María Castaño de *El Safareig-Grup de Dones Feministes de Cerdanyola*, al mismo tiempo también se sentía lejana:

“Barcelona yo lo recuerdo como que nos quedaba cerca pero a la vez muy lejos, nuestra propia realidad era Cerdanyola.(...) No era con Barcelona era con el Vallés... o sea no íbamos a Barcelona sino que nuestro referente siempre era el Vallés. Como mujeres sí que Barcelona era pues ese como las hermanas un poco, no? las hermanas mayores, eran las que llevaban la iniciativa de las ideas de yo que sé el 8 de Marzo, las jornadas que se hacían en Barcelona, lo que iba saliendo... como que nos nutríamos un poco— las campañas que se hicieron por el aborto, por el divorcio primero antes que por el aborto...”

el derecho a la contracepción, el derecho a los anticonceptivos, todas esas campañas las seguíamos eh a través de Barcelona. Salían de Barcelona y nosotras desde aquí nos sumábamos.” (María Castaño, entrevista 2009).

Quizás una determinada visión del feminismo jugó en contra de la identificación con la Coordinadora barcelonesa. Imma Prat, del Grup de Dones de Ripollet, muy próximas geográficamente y por compartir proyectos a las mujeres de *El Safareig*, ofrece una explicación que resulta ilustrativa de esta forma de entender el feminismo como algo que seguía siendo ajeno a pesar de participar en las acciones conjuntas o de trabajar en la agenda feminista común. Imma Prat fue muy activa en la reivindicación de los centros de planing.

“Una temporada vam estar bastant vinculades perquè vam anar, bueno, bastant vinculades, vam anar per exemple al tren de Tortosa, a les Jornades de Granada i a tot això hi anàvem, i... ara, per exemple allò una constant d'anar a les reunions i això, no massa. Perque nosaltres tampoc ens sentíem, a veure com t'ho diré, tan feministes, no sé com explicar-me, eh? Vull dir, érem, ens va agradar conèixer això i crec que ens va fer molt bé però mai vam ser saps? Tant militants del tema, saps?” (Imma Prat, entrevista 2012).

Es decir, la Coordinadora Feminista de Barcelona (CFB) era vista como un espacio que podía facilitar recursos, organizar jornadas, coordinar campañas, donde compartir, rentabilizar esfuerzos y realizar aprendizajes. Pero los intereses no siempre eran coincidentes entre las mujeres de los grupos que componían la CFB y las mujeres de los barrios de los pueblos y ciudades industriales. Debates que fueron centrales en el movimiento feminista como el de la doble militancia tuvieron repercusiones diferentes en Barcelona, donde las posturas estaban muy enconadas, que en los pueblos de la periferia donde las mujeres con doble (y triple, y hasta cuádruple) militancia eran mayoría o al menos la cultura de la militancia partidista o social en organizaciones católicas de izquierda, asociaciones vecinales, sindicales, etc. era hegemónica.

5.8. Conclusiones parciales

En la introducción de este capítulo me había propuesto poner de relieve las aportaciones que las mujeres de los barrios, organizadas en vocalías y vinculadas al movimiento vecinal, brindaron a la organización y desarrollo de las *Jornades Catalanes de la Dona*. Esta cuestión es relevante para enfatizar el desarrollo autóno-

mo de un movimiento de mujeres de los sectores populares en los barrios y su peso específico en la elaboración y desarrollo del programa del feminismo de la Transición así como su extensión a los barrios y pueblos.

Tanto la elaboración de documentos que fueron debatidos en las vocalías y grupos de mujeres y que luego se presentaron como ponencias o comunicaciones como la inscripción y la notable participación de mujeres de las asociaciones vecinales, prueba que las vocalías y grupos de mujeres de los barrios ya existían y eran activos previa a la convocatoria de las JCD. No estamos frente a un movimiento que nace a partir de las Jornades Catalanes de la Dona sino ante un movimiento lo suficientemente maduro para ser importante en su organización y desarrollo.

Respecto del contenido teórico de los materiales presentados por las mujeres de los barrios a las JCD. Del análisis de estos materiales se desprende que las mujeres de los barrios tenían un amplio abanico de preocupaciones y de propuestas. Sus aportaciones se pueden agrupar por temáticas en tres categorías: 1) las que recogen el compromiso con la lucha por cambios democráticos que afectaban al conjunto de la sociedad: la demanda de libertades (asociación, reunión o la amnistía para la mujer, por ejemplo); 2) las demandas relacionadas con la situación de carencias que vivían las mujeres de los barrios más desfavorecidos centradas en equipamientos y servicios colectivos; y 3) las demandas específicas que conformaron la agenda del feminismo de la Transición (el divorcio, la abolición de las leyes discriminatorias, el derecho a la anticoncepción y al aborto).

Las mujeres de los barrios habían iniciado antes de las JCD un debate en torno al tipo de organizaciones locales que podían resultar más adecuadas para lograr sus objetivos. Pero también tomaron parte de forma activa en la construcción de una estructura común del conjunto del movimiento. La opción por la creación de la Coordinadora Feminista convirtió una de las características de las JCD, la heterogeneidad de grupos de mujeres trabajando de forma transversal en un programa común, en una particularidad del movimiento feminista de la Transición en Cataluña. Disponer de un espacio común permitió la conexión entre el feminismo académico y el movimiento de mujeres de los barrios. A partir de las JCD el movimiento de mujeres en los barrios se consolida y da un salto cualitativo en la asunción de la agenda feminista que extenderá de forma capilar por los barrios y pueblos de Barcelona y de su cinturón industrial.

Hubo una progresión geométrica, literal, pero también política e ideológica, entre las Jornadas por la Liberación de la Mujer de Madrid en diciembre de 1975 y las *Jornades Catalanes de la Dona* de mayo de 1976. Ambas Jornadas significaron la salida a la luz pública de un movimiento que ya había empezado a andar. Las dos Jornadas, a pesar de los pocos meses de separación entre ellas, consolidaron el que sería el programa político del feminismo de la Transición, un programa ambicioso que fue exitoso en el reconocimiento formal de la igualdad de derechos entre mujeres y hombres. Sin embargo en muchos otros aspectos se frustró²⁶².

En las dos jornadas el movimiento de mujeres de las clases populares que surgió en los barrios tuvo un papel fundamental en la organización y en el desarrollo de las mismas, en trasladar los debates a los barrios y a los centros de trabajo. No obstante, a pesar de su innegable presencia y de su relevancia, la literatura sobre el feminismo de la Transición ha seguido dejándolas en un lugar secundario. Cuarenta años más tarde, en otro momento de crisis profunda, parece que es el momento propicio para recuperar su experiencia.

Una vez que ha quedado establecido el papel relevante que las vocalías y grupos de mujeres de los barrios tuvieron en las *Jornades Catalanes de la Dona*, aparecen diversos interrogantes: ¿Cuándo y cómo surgieron estos grupos? ¿Por qué optaron por el marco de las asociaciones vecinales en unos casos y por crear asociaciones o grupos de mujeres en otros? ¿Cuáles fueron sus antecedentes? ¿Cuál era su composición?

²⁶² Por ejemplo, no se alcanzó el reconocimiento pleno del derecho al aborto libre y gratuito o el principio de igual salario a igual trabajo, que se sostiene sólo sobre el papel. La violencia de género, por otra parte, a pesar de haber ganado en visibilidad y rechazo social, se ha cronificado como una pandemia.

CAPÍTULO 6

Vocalías y grupos de mujeres de base territorial

Las Vocalías de mujeres y los grupos de mujeres de los barrios surgieron en el tardofranquismo e inicios de la Transición, en la intersección de dos de los grandes movimientos sociales de esta etapa: el movimiento feminista y el movimiento vecinal. En esta investigación doy continuidad a la emprendida en mi trabajo final del máster, circunscrita a Barcelona. En el trabajo de máster constataba que la experiencia de las Vocalías de Mujeres vinculadas al movimiento vecinal alcanzó entre los años 1974 y 1990 una enorme importancia en el caso de Cataluña. A pesar de que es difícil tener datos numéricos por falta de registros²⁶³, supuso la implantación de núcleos de activistas en defensa de los derechos de las mujeres en prácticamente todos los barrios de Barcelona y en los barrios y pueblos del cinturón industrial. Tal como he mostrado, entre los años 1974 y 1976 el movimiento formado por vocalías y grupos de mujeres locales se había diseminado en el territorio, hasta tal punto que en las *Jornades Catalanes de la Dona*, en mayo de 1976, participaron 55 grupos de la provincia de Barcelona²⁶⁴.

En Barcelona, en la primera etapa, es decir, en la segunda mitad de la década de los setenta, este movimiento estaba formado casi exclusivamente por vocalías de mujeres de asociaciones vecinales. Al ampliar mi investigación al cinturón industrial de Barcelona afloraron formas organizativas diversas. Las mujeres de los barrios se agruparon también en vocalías de mujeres de las asociaciones ve-

²⁶³ En las asociaciones vecinales de la época, como en el caso de otras entidades, se registraba como socio únicamente el cabeza de familia que era siempre el hombre si lo había. El carácter abierto y asambleario de las vocalías y grupos, e incluso de las organizaciones de segundo nivel como por ejemplo la Coordinadora Feminista también influyó en la falta de registros de mujeres implicadas en el movimiento. Por último, el hecho de estar apenas saliendo de una dictadura aconsejaba mantener ciertas normas respecto a la confidencialidad de nombres, direcciones... No obstante en los casos en que se legalizaron los grupos como asociaciones de mujeres estas tuvieron un importante número de socias, véase como ejemplo el caso de la Asociación de Mujeres del barrio de Singuerlín en Sta. Coloma que llegó a tener 350 socias (entrevista Alicia Ruzafa, 2013).

²⁶⁴ Ver anexo 3.

cinales, asociaciones de amas de casa que luego se convirtieron en asociaciones de mujeres, grupos de mujeres y *casals*²⁶⁵ *de la dona*. Todas estas formas de organización tienen en común la vinculación con el territorio. Los movimientos urbanos de mujeres han tenido y tienen una base comunitaria, muy vinculada al territorio en el que se desarrolla la vida cotidiana. La continuidad y el mantenimiento de la vida, la garantía de la subsistencia alimentaria, de la vivienda y de los suministros necesarios se consideraban responsabilidad fundamental de las mujeres. El pueblo o el barrio es el escenario en que se desarrollan las actividades del cuidado, donde se dibujan itinerarios propios de las mujeres en el ejercicio de las actividades que se les han atribuido y que les han permitido establecer relaciones de complicidad, de autoridad o de ayuda mutua cuando ha sido necesario.

Cuando surgieron los grupos y vocalías de mujeres en los barrios, las mujeres ya formaban parte sustancial del movimiento vecinal, tanto en los barrios populares como en los de clase media. Reclamaban semáforos, ambulatorios, escuelas, transportes públicos o protestaban por el encarecimiento de los alimentos. En los años setenta incorporaron la agenda del movimiento feminista de la época y reclamaron la amnistía para los delitos propios de las mujeres (en aquellos momentos aún se tipificaban como tales el amancebamiento, el adulterio, el aborto o la prostitución), el divorcio y el derecho al propio cuerpo (anticoncepción, aborto) entre otras demandas específicas.

Uno de los interrogantes clave de esta investigación se refiere a qué factores impulsaron a un colectivo amplio de mujeres, algunas nacidas durante la guerra y otras nacidas entre los años cuarenta y la década de los cincuenta²⁶⁶, a desafiar las tradiciones socio-culturales propias de las mujeres en las que habían sido educadas y a crear una organización formada en exclusiva por mujeres que luchara por extender sus derechos específicos en los barrios.

Comprender la gestación y la evolución de las vocalías y grupos de mujeres en los barrios de Barcelona y de su periferia industrial requiere valorar lo que tienen en

²⁶⁵ El significado de “*casal*” tiene difícil traducción al castellano puesto que tal como recoge el diccionario de la Enciclopedia Catalana se trata de una “*Entitat de caràcter popular específica dels Països Catalans, amb finalitats culturals, recreatives, religioses o polítiques.*”

²⁶⁶ Para un análisis sobre la generación nacida entre 1945 i 1955, entendida como generación de cambio y analizada en el caso gallego, ver Pérez Rua, M. (2013). La generación femenina de 1950 y el cambio social (1950-2000). *Revista de Investigaciones Políticas Y Sociológicas*, 12; nº1, 225–242. Accesible en: <http://www.usc.es/revistas/index.php/rips/article/view/1312> [consultada agosto 2013].

común las diversas formas organizativas adoptadas para analizar en paralelo las lógicas, procesos y estrategias que subyacen en cada una de las opciones.

Mi propuesta pasa por considerar las vocalías, asociaciones grupos y *casals de la dona*, surgidos en los años setenta en los barrios, como un movimiento en su conjunto. Para ello me apoyaré en la definición que Elisabeth Jelin hace de los movimientos sociales:

“Los movimientos sociales son aquellas acciones colectivas con alta participación de base que utilizan canales no institucionalizados y que, al mismo tiempo que van elaborando sus demandas, van encontrando formas de acción para expresarlas y se van constituyendo en sujetos colectivos, es decir, reconociéndose como grupo o categoría social” (Jelin, 1986: 18).

En este sentido, me propongo mostrar que las vocalías y grupos de mujeres surgidos en los años setenta en los barrios de diversas ciudades del Estado español y, en el caso que nos ocupa, en Barcelona y su periferia industrial, son un movimiento de mujeres de base territorial. Actualmente se emplea esta denominación para designar movimientos latinoamericanos de resistencia a las políticas neoliberales. Según Beate Jungemann se trata de movimientos que

*“han optado por una ocupación y/o (re)apropiación de espacios territoriales, experimentando y rescatando formas de vivir, de producir, de autogobernar y/o autogestionar que les permitan preservar y (re)construir su identidad territorial, basándose en la reivindicación de sus derechos sociales, económicos, políticos, culturales y ambientales.”*²⁶⁷ (Jungemann, 2008).

Sin desdeñar lo mucho que tiene en común esta definición con la experiencia del movimiento vecinal de la Transición en nuestro país, mi aproximación destaca que el movimiento de mujeres en los barrios nació estrechamente vinculado al movimiento vecinal. Por lo tanto en su análisis se deben considerar las características que Vicente Pérez Quintana, sociólogo y dirigente vecinal de Madrid²⁶⁸, describe como propias este movimiento. El eje vertebrador consiste en que se trata de un movimiento vinculado al territorio. La proximidad a la base social es uno de sus rasgos sobresalientes (Pérez Quintana, 2008: 199). Este se acompaña

²⁶⁷ Menciona como modelos el Movimiento Sin Tierra (MST) en Brasil ; los zapatistas en Chiapas, México ; el Movimiento Social de Comunidades Negras en el Pacífico colombiano ; los « piqueteros », específicamente de los trabajadores de fábricas recuperadas, y las asambleas barriales en Argentina ; el movimiento de la « Coordinadora del Agua » en la guerra del agua cochabambina, y el que se agrupa alrededor de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie).

²⁶⁸ Actualmente es presidente de la Federación Regional de Asociaciones Vecinales de Madrid (FRAVM).

de otros atributos propuestos por diversxs autorxs, que ya he descrito en los capítulos anteriores y que destacaré más adelante en el movimiento de mujeres en los barrios.

Los rasgos comunes que me permiten hablar de un **movimiento de mujeres de base territorial** son: a) el nombre del barrio o pueblo forma parte de la denominación del grupo, en el caso de la vocalía se identifica como Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de [nombre del pueblo o barrio] o Grupo de Mujeres de [nombre del pueblo o barrio]; b) convierten el territorio concreto en el marco de su acción política, tanto en la denuncia de agresiones como cuando se demandan equipamientos y servicios se localizan en el territorio que se considera de influencia; c) establecen acuerdos y alianzas con otros grupos del territorio, ya sean grupos afines (por ejemplo la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat) u otro tipo de grupos; d) llevan a cabo la interlocución política con las instituciones presentes en el territorio (por ejemplo, Ayuntamientos o Consejos Comarcales).

Este movimiento de mujeres de base territorial constituiría un movimiento amplio de mujeres según la definición de Virginia Maquieira (1995). Se trataría de un movimiento heterogéneo, que tiene objetivos que van desde la reivindicación de mejoras en el bienestar de la familia y de la comunidad —que se vincularían con lo que Kaplan (2003) define como “*conciencia femenina*”— hasta reivindicaciones que suponen transformaciones en las relaciones de género.

Este movimiento de mujeres de base territorial comparte con el movimiento vecinal diversas características. Una de éstas es clave y constituye a la vez una particularidad de los movimientos vecinales del Estado español en la Transición, a saber, las preocupaciones, reivindicaciones y propuestas no tenían un carácter sectorial sino comunitario y holístico. Todo lo que sucedía o afectaba a la vida en los barrios era abordado por las asociaciones vecinales. Pérez Quintana se refiere a esta característica como la multidimensionalidad en las reivindicaciones, centros de atención e instrumentos y formas de intervención (2008: 200). Pero además las asociaciones vecinales dotaban sus reivindicaciones de un carácter político que trascendía el ámbito territorial (Andreu, 2014), lo mismo que sucedía con los grupos de mujeres de los barrios.

Una vez identificado el movimiento de mujeres de base territorial como un sujeto colectivo, mi propósito en este capítulo es doble. En primer lugar, mostrar cómo surgieron estos grupos de mujeres en los barrios y cuál fue la composición

política y social de los mismos. En segundo lugar, explicar qué posiciones y qué condicionantes específicos las llevaron a optar por las diversas fórmulas organizativas: vocalías, grupos, asociaciones o *casals*. En este recorrido se evidenciarán tanto los supuestos teóricos presentes como las complicidades y las fricciones entre el movimiento de mujeres de base territorial y tres grandes movimientos sociales del tardofranquismo y de la Transición, a saber el movimiento obrero, el movimiento feminista y el movimiento vecinal. El movimiento de mujeres de los barrios representa un fenómeno único de intersección entre todos ellos, de ahí la importancia y la riqueza que aportará este análisis para conocer los puntos de confluencia de clase y de género y cómo influyeron otras variables como, por ejemplo, la edad.

6.1. Creación de las Vocalías y grupos de mujeres

En la etapa final del franquismo centenares de mujeres en diversos lugares del Estado español optaron por crear grupos específicos para tratar de su problemática como mujeres y al hacerlo tomaron como marco de referencia el territorio donde vivían: el barrio o el pueblo. Se trataba en su mayoría de mujeres de sectores populares, también se sumaron mujeres de clase media. Para algunas de las mujeres entrevistadas las asociaciones vecinales, las vocalías y los grupos de mujeres y fueron la puerta de entrada al activismo social y político. En otros casos se habían incorporado al movimiento estudiantil en los institutos o en la universidad y en una segunda etapa se vincularon a este movimiento de mujeres de base territorial.

En los años sesenta e inicios de los setenta el derecho de reunión o de asociación, entre otros, no existían. Por lo tanto, las mujeres que se implicaron en esta experiencia política lo hicieron en condiciones de clandestinidad o de semiclandestinidad. En esta época las opciones organizativas que encontramos son asociaciones de amas de casa y vocalías de mujeres dentro de las nacientes asociaciones vecinales y responden sobre todo a estrategias destinadas a burlar los límites legales impuestos por el franquismo y obtener una, siempre precaria, cobertura legal para sus actuaciones así como al deseo de llegar al mayor número posible de mujeres. La rápida difusión de estos grupos en determinadas zonas del Estado, sobre todo en Barcelona, Madrid y Valencia y la existencia de propuestas, acciones, campañas y tácticas compartidas, en un contexto de clandestinidad, nos hablan

de la existencia de una plataforma común. Una estructura que permitió compartir información, establecer criterios y estrategias comunes.

Lo que voy a poner de manifiesto a lo largo de este apartado es que esta plataforma la constituyó, en un primer momento, el Movimiento Democrático de Mujeres (MDM) surgido por iniciativa del Partido Comunista de España (PCE), en el conjunto del Estado español y del Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC) en Cataluña.

El PSUC, primero, y los partidos de la izquierda revolucionaria²⁶⁹, más tarde, aportaron los supuestos teóricos, las capacidades organizativas y el acceso a recursos (asesoramiento, conferenciantes, coordinación...) que permitieron la rápida implantación del movimiento de mujeres de base territorial en Barcelona y su cinturón industrial. Si bien esta implantación se produjo sobre la base de redes sociales preexistentes (Domènech, 2012; Bordetas, 2012) y a partir de mujeres que ya estaban implicadas en el movimiento vecinal.

6.1.1. El Movimiento Democrático de Mujeres como antecedente

Las redes que permitieron urdir los incios del feminismo en nuestro país se habían desarrollado mucho antes de 1975, año de inflexión por la muerte del dictador y por haber sido declarado por NNUU como Año Internacional de la Mujer. Hubo un importante movimiento feminista antes de la Guerra Civil y miles de mujeres implicadas en la lucha antifascista. Pero la victoria de los sublevados contra la República interrumpió las genealogías de luchadoras. Aún así, de forma discreta, se transmitieron experiencias y saberes a las siguientes generaciones. Pilar Rubio, nacida en 1945, en Belmez (Córdoba), recuerda las enseñanzas de mujeres de una generación anterior en su primera experiencia de trabajo en un taller textil.

“Bueno, sobretot que dones més grans que jo doncs... una em va adoptar pràcticament i era una militant, després ho vaig sapiguer, una militant anarquista, el seu pare ho havia sigut. Una em va adoptar com a filla i l'altre com a tieta i em van ensenyar a protegir. Inclús em portaven bocates perquè deien que menjava molt poc i estava molt prima. (...) i després doncs bueno... vaig anar aprenent sobretot d'elles a ser més prudent, a no ser tant cridanera, a fer coses però no parlar perquè convenia més.” (Pilar Rubio, entrevista 2013).

²⁶⁹ Tomo la denominación y la descripción de los partidos y organizaciones pertenecientes a esta categoría de Ricard Martínez i Muntada (2012).

La intensa represión de la postguerra: el exilio, destierro, fusilamientos masivos, prisión, tortura, depuraciones y los castigos sexuados que recibían de forma específica las mujeres²⁷⁰ no lograron impedir que se dieran diversas formas de resistencia protagonizadas por mujeres a lo largo del franquismo. Analizar la vida cotidiana, las redes de sociabilidad y las opciones de las mujeres, como pone de manifiesto Cristina Borderías (Borderías et al., 2003), permite evidenciar las cadenas intergeneracionales que transmitieron una cultura militante de raíces anarquistas y comunistas.

En el capítulo 3 he expuesto las formas diversas que adoptaron las resistencias de las mujeres al franquismo. Desde las protagonizadas en solidaridad con lxs presxs hasta las que tenían como objeto resistirse a la carestía de la vida o bien los conflictos obreros protagonizados o extendidos por mujeres.

Además, durante el franquismo, las mujeres emprendieron la defensa de sus derechos específicos, se produjo el renacimiento del movimiento feminista. Amparo Moreno establece una cronología en tres etapas. La primera abarca desde el final de la guerra hasta los años sesenta en que las iniciativas son fundamentalmente individuales y se traducen en conferencias o artículos en la prensa que denuncian la situación de las mujeres. La segunda etapa, entre finales de los años sesenta y mediados de los setenta, en que las mujeres empiezan a organizarse colectivamente como frentes femeninos de los partidos de la oposición o bien con plateamientos claramente feministas y surgen asociaciones con fines específicos, mujeres separadas, juristas, universitarias²⁷¹... En esta etapa funcionaron también, sobre todo en Madrid y Barcelona, grupos de autoconciencia sin proyección pública. La tercera etapa partió de la declaración por parte de Naciones Unidas de 1975 como Año Internacional de la Mujer, y para Moreno el hito fundamental es la celebración, en Madrid, de las I Jornadas por la Liberación de la Mujer en diciembre del mismo año. A partir de este momento se da la eclosión de los diversos grupos feministas que actuaron durante la Transición (Moreno, 1977: 17-18).

En la segunda etapa, siguiendo la cronología de Amparo Moreno, se creó un movimiento amplio de mujeres, el Movimiento Democrático de Mujeres (MDM),

²⁷⁰ Rapado del cabello, purgas o violaciones, entre otros.

²⁷¹ La Asociación Española de Mujeres Universitarias se creó en Madrid en 1953 y tuvo delegaciones en Barcelona, Oviedo, Granada y Valencia. (Vindicación Feminista nº 1, juliol 1976: 54). Para ilustrar estos movimientos que se iban fraguando en el Estado español hay que mencionar que en 1969 se celebró en Madrid el congreso de la *Federation Internationale des femmes de carrières juridiques*, algunas mujeres juristas fundaron en 1971 la Asociación Española de Mujeres Juristas.

promovido por el Partido Comunista de España (PCE). En sus inicios, en 1964, surgió como un movimiento de apoyo a lxs presxs. Una perspectiva acorde con la posición, ya mencionada, que consideraba que las mujeres sólo se podían sumar a la lucha política antifranquista con tareas consideradas como accesorias a la de los hombres. A pesar de ello pronto derivó hacia la defensa de los derechos de las mujeres, en una óptica de equiparación de derechos legales entre hombres y mujeres aunque supeditada a objetivos globales tales como conseguir la democracia.²⁷² En Madrid y en algunos núcleos del resto del Estado el MDM, siguiendo las consignas del PCE, se planteaba como objetivo fundamental incorporar a mujeres de barrios populares a la lucha antifranquista. Se trata de una táctica que respondía a la política de construcción de un “partido de masas” y de “acumulación de fuerzas” es decir a la necesidad de ampliar los sectores contrarios al régimen para forzar su derrocamiento. A partir de los años sesenta la estrategia del PCE y del PSUC había cambiado y se promovía la integración de lxs militantes en organizaciones, e instituciones legales. Esto respondía al doble objetivo de ampliar los apoyos a la lucha por la democracia y de hacer más difícil la represión. Las organizaciones promovidas por el PSUC dentro de esta estrategia como CCOO en el caso del movimiento obrero, el SDEUB (Sindicat Democràtic d’Estudiants de Barcelona) en el caso del movimiento estudiantil o el movimiento ciudadano (las nascentes asociaciones vecinales), además de las comisiones de profesionales e intelectuales, articularon la disidencia en la década de 1965 a 1976. Fue el momento de auge del PSUC. Estas organizaciones son claves para comprender el auge y la incidencia de los movimientos sociales (denominados en la literatura de la época “movimientos de masas”) en la Transición. (Molinero e Ysàs, 2010a):

El MDM nació formalmente en Barcelona, en una asamblea realizada en 1965 en la que participaron representantes de diversos puntos del Estado. Antes se había formado lo que se llamó las Asambleas de Mujeres de San Medir impulsadas por mujeres militantes²⁷³

²⁷² Ver Folguera, Pilar, (1995) El Siglo XX. A Ortega López, Margarita (dir) *Las mujeres de Madrid como agentes de cambio social*. Madrid, Instituto Universitario de la Mujer. Universidad Autónoma de Madrid.:177-236; Alonso Pérez, Matilde; Furió Blasco, Elies. (2007) *El papel de la mujer en la sociedad española*. <http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/13/36/74/PDF/El_papel_de_la_mujer_en_la_sociedad_espanola.pdf>[consultado el 10 de març de 2009].

²⁷³ Palabras como “militante” o el trabajo en “frentes” tienen una connotación bélica que el movimiento feminista actual, de marcado carácter antimilitarista en nuestro país, rechaza. Yo las seguiré utilizando en la medida en que responden a las denominaciones del momento. Lo mismo sucede con palabras como cuadro político o dirigente, en este caso mi reflexión va en el sentido de que el hecho de que no estén de moda en los movimientos sociales actuales, por una supuesta horizontalidad, no significa que las funciones de liderazgo no sean realizadas por determinadas personas. No nombrar la realidad no la hace desaparecer sino que la torna invisible y difícil de abordar.

o simpatizantes del PSUC. Se reunían los sábados por la tarde en parroquias y debatían tanto cuestiones de política general como temas específicos de las mujeres (Moreno; 1977: 29-30). En Barcelona desapareció en 1969. El desarrollo del MDM en diversos lugares el Estado fue muy desigual, los lugares con mayor implantación fueron Madrid, Valencia y Galicia. Las tácticas seguidas también fueron diversas buscando siempre contar con plataformas legales que les permitieran una mayor difusión de sus acciones²⁷⁴.

El Régimen franquista, en un intento por mantener bajo control las disidencias crecientes, decidió crear, dentro del marco del Movimiento Nacional²⁷⁵, las Asociaciones de Amas de Casa en 1963. Estas asociaciones pretendían modernizar las funciones de las amas de casa a través de la formación y convertirlas en consumidoras informadas. En 1977 las Asociaciones de Amas de Casa declaraban tener 150.000 afiliadas en 47 provincias (Radcliff; 2002). Era pues un espacio codiciado para quienes buscaban ampliar su base y obtener una cobertura legal. Siguiendo las tácticas entristas de la época, mujeres del clandestino MDM se integraron en 1966 en estas asociaciones y dos años más tarde fueron expulsadas por promover una declaración a favor de la democracia. A partir de este momento las asociaciones con influencia del MDM optaron por la creación de Asociaciones de Amas de Casa autónomas de las oficiales en los barrios Populares puesto que era la única alternativa posible para ser legalizadas. Esta estrategia de entrada y/o creación de Asociaciones de Amas de Casa se llevó a cabo fundamentalmente en Madrid. En 1972 las mujeres del MDM volvieron a intentar controlar con éxito la Asociación de Amas de Casa Castellana. Buena muestra de su éxito es que en 1975 tenían 776 socias y unos cuarenta núcleos²⁷⁶ entre asociaciones de mujeres y vocalías de mujeres en los barrios (Arriero Ranz, Francisco; 2011: 45). Las teóricas y dirigentes del movimiento pusieron énfasis en su carácter unitario, diverso e interclasista. En el MDM se agruparon efectivamente mujeres obreras y profesionales, amas de casa, universitarias, mujeres comunistas, mujeres de otras tendencias políticas y mujeres que se situaban en movimientos de renovación católica.

Para poder desarrollar actividades de carácter público en un momento en que las posibilidades de legalizar asociaciones eran muy restringidas las activistas del MDM buscaron un espacio en instituciones que les pudieran ofrecer esta cobertura legal. En 1967, en Barcelona crearon la Sección de Derechos de la Mujer en el Departamento de Derechos Humanos de la Asociación de Amigos de NNUU²⁷⁷.

²⁷⁴ Rosalía Sender, militante del PCE y fundadora del MDM valenciano escribe “En nuestras reuniones del Movimiento Democrático de Mujeres orientábamos a las compañeras a participar en los organismos de lucha existentes: partidos, sindicatos, movimiento estudiantil, colegios profesionales, asociaciones de vecinos y amas de casa, comunidades de base, o crearlas donde no existieran según sus criterios y posibilidades” (Sender, 2006: 27).

²⁷⁵ Partido único el Regimen de Franco.

²⁷⁶ Francisco Arriero realiza esta afirmación a partir de la entrevista oral a Mercedes Comabella, una de las mujeres implicadas en la experiencia. Amparo Moreno, en su libro del mismo años de referencia, 1977 habla de 24 núcleos activos (Moreno; 1977: 31).

²⁷⁷ La dirigía Anna Morató miembro del PSUC y del MDM (Varo, 2010: 14). Esta sección se disolvió en

Esta sección, en 1968, dirigió un escrito a las Cortes contra la presentación de un proyecto de la Sección Femenina que pedía un salario para el ama de casa (Di Febo, 2006:159).

En otras ciudades se dieron procesos similares de entrada en instituciones ya existentes. En el caso de Valencia, donde el MDM se fundó en 1969, en 1970 optaron por crear la “Subcomisión Cultural de la Mujer Hoy” dentro del Ateneo Mercantil. Al mismo tiempo se organizaron en Vocalías de Mujeres en diversas asociaciones vecinales. Rosalía Sender publicó en 2006 un libro en el que narra la experiencia valenciana de forma detallada a partir de su archivo personal²⁷⁸. Se trata de una experiencia que nos da claves para comprender las características del movimiento y las polémicas que surgirían más tarde. Su propia biografía, relatada dos años antes en el libro *“Nos quitaron la miel: Memorias de una luchadora antifranquista”*, muestra una trayectoria singular. En febrero de 1939, a los seis años, se exilió con su familia a Francia. En París estudió Ciencias Empresariales. Ingresó a los 16 años en las Juventudes Socialistas Unificadas y luego pasó a militar en el PCE. En 1967 regresó a España, a Valencia, donde siguió la militancia antifranquista como miembro del PCE. Fue fundadora del MDM en Valencia y tuvo un papel destacado en la organización de las I Jornadas de Liberación de la Mujer. Perteneció al Comité Central y Ejecutivo del PCPV desde 1976 hasta 1982, año en que dimitió. Actualmente es propietaria de una galería de arte en Valencia. Se trata del perfil de una mujer “del partido”²⁷⁹. Tanto ella como su marido ocuparon lugares de dirección en el PCE. Su marido, Antonio Palomares, fue detenido y torturado. Rosalía organizó, junto a otras mujeres de presos, diversas acciones de protesta, entre ellas un encierro. La experiencia de Sender ilustra la diversidad y complejidad de las acciones que muchas mujeres como ella llevaron a cabo. Sender fue *esposa de preso*, pero fue también enlace con dirigentes del PCE durante los años del exilio, dirigente del partido y fundadora de la organización del MDM en Valencia.

Cuando las mujeres del MDM valenciano se plantearon entrar en el Ateneo Mercantil la pretensión era *“formar un grupo de mujeres con cierto nivel cultural que*

1969 pero se reactivó de nuevo y tuvo un papel fundamental en la convocatoria de las *I Jornades Catalanes de la Dona*.

²⁷⁸ Actualmente este archivo forma parte del fondo Rosalía Sender Begué del Archivo Histórico del Partido Comunista de España.

²⁷⁹ Como bien me hacía notar Mercedes Gómez, en los años setenta cuando alguien decía que era “del Partido” se daba por sobreentendido que era del PCE o del PSUC.

estuvieran interesadas en el tema de la liberación de la mujer” (Sender; 2006: 27). La formación de vocalías de mujeres, en cambio, se percibía como una posibilidad de incorporar a las mujeres a la lucha vecinal para más tarde incrementar su conciencia feminista.

“Nosotras vimos la necesidad de crear en ellas [en las asociaciones vecinales] vocalías de mujeres, para organizar actividades y acciones específicas con las vecinas, no fue tarea fácil, los propios camaradas que desarrollaban su trabajo militante en ellas no estaban de acuerdo con eso, pensaban que no debíamos apartarnos. En mi barrio, para que no influyera sobre el conjunto de los miembros activos de la asociación, lo discutimos antes en una reunión de mi célula del Partido.” (Íbidem: 35).

Las primeras actividades de las vocalías que recoge Sender fueron para luchar por un semáforo, parques o contra la carestía de la vida. Al mismo tiempo se realizaban “...charlas sobre temas que a las mujeres les afectaran e interesarán, sobre salud, familia, dietética, partos sin dolor y otras.” (Íbidem: 44-48)²⁸⁰.

Esta división entre mujeres del Ateneo y mujeres del movimiento vecinal refleja la voluntad de dirigirse, con mensajes distintos, a dos sectores de mujeres diferenciados por su condición de clase. Mujeres de clase media que frecuentaban el Ateneo, que estaban preocupadas por la liberación de la mujer, por una parte. Mujeres de los barrios populares implicadas en las luchas vecinales por otra. Había una suerte de complementariedad entre las actividades llevadas a cabo por la Subcomisión Mujer Hoy del Ateneo y las que se realizaban en las vocalías. Para articularlas se creó una Comisión Coordinadora. Se animaba a las mujeres que se incorporaran a las asociaciones de los barrios y pueblos para que acudieran a los debates del Ateneo “...y así el feminismo iba calando en sus vidas” (Sender; 2006: 52). Por otra parte, dentro del Ateneo se generó una Comisión de Estudios y Charlas a la que “Se incorporaron jóvenes estudiantes, pero cuando daban charlas en los barrios, las mujeres sencillas a veces no las entendían y muchas se fueron cansando y desaparecieron” (Íbidem; 53).

El trabajo de Sender permite descubrir algunos de los elementos que distinguieron la perspectiva del MDM y la de las vocalías afines a éste en sus inicios. Como manifestaban sus impulsoras, coherentes con la política de crear un partido de masas, se trataba promover una organización interclasista. De ahí la idea de trabajar en planos diferentes, Ateneo y vocalías, pero articulados entre

²⁸⁰ A partir del mencionado archivo de Rosalía Sender podemos datar el inicio de estos debates en los barrios en 1972.

sí. También estaba muy extendida la idea de la gradualidad, que se aplicaba a las mujeres de las clases populares en una doble vertiente. Por una parte, se quería atraer a las mujeres a partir de las necesidades que se consideraban más sentidas e inmediatas (las carencias de los barrios, la carestía de la vida...). Por otra, se pretendía que las mujeres de los barrios no se asustaran con propuestas demasiado radicales.

“Justamente por haber elevado el nivel, tras años de lucha, reuniones y cursillos, en 1977 se podían plantear campañas sobre los anticonceptivos y reclamar una ley sobre el divorcio, como lo estábamos haciendo. Estas campañas hubieran sido imposibles en los primeros años del MDM. En vez de despotricar debíamos sentirnos orgullosas porque habíamos contribuido en buena medida a ello. Las mujeres no se habrían acercado al MDM con planteamientos teóricos más radicales” (Sender, 2006: 131).

El sobrentendido, propio de un partido de vanguardia que debía promover la conciencia de las *masas atrasadas*, según la retórica de la época²⁸¹, sigue presente, aunque con un lenguaje que el tiempo ha ido puliendo, en la descripción de las estrategias, actividades y objetivos que hace Sender. Al mismo tiempo, la reivindicación de un trabajo lento y perseverante en pueblos y barrios como premisa que hizo posibles las luchas por los derechos democráticos durante la Transición, nos interpela. Las militantes del PCE y en Cataluña las del PSUC fueron las primeras en promover la organización y la movilización de las mujeres de los sectores populares, una labor que todavía les ha sido poco reconocida.

Como recuerda Dolores Juliano (1992: 13-14), tanto el discurso feminista como el de la izquierda han tendido a tener y a promover una visión de las mujeres que asumían el rol asignado como personas pasivas y resignadas. Mujeres a las que hay que “concienciar” o “despertar”. De esta manera se promueve una imagen de víctima que tiene consecuencias: las víctimas no tienen agencia, requieren que alguien hable por ellas. Al no tomar en consideración las condiciones de desigualdad en que estas situaciones se dan no se reconocen aquellas formas de resistencia silente que las mujeres ponen en juego y se promueve una relación de dependencia hacia agentes externos que promoverán su liberación. En la actualidad esto se manifiesta con la retórica del *empoderamiento* que en cierta forma ha sustituido la de *vanguardia liberadora*.

²⁸¹ Sara Iribarren en un apartado de su libro en el que plantea las recomendaciones para trabajar con mujeres emigradas, afirma: *“Las organizaciones femeninas de masas, al agrupar a las mujeres más atrasadas e influenciadas por la ideología burguesa, elevan progresivamente su conciencia de clase.”* (1973: 109).

Los partidos comunistas de los setenta situaban el eje de la explotación en los aspectos productivos. Al tener una visión restrictiva la esfera de la reproducción, todo lo relacionado con el cuidado no se tomó en consideración hasta que el movimiento feminista, con su énfasis en que lo personal es político y la crítica a la división sexual del trabajo, lo situó en el debate político.

La historia del MDM estuvo atravesada por diversas tensiones, en ocasiones reflejo de las que mantenían las militantes comunistas en el seno de su partido. Las discrepancias tenían diversas causas que examinaré a continuación. Por una parte, existían posiciones teóricas divergentes dentro del marxismo respecto a la articulación de la lucha por los derechos de las mujeres y la consecución de una sociedad socialista. Por otra parte, había divergencias respecto de las prioridades. Se consideraba que lo principal era la lucha contra la dictadura y las demás reivindicaciones se consideraban secundarias o bien que podían desviar de este objetivo central. También es necesario tomar en consideración las contradicciones de género que se daban en el seno del partido y se transmitían a otros escenarios. Mónica Moreno Seco plantea las concordancias entre el modelo de género imperante entre las mujeres y hombres comunistas de la época y el modelo católico. Ambos compartían, por ejemplo, la mística de la maternidad, la subordinación de las mujeres a los intereses y actividades del marido o las dificultades para acceder a la toma de decisiones dentro de la organización; las tareas llevadas a cabo por las mujeres se consideraban siempre subsidiarias respecto a las que realizaban los varones (Moreno Seco, 2008: 168). Finalmente quiero subrayar también que en los años sesenta y setenta se dio una heterogeneidad de edades y de proveniencias entre las mujeres que se incorporaron a la militancia comunista dentro del PCE y del PSUC. Convivían mujeres que habían vivido la guerra y la posguerra con jóvenes nacidas en la década de los años cincuenta, mujeres de clase obrera con universitarias que se habían incorporado a la lucha antifranquista en el movimiento estudiantil. Tomando en cuenta estos elementos y que los años setenta eran un momento en que crecía la conciencia de la necesidad imperiosa de un cambio social que aparecía como inminente, lo que aumentaba la sensación de urgencia, el análisis de estas fricciones que se produjeron nos da la clave de la complejidad de un movimiento que luchaba por emerger a la luz pública.

Voy a exponer someramente algunos de los debates internos del PCE y del PSUC ya que marcaron el contexto en el que se dio la organización de las mujeres en vocalías y grupos en barrios y pueblos. También ayudan a comprender por qué algunas de estas mujeres optaron por un modelo específico de organización y por qué otras se inhibieron en este proceso.

A finales de los años sesenta e inicios de los setenta, en el PCE y el PSUC se dieron posturas que consideraban que la liberación de la mujer podía distraer de la lucha política general o incluso comportar tensiones internas en el partido, inasumibles

en condiciones de clandestinidad. También había militantes que sostenían que una lucha específica de las mujeres suponía en sí misma una autodiscriminación o bien que resultaba inútil, puesto que el cambio a una sociedad socialista significaría, automáticamente, la transformación de las relaciones de género. En agosto de 1975, la revista Cuadernos para el Diálogo publicaba una entrevista a Teresa Pamies²⁸², entre otras mujeres, en la que la destacada militante del PSUC planteaba su perspectiva sobre la necesidad de un movimiento feminista autónomo en el Estado español. Pamies respondía: *“Considero necesaria una organización de mujeres para la defensa de sus intereses específicos pero no desvinculada de la lucha general por el progreso sociopolítico en España.”* En su opinión el concepto feminista estaba desfasado en la época. Proponía que ese movimiento autónomo debía ser de carácter interclasista y al margen de la lucha de clases puesto que esta requeriría de una lucha conjunta de los y las trabajadoras por sus objetivos de clase. Añadía: *“Una organización autónoma de mujeres españolas sería, a la vez una escuela para las generaciones de postguerra que no han tenido ocasión de practicar la política a ningún nivel. La experiencia del papel que juega la mujer en las organizaciones de vecinos en varias ciudades de España demuestran que anhelos, audacia y capacidad no les faltan a las españolas para la actividad cívica”*.

En 1967 Giulia Adinolfi, teórica y dirigente del PSUC, publicaba, bajo el seudónimo “Lluisa Vives”, un artículo titulado *“Per un plantejament democràtic de la lluita de les dones”*, en la revista *Nous Horitzons*²⁸³. Este artículo fue en su momento objeto de debate interno en el PSUC y constituye una referencia clave para comprender los debates teóricos que se llevaron a cabo en el seno del partido. En este texto Adinolfi critica las tres concepciones que considera equivocadas en el movimiento de mujeres.

En primer lugar expone la posición que considera hegemónica en los partidos de izquierdas. Se trata de una concepción que no se manifiesta tanto en formulaciones teóricas como en la práctica política.

“Esta concepción, de cualquier modo, consiste en considerar la lucha de las mujeres como inspirada fundamentalmente por una intuitiva y emotiva solidaridad con la lucha de sus propios maridos e hijos; y así, a la inversa, estos últimos defienden las reivindi-

²⁸² Cuadernos para el Diálogo. Agosto 1975. Extra XLVIII: 59-60.

²⁸³ Existe una versión del artículo en el ejemplar n° 95 de la revista *Mientras Tanto*, editado en la primavera de 2005 que contiene diversos textos de Giulia Adinolfi, cofundadora de la revista, en el 25 aniversario de su muerte. Esta es la referencia que he utilizado. Adinolfi encabezaba un grupo de reflexión sobre la problemática de la mujer por encargo de la dirección del PSUC.

caciones y la lucha de las mujeres por motivos análogos. En definitiva, la lucha de las mujeres se concibe como una lucha subalterna, que no se propone objetivos específicos o los identifica en cada ocasión con objetivos parciales, a menudo contingentes, y aún más a menudo originados en iniciativas y luchas que se libran en otros terrenos.” (Adinolfi, 2005 [1967]: 54-55).

La autora advierte que esta postura instrumentaliza la lucha de las mujeres y perpetúa la discriminación, al tiempo que ignora que, objetivamente, los intereses y objetivos de las mujeres coinciden con los de la clase obrera, la única capaz de resolver el problema de la mujer²⁸⁴.

En segundo lugar, Adinolfi define la postura que califica de feminista. Ésta sería la posición de quienes consideran que el problema central de la mujer es el de su discriminación social y en consecuencia hacen de la emancipación de las mujeres el objetivo fundamental de su lucha. La crítica se centra en la que considera una infravaloración de los problemas estructurales comunes a hombres y mujeres:

“De hecho actualmente existen dos categorías de problemas que interesan a las masas femeninas: los que nacen de la discriminación de la mujer dentro de la sociedad, y otros problemas, como los que he señalado [problemas de la casa, carestía de la vida, educación de los hijos], los cuales, a pesar de ser comunes a hombres y mujeres, hoy condicionan decisivamente la vida, las posibilidades y las aspiraciones mismas de grandes masas de mujeres. La concepción «feminista» de la lucha de las mujeres tiende a infravalorar este segundo núcleo de problemas, a considerarlo, en el mejor de los casos, instrumentalmente; o incluso a juzgarlo peligroso como terreno de lucha porque bloquearía a las mujeres en torno a unos temas y unos problemas de los que, en cambio, sobre todo y ante todo, habría de liberarse.” (Adinolfi, 2005 [1967]:58).

La ignorancia de estos problemas conduciría a las mujeres, en su opinión, al “*cajón sin salida del feminismo reformista y burgués*”. (Íbidem: 59).

La tercera línea que Adinolfi ponía en discusión era la que denominaba como *extremista* y la caracterizaba de la forma siguiente:

“El primer y único problema de un revolucionario es el cambio de las estructuras, que son la base de lo que él combate; el problema de la mujer, como muchos otros problemas de la sociedad, es un problema secundario, que depende del primero. Por tanto, la lucha de las mujeres coincide con la lucha de clase y ha de insertarse completamente dentro de ella: la creación de movimientos de masa femeninos no sólo es inútil —porque la solución de los problemas de la mujer vendrá sólo del cambio de estructuras, será el

²⁸⁴ Nótese que en estos textos se hablaba de la mujer en singular como si se tratara de un sujeto político homogéneo.

resultado mecánico de éste—, sino también peligrosa, ya que si la mujer es discriminada dentro de la sociedad actual, no es permisible, a su vez, discriminarla para combatir la discriminación” (Adinolfi, 2005 [1967]: 59).

La autora consideraba que esta concepción, aun conteniendo aspectos de verdad, era parcial y negaba la capacidad del proletariado de resolver los problemas del conjunto de la sociedad, con lo cual la lucha del proletariado se veía empobrecida.

Para acabar exponía que la clarificación de estos problemas vendría de la mano de la experiencia de lucha de las mujeres, al tiempo que la falta de esta experiencia era la causa de la desorientación y confusión existentes. La persistencia de la falta de orientación política, decía, *“puede ser perjudicial para la eficacia y la importancia de la lucha, que ya empieza a extenderse a masas más amplias, decididas a asumir un papel propio en la lucha general por la renovación del país.”* (Ibídem: 60).

El valor del artículo, que supuso un referente teórico en su momento, estriba en poner sobre el tapete las diferentes concepciones que atravesaban el PSUC y el movimiento de mujeres. En los textos posteriores y en las prácticas políticas veremos muchos de los aspectos descritos en estas tres posturas, lógicamente esquemáticas y posiblemente podamos identificar posiciones intermedias. Pero en 1976, cuando se celebraron las *Jornades Catalanes de la Dona*, la polémica seguía siendo candente. Recordemos que la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de Sagrada Família presentó la comunicación titulada *“Por unos grupos de mujeres auténticamente feministas”*, en la que se planteaban la disyuntiva entre trabajar a favor de los problemas específicos de las mujeres o bien hacerlo por objetivos comunes al conjunto de habitantes de los barrios y calibraban la forma organizativa más acorde con esta finalidad. Las posturas divergentes en cuanto al peso del movimiento de mujeres respecto de la lucha política general supusieron la inhibición de mujeres del PSUC que habían formado parte del MDM. Además los análisis en torno a las características del movimiento feminista y de su papel llevaron a las jóvenes militantes que se incorporaron al partido y a la lucha feminista en los años setenta a descartar el MDM como alternativa.

6.1.2. Mujeres del PSUC, la conquista del protagonismo político

A principios de los años setenta se fue consolidando, entre las mujeres militantes del PSUC, una nueva conciencia: la necesidad de llevar a cabo una lucha especí-

ficamente feminista. Pero la idea de que no era necesaria una lucha específica por la liberación de la mujer o de que ésta podía ser incluso contraproducente llevó a algunas de las mujeres comprometidas con el MDM a mantener posturas de oposición o de inhibición ante las nuevas tendencias. Estas fricciones representaron una de las causas por las que en 1969 se disolvió formalmente el MDM de Barcelona —a pesar de que más tarde todavía encontramos algún núcleo local activo²⁸⁵.

En el libro publicado en 1977, que tiene por tanto la virtud de su proximidad a los hechos narrados, Amparo Moreno explica:

*“Estas diferencias y el estado de excepción de 1969 dieron al traste con la experiencia [del MDM] en Cataluña, bien porque las militantes del PSUC más feministas se opusieron a mantener el Movimiento Democrático como organización de mujeres con objetivos **subalternos y coyunturales**²⁸⁶, bien porque se sintieran débiles ante la decisión de la dirección de su partido de liquidar una organización que le causaba muchos problemas, especialmente difíciles de solucionar en aquellos momentos de fuerte represión”* (1977: 33).

Las más jóvenes de estas mujeres feministas se habían incorporado a la oposición antifranquista a partir del movimiento estudiantil. Mujeres como Dolors Calvet, Anna González Batlle o Mariona Petit, que han contribuido a mi investigación aportando sus experiencias y materiales, formaron parte de este núcleo inicial que introdujo, por una parte, las ideas del feminismo en el PSUC, y por otra, se ocupó de la diseminación de las mismas en los barrios. Sus posibilidades de incidencia, en especial en el caso de las dos primeras, sin duda tuvo que ver con su posición como dirigentes en el partido. Tal como manifiesta Anna González Batlle, no tenían la percepción de estar llevando a cabo una ruptura con Mujeres Democráticas en la medida en que esta organización había desaparecido en 1969 y ellas se sentían más cercanas a otras experiencias que se estaban fraguando en aquellos momentos.

²⁸⁵ Este sería el caso de Santa Coloma por ejemplo. En los años setenta se editaron sendas octavillas firmadas por Mujeres Democráticas de Sta. Coloma o por el Movimiento Democrático de Mujeres. La primera tiene como texto “Las mujeres a la cabeza de la lucha de todo el pueblo por el pan y la libertad. Viva el 1º de Mayo!” La segunda que se puede fechar hacia septiembre de 1975, lleva el texto: “No a las penas de muerte contra Garmendia y Otaegui. No al estado de excepción. Amnistía y libertad. Por un futuro democrático para nuestros hijos.” Ambas pertenecen a la colección privada de Elvira Ruiz. Nadia Varo, en el prólogo del libro *El feminisme al PSUC*, plantea que quedaron activos también núcleos de Terrassa y de L’Hospitalet. (2010: 15 prólogo). Amparo Moreno recoge un manifiesto firmado por Mujeres Democráticas de Barcelona en octubre de 1974 (1977: 115-118) y una octavilla con la que Mujeres Democráticas de Barcelona convocan a la celebración del 8 de Marzo por primera vez tras la guerra. (Ibídem: 119-120). En ambas se reivindica la amnistía y en el segundo se declaran contrarias a la pena de muerte.

²⁸⁶ En cursiva en el original.

“Vol dir que es trenca amb una cosa que tampoc no va tenir una gran incidència com era “Dones Democràtiques” segurament per que ja hi havia també altres dones i altres cercles, espais feministes, que no estaven lligats a Dones Democràtiques. No tot passava els anys ‘60 per Dones Democràtiques. Hi ha dones que havien format part de Dones Democràtiques que s’incorporen a aquest primer col·lectiu del PSUC altres que no. Altres que inclús no volen saber-ne res i jo crec que normalment el que passa es un cert distanciament.” (Anna González Batlle, entrevista 2012).

Este distanciamiento lo recoge también Dolors Calvet. Es decir, por una parte hay un núcleo de mujeres más jóvenes, de clase media y universitarias que abrazan las ideas del feminismo, y por otro mujeres enraizadas en los barrios, como Mercè Olivares (Collblanc, L’Hospitalet) o Ángeles Expósito (Zona Franca), que sin inscribirse en esta corriente abiertamente feminista tampoco planteaban una organización alternativa o la vuelta a Mujeres Democráticas. Dolors Calvet reconoce a Mercè Olivares, que había sido la responsable del MDM en Barcelona, el mérito de buscar una nueva fórmula organizativa enraizada en los barrios y en las empresas.

“Va ser ella la que va impulsar que jo la substituís en alguna reunió del PSUC i del PCE en un viatge clandestí fora d’Espanya on és parlava de la situació de les dones i del feminisme i on les feministes del PCI de Itàlia, amb els seus debats sobre el divorci, l’avortament i el temps de les dones, ens van interessar moltíssim. En tornar d’una d’aquestes reunions és quan vàrem decidir que podíem muntar unes trobades de dones del PSUC per parlar de feminisme i per estudiar la possibilitat de trobar formes organitzatives als barris i a les empreses per estendre aquestes idees.” (Dolors Calvet, comunicació personal 15 agosto 2015).

En 2010 diversas mujeres del PSUC, con la colaboración de Nadia Varo publicaron un libro titulado *“El feminisme al PSUC”*²⁸⁷. Varo, explica que los motivos de la desvinculación de las mujeres que habían sostenido Mujeres Democráticas de este nuevo proyecto fueron los duros enfrentamientos que se dieron en la etapa final del movimiento de Mujeres Democráticas en Barcelona y la concepción del feminismo como pequeñoburgués. (Varo, 2010: 15 prólogo²⁸⁸). Además de

²⁸⁷ *Feminisme al PSUC* (2010) Nadia Varo (Coord) M. Dolors Calvet, Conxa Comas, Marta Corcoy, Marta Estruch, Anna González, Pilar Macià, Mariona Petit, Laura Tremosa. Accesible en <<http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/>>. En la sección “Qui som” las autoras afirman: “Una de les qüestions que hem intentat afrontar ha estat el paper que va tenir el PSUC en la creació de les vocalies de dones i en l’organització i la presència de dones en les I Jornades Catalanes de la Dona. En resum, hem volgut saber com va arribar el feminisme al PSUC i si va ser una decisió de la direcció o de les dones que hi militaven.” Un objetivo que coincide de lleno con el que me planteo en este apartado.

²⁸⁸ Al tratarse de una edición digital fragmentada en documentos diversos, cada uno de ellos tiene su propia paginación).

las razones que ya hemos visto relativas a las concepciones en torno a la lucha feminista como secundaria o desviante. Sin una oposición directa por parte de algunas mujeres de barrios que continuaron su actuación en vocalías centradas en temas como la carestía de la vida, la posición feminista pasó a ser hegemónica dentro del PSUC.

“Bueno, i totes aquestes dones quan nosaltres a dins del partit vam demanar, vam reivindicar una secció per discutir això no s’hi van voler sumar però mai oferien un model alternatiu eh? El que passa que elles amb aquesta corrent més feminista doncs no se sentien còmodes, però eren autèntiques dirigents de barris i líders del seu entorn, jo diria que aquestes ens superaven, ens superaven per líders de barris, entens? No, no, però no combatien el feminisme en absolut eh?” (Dolors Calvet, entrevista 2014).

El núcleo promotor de la creación de vocalías de mujeres en los barrios con objetivos específicamente emancipadores, es decir feministas, contó con la colaboración de mujeres que ya estaban vinculadas a las nacientes asociaciones vecinales. María Ángeles Expósito nos facilita una posible fecha de inicio para este movimiento.

“La reunió de dones que es va fer a l’església del Port de la Zona Franca, el mes de juliol de l’any 1972, va significar la trobada i el punt de partida del nucli que va donar el impuls al que va ser l’important moviment feminista a Barcelona i també a Catalunya, organitzat en vocalies de dones, centres socials, etc.” (Expósito, 1998: 268).

No obstante, se mantuvo el doble modelo de vocalías, unas dedicadas a temas como la carestía de la vida o la demanda de equipamientos y servicios en los barrios y vocalías que trataban de compaginar estas reivindicaciones con otras de carácter abiertamente feminista, en un equilibrio no siempre logrado. En una entrevista que María Favà²⁸⁹ realizó a María Angeles Rivas, militante del PSUC y presidenta de la Asociación de Vecinos de Nou Barris, afirma:

“En general las vocalías de mujeres— y en 9 Barrios también, no te creas— se ocupan de la carestía de la vida, de las guarderías y de las tareas que están directamente relacionadas con las tareas que la sociedad marginadora ha asignado a la mujer (...) Aparte creo que las vocalías de mujeres aparte de servir para la organización de las mujeres, deben integrarse en la lucha general. En barrios como Canyelles, periféricos, lumpistas, analfabetos, es, muy difícil, por no decir imposible, introducir de entrada el problema reivindicativo de la mujer, del aborto, e incluso el de la igualdad de derechos. Te topas con el fetichismo. Es preciso ir despacio y a pequeñas dosis elevar el nivel de exigencia y de reivindicación.” (Favà, 1976: 59).

²⁸⁹ Vindicación Feminista, N° 3 septiembre de 1976.

La idea de que no había que asustar a las mujeres con reivindicaciones excesivamente radicales, además de partir de supuestos paternalistas, no tenía en cuenta que elementos como la anticoncepción o el aborto figuraban entre las reivindicaciones más sentidas, por necesarias, por parte de las mujeres de los barrios. En realidad, la rápida implantación de Vocalías de Mujeres y Grupos en los barrios y pueblos, las temáticas que abordaron, en las que la sexualidad y el derecho al propio cuerpo tuvieron un papel básico, el papel clave que jugaron en la convocatoria de las *Jornades Catalanes de la Dona*, ya desmentían a María Ángeles Rivas en el momento en que se producía esta entrevista.

Las mujeres que formaron parte del núcleo inicial de activistas feministas del PSUC asumieron muy pronto tareas de asesoramiento y de apoyo a la organización de mujeres en los barrios. En el caso de Dolors Calvet y de Anna González Batlle, no formaron parte directamente de vocalías pero ayudaron a crearlas.

Como hemos visto la política del PSUC pasaba desde los años cincuenta por la acumulación de fuerzas y promover los movimientos sociales. Dado que se pretendía llegar a sectores populares la opción por vincularse al movimiento vecinal aparecía como la más coherente.

“Jo estic a l'Associació de Dones Universitàries i durant molt poc temps a la Vocalia de Sant Gervasi, però molt poc temps perquè a més canvio de barri. Per tant sempre treballava, jo personalment, com Associació de Dones Universitàries però com a PSUC i anant molt, molt pel territori per crear vocalies. La vocalia per exemple la Vocalia del Prat del Barri de Marina²⁹⁰ que després d'allà surt el primer centre de planificació familiar, es fruit, entre d'altres coses, de molts dijous per la tarda anant a la Associació de Veïns del Barri de Marina.” (Anna González Batlle, entrevista 2012).

El vínculo entre la *Associació de Dones Universitàries* y las vocalías de mujeres se fue manteniendo y consolidando hasta entrados los años ochenta. En esta asociación se creó una sección de planing que más adelante dio lugar a DAIA. Las afirmaciones de Anna González muestran cómo se gestaron estos primeros contactos que, como veremos más adelante, fueron cruciales en la demanda de los centros de planificación familiar y en la lucha por el derecho al aborto.

Fueron años de una actividad intensa. La descripción que hace Dolors Calvet nos muestra la intensidad y la complejidad del trabajo desarrollado y la entrega de las militantes. Al tiempo que llevaban a cabo las primeras lecturas sobre feminismo

²⁹⁰ El nombre de la Asociación de Vecinos era A.V. Llevant.

e iban tomando distancias del modelo que las veía en tareas subsidiarias optaron por empezar a trabajar en las asociaciones vecinales.

“Llavors com que es muntaven associacions de veïns vam dir: —podriem fer grups de dones. Jo primer vaig treballar a L’Hospitalet perquè vivia a L’Hospitalet en el Centre Social de la Florida i allà ja fèiem classes per dones a les 3 de la tarda, algunes classes d’alfabetització i algunes de criteris de les dones de què s’havia de fer per ser dona, que no calia estar tot el dia a la cuina i que calia organitzar temps per elles, per discutir, per aprendre... aquesta era la primera fase. Fèiem reunions allò dia sí, dia no, cinquanta dones allà al barri. Llavors a partir d’aquí quan es creen les associacions de veïns, que des de la gent del PSUC a L’Hospitalet en vam fer vuit en un any, les primeres que es van muntar buscant gent a cada barri que no estés fixada perquè li donguésin la legalitat, doncs bueno, va ser una línea, no? Allò de dir a dins de l’associació de veïns busquem grups de dones que els hi vingui de gust treballar en aquesta direcció i no parlarem de carestia de la vida i no sé què... del que parlaven els homes a les associacions de veïns.”
(Dolors Calvet, entrevista 2014).

En esta descripción hay varios elementos que fueron constantes en las vocalías y grupos de mujeres en los barrios. Por ejemplo la realización de las actividades en el horario de 15 a 17 horas. Se trataba de aprovechar el periodo entre la entrada de lxs niñxs en la escuela y el momento de recogerlxs por la tarde. Era una especie de “tiempo muerto” que permitía a las mujeres asistir a actividades sin interferir con las propias del cuidado y también de hacerlo sin tener que dar explicaciones o negociar su tiempo con los maridos. Calvet también habla de las clases de alfabetización. En las barriadas de procedencia migratoria, a menudo rural, las cifras de analfabetismo femenino representaban un lastre para plantearse la emancipación. Frente a esta realidad las asociaciones vecinales y las vocalías de mujeres promovieron las clases de alfabetización y la creación de escuelas de personas adultas.

Las palabras de Calvet nos muestran también las estrategias valorativas del perfil que debían tener las personas que se dedicaban al trabajo dentro del movimiento vecinal para el PSUC. Debían ser personas no fichadas para permitir que las asociaciones fueran legalizadas. El proceso de legalización era arbitrario y lento, se podía prolongar durante años o frustrarse ante la sospecha de desafección por parte de las personas promotoras.

Pero, sobre todo, lo que muestra Calvet es la prioridad concedida al trabajo con mujeres de los sectores populares y, al mismo tiempo, el deseo de ruptura con el modelo de las vocalías de “carestía de la vida”. Esta denominación, en los relatos

de las mujeres entrevistadas, remite a las vocalías que siguieron trabajando tratando a las mujeres como consumidoras responsables y proveedoras de alimentación y confort a la familia.

Si nos interrogamos sobre la difusión rápida de las vocalías y grupos de mujeres las palabras de estas activistas nos muestran cómo, de forma bastante artesanal, a partir de contactos personales muchas veces, se iban tejiendo redes en el territorio que permitían la aparición de nuevos grupos contando con la experiencia y del apoyo de otras mujeres.

“Bueno, altres dones també però les del PSUC vam treballar molt. És clar, vull dir grup de dones que es feia a no sé on anàvem a fer dues o tres xerrades: dones i les lleis, dones i sexualitat, dones i no sé què... Bueno jo em vaig passar... jo i l’Anna i molta més gent vam passar uns anys de la nostra vida anant a predicar als barris. Agafaves el tren, et deixaven un cotxe, perquè no teníem vehicle evidentment. Anaves allà, feies la xerrada que començava a les 8. De 8 a 10. Després et convidaven a casa d’algú. No anàvem a restaurants i llavors a les 12 o a la 1 agafaves l’últim tren i venies cap aquí i l’endemà a les 8 a treballar. Això ho vam fer durant dos o tres anys, i així és com es muntava, doncs només que hi hagués una dona del PSUC aquesta t’avisava.” (Dolors Calvet, entrevista 2014).

El postulado del marxismo clásico que consideraba la clase obrera la única capaz de hacer la revolución requería que se incrementara la conciencia de clase entre lxs trabajadorxs. Lo que Dolors Calvet transmite, con la ironía que permite el paso del tiempo y la distancia, tiene que ver con esa tarea de concienciación que articulaba el quehacer de las feministas del PSUC. También remite a la concepción clásica de un partido de vanguardia como ya he mencionado.

El grupo de mujeres feministas, algunas de las cuales eran al mismo tiempo dirigentes del partido, encontraron un cierto apoyo en el PSUC. Si en otras zonas del estado el MDM actuaba articulando la política del PCE en relación a las mujeres en términos de incidencia política o bien de defensa de derechos, en Barcelona no parecía existir una estructura similar que lanzara consignas específicas. Sí existía, en cambio, un núcleo de mujeres que trabajaban en barrios o eran profesionales y funcionaban más bien como grupo de afinidad²⁹¹. Este grupo se formalizó cuando Dolors Calvet, que ya asistía como invitada a reuniones del Comité Ejecutivo del PSUC en la clandestinidad, fue escogida formalmente como miembro del

²⁹¹ Nadia Varo sitúa en noviembre de 1965 la creación del que sería el precedente de esta organización, el *nucli de dones*, entendido como grupo de reflexión sobre la situación de las mujeres y cómo incorporarlas a la lucha antifranquista. (Varo, 2014: 41)

Comité Central y del Comité Ejecutivo del PSUC. Se creó entonces la *Comissió per l'Alliberament de la Dona* del PSUC que a partir del IV Congreso del PSUC (1977) pasó a ser una comisión del Comité Central. Es decir el PSUC respaldó la posición feminista. Las redactoras de *“El feminisme al PSUC”* destacan en este sentido la figura de Antonio Gutierrez Díaz y plantean que por parte de otros dirigentes no hubo oposición. Se dio pues un fenómeno que parecía responder más a la difusión de las ideas feministas que a directrices propias del partido. *“Vull dir és evident que les dones del PSUC no treuen gaires directrius polítiques sinó que més aviat allò era un safareig però bueno, mira! Allà la gent va acabar trobant el seu forat en el algun lloc, sí.”* (Dolors Calvet, entrevista 2014).

Mujeres que ya estaban trabajando en asociaciones vecinales en los barrios también recuerdan esta falta de consignas. Así lo explican Pura Velarde, que fue, y sigue siendo, dirigente vecinal en Cornellá y Genoveva Català, de Molins de Rei, ambas eran en la época militantes del PSUC.

“Y tampoco los partidos al menos el PSUC, no tenía aquello mandato de decirte “oye que hay que hacer esto que hay que hacer aquello” que éramos bastante autónomas o por dejadez o porque no nos dejábamos, no me acuerdo.” (Pura Velarde, entrevista 2014).

“...el PSUC que era un partit polític potent, organitzat... però tampoc no funcionava tan a cop de consigna eh? Vull dir... fèiem una mica de bondat a les consignes però hi havia una capacitat de creativitat de la gent, d'autonomia molt gran eh?” (Genoveva Català, entrevista 2014).

Las relaciones entre las mujeres del PSUC y su partido les permitían cierto margen de autonomía y eran fluidas. En cambio, en el caso de las relaciones de las mujeres del PSUC con las mujeres del PCE la relación fue de tensión y conflicto.

Anna González Batlle recuerda estas fricciones que ella vivió en primera persona:

“Jo durant anys soc membre de la “Comisión de la Mujer del Partido Comunista de España”²⁹². Vol dir que un cop al més o cada dos mesos viatjo a Madrid i a reunions amb el Comitè Central i per tant també tinc un coneixement profund ¿no? del que passa a la resta d'Espanya, perquè son reunions d'intercanvi i de discussió política. “Somos las catalanas”, sempre. La M^a Dolores i jo “somos catalanas que discrepamos del resto”, sobre tot de les de Madrid però no solament de las de Madrid, de les de Valencia.” (Anna González Batlle, entrevista 2012).

²⁹² Rosalía Sender explica en su libro que en 1976 raiz de la I Conferencia del PCE para la Cuestión Femenina se crea la Comisión del Comité Central para la Cuestión Femenina, formada por 15 personas, tres varones del Comité Ejecutivo, cinco mujeres del Comité Central y el resto mujeres representantes del frente de la mujer de diversas zonas del Estado. (Sender; 2006: 122-23).

Hay que tener en cuenta que los ritmos fueron muy diferentes: mientras que el MDM en Barcelona se disolvió en 1969, en Valencia empezaba el mismo año.

“... sí que amb les dones de Madrid a vegades havien discutit coses amb l’Anna: — escolta i això que feu no anem enlloc i tal... No ens sentíem còmodes i elles en algun llibre que han fet ens ho retreuen sobretot a mi, és que no t’implicaves, no feies no sé què... És que no tenia res que fer, és que arribava un moment que ja no anava ni a les reunions.” (Dolors Calvet, entrevista 2014).

Dolors Calvet menciona el libro de Rosalía Sender. Ésta se queja tanto de la indiferencia de los varones del partido como de las mujeres representantes de otros lugares del Estado. Una alusión que como hemos visto Calvet interpretaba como interpelación.

“Si los camaradas del Ejecutivo le hubieran dedicado más atención a este Frente, por lo menos uno de ellos, nuestros trabajos se hubieran conocido en toda España y la participación de los otros puntos del Estado hubiera sido más continuada y seria, produciendo un trabajo más rico quizás hubiésemos evitado las posturas enfrentadas que luego surgieron” (Sender, 2006: 124).

Pero en realidad los enfrentamientos se habían ido produciendo mucho antes. Las Primeras Jornadas por la Liberación de la Mujer celebradas en Madrid, en diciembre de 1975, todavía en la clandestinidad, fueron una de las ocasiones en que estas discrepancias se manifestaron en toda su crudeza. La declaración de 1975 como Año Internacional de la Mujer y el intento de apropiación por parte de la Sección Femenina fue un revulsivo importante para el incipiente movimiento feminista del Estado español. En Madrid se había formado, a raíz de este evento, una Plataforma de Organizaciones de Madrid. El 20 de febrero de 1975 presentaron su manifiesto a la prensa firmado por diversas Asociaciones de Amas de Casa de barrios y la Federación Castellana de Amas de Casa, además de otras asociaciones y entidades católicas. (Moreno, 1977: 126-143). El peso político fundamental era del MDM.

En Barcelona se había constituido el *Moviment de Dones*. En la búsqueda de una plataforma legal optaron de nuevo por crear un *Departament de la Dona* dentro de la *Associació d’Amics de NNUU*. Con esta cobertura celebraron una primera asamblea con la asistencia de unas doscientas mujeres, en los locales de la asociación y más tarde, a finales de febrero de 1975, una segunda asamblea con trescientas cincuenta mujeres en el Colegio de Abogados. En ésta se elaboró un

manifiesto frente al Año Internacional que se presentó a la prensa en abril²⁹³. Vemos pues que los tiempos iban avanzando en paralelo en Madrid y Barcelona.

El crecimiento numérico del Moviment de Dones ponía de manifiesto la necesidad de llevar a cabo debates teóricos. Del Departament de la Dona de l'Associació d'Amics de NNUU partió la idea de celebrar unas Jornadas Estatales. Se convocó una primera reunión en Barcelona en mayo de 1975 a la que acudió la Plataforma de Organizaciones de Mujeres de Madrid, en el encuentro que se celebró en julio en Madrid se acordó celebrar las Jornadas en esta ciudad (Moreno, 1977).

Dolors Calvet recuerda esta carrera por celebrar las primeras jornadas estatales como muestra del disenso, de dos formas distintas de entender la lucha de las mujeres que llevaba a una bûqueda del protagonismo por parte de las mujeres del PCE.

“En certs llocs d’Espanya aquestes teories no entraven, no... tenien un sentit instrumental de la lluita jo perquè la gent m’entengui sempre explico la mateixa anècdota. Quan es van enterar que nosaltres muntàvem les Jornades Catalanes de la Dona van muntar unes elles i les van fer abans per què no fos dit... hi ha temes que els hi dius, —ja està bé!”
(Dolors Calvet, entrevista 2014).

Las Primeras Jornadas por la Liberación de la Mujer se celebraron en Madrid los días 6, 7 y 8 de diciembre de 1975, con la asistencia de unas quinientas mujeres. El MDM asumió la organización. Se evidenciaron al menos tres líneas: la representada por el propio MDM, la conocida como de las feministas radicales y la que se dio en llamar tercera vía²⁹⁴ o vía Barcelona.

La primera línea, representada por el MDM, consideraba que el logro de la democracia era la condición esencial para la liberación de la mujer y en consecuencia daba centralidad a la incorporación de la mujer a la lucha por las libertades. La que se demonominó de las feministas radicales estaba representada por Lúdia Falcón (Barcelona) y Cristina Alberdi (Madrid). En su análisis la mujer era una clase explotada y se requería la creación de un partido feminista formado por mujeres de militancia exclusiva. La vía Barcelona, plantea Moreno, *“se perfilaba más por no aceptar los planteamientos fundamentales de las otras dos que por te-*

²⁹³ Ver capítulo 5, apartado 5.1.

²⁹⁴ Moreno explica como esta denominación corresponde al ciclo de conferencias “Terceras Vías a Europa” que se había presentado en Barcelona entre abril y junio de 1975 auspiciada por el [Institut Catòlic d’Estudis Socials de Barcelona](#) (ICESB). Estas conferencias supusieron la presentación pública de diversos líderes de partidos de oposición (ilegales) pertenecientes al Consell de Forces Polítiques de Catalunya y a la Assemblée de Catalunya. La expresión hizo fortuna y se mantiene hasta hoy para designar proyectos que pretenden ser alternativos a posiciones consideradas extremas.

ner unos principios bien definidos y coherentes” (Moreno; 1977: 25). En esencia, las representantes de esta línea defendían la necesidad de un cambio estructural hacia una sociedad socialista como premisa para la liberación de la mujer, pero consideraban que este cambio por sí mismo no llevaría automáticamente a la liberación y por lo tanto era necesaria una organización autónoma de las mujeres que planteara sus reivindicaciones específicas.

Las tensiones se evidenciaron ya en los primeros momentos. Dolors Calvet lo describe así:

“I aleshores es munta la Jornada, es presenta, es comença a discutir i quan arriba al cap de mitja hora de la jornada, tres quarts d’hora no sé quan, una d’elles, no me’n recordo si era la Merche o qui era, porta un manifest estava molt bé, contra el Franco, contra la falta de llibertats, els temes de la dona, molt bé... perquè li votéssim. Llavors diu i ara immediatament l’enviem a la premsa i al govern i diem que hi ha tres-centes dones aquí reunides i tal. Però escolta, si envies això ens vindran a treure al cap de 5 minuts i nosaltres volem fer la Jornada... Ah no, lo important és la mobilització per tant ens convé que ens treguin, enviarem la nota. Clar, llavors jo vaig intervenir, en nom de Catalunya, dic escolta Catalunya i encara les dones del PSUC no estem d’acord en que envieu aquest paper. El votem. El fem. Però l’enviem al vespre, quan acabi la Jornada. És a dir, aquest sentit instrumental de les dones aquí és que no se’ns havia ocorregut mai... (...) Llavors en aquest tema, és clar, ens vam quedar els grups feministes de Madrid, els grups més radicals de tot Espanya i les dones del PSUC que vam votar per unanimitat que nosaltres... És que ni ho vam discutir, és que... era evident! Que consideràvem que no s’havia d’enviar. Però bueno, aquestes dones de Madrid tenien aquest sentit molt instrumental de la lluita.” (Dolors Calvet, entrevista 2014).

Si las mujeres del PCE respondían a la disciplina del partido, las mujeres del PSUC se desmarcaban. La falta de madurez de la línea Barcelona, que para Moreno se manifestaba como la definición por oposición a las otras dos líneas más que por marcar contenidos propios, se fue clarificando y en las *Jornades Catalanes de la Dona*, apenas cinco meses más tarde, el debate en torno al tipo de trabajo que se proponía llevar en los barrios estaba ya esbozado. De aquí la importancia de la ya mencionada comunicación presentada por la Vocalía de Dones de l’Associació de Veïns de Sagrada Família significativamente titulada *“Por unos grupos de mujeres auténticamente feministas”*²⁹⁵.

Cuando, tras las *Jornades Catalanes de la Dona*, se planteó formalizar una opción organizativa para el movimiento feminista las mujeres del PSUC optaron

²⁹⁵ (1976) Libro ponencias *Jornades Catalanes de la Dona*: 501-507.

por promover la creación de la Coordinadora Feminista. Se decantaron por una plataforma unitaria desde sus inicios en lugar de mantener o recrear una organización propia como el MDM. Una opción que, en cambio, sí hicieron en otros lugares del Estado las mujeres del PCE. Tal como ya he explicado en el capítulo anterior, esta opción permitió la integración de grupos muy diversos, con una adscripción flexible y no vinculante y al mismo tiempo incrementó las posibilidades de llevar a cabo campañas del conjunto del movimiento feminista aumentando su capacidad de incidencia.

Para concluir lo expuesto en este apartado, sostengo que las mujeres del PSUC y mujeres independientes de su entorno, jugaron un papel fundamental en la creación y difusión de las vocalías y grupos de mujeres en los barrios desde finales de los años sesenta y en la década de los setenta. Esta acción en los barrios se asentaba en la política del PCE/PSUC de promoción de los movimientos sociales y en concreto del movimiento ciudadano, es decir, de las asociaciones vecinales. La opción mayoritaria de las mujeres del PSUC en un primer momento, es decir antes e inmediatamente después de las *Jornades Catalanes de la Dona* fue la promoción de vocalías de mujeres. Es decir, comisiones formadas exclusivamente por mujeres pero insertadas en una organización mixta. Frente a la política estatal de promoción de una asociación propia, el MDM; en Cataluña las mujeres del PSUC promovieron la creación de plataformas unitarias como la Coordinadora Feminista de Barcelona o la del Baix Llobregat, por ejemplo. Dentro del PSUC y entre el PSUC y el PCE se dio una lucha de líneas entre las personas que consideraban la lucha específica de las mujeres como secundaria a la lucha por la democracia y/o por una sociedad socialista y las que ponían el énfasis en la necesidad de una lucha específica por los derechos sociales y políticos y la emancipación de las mujeres. Las vocalías creadas a partir de las *Jornades Catalanes de la Dona* respondían en su mayoría a esta segunda perspectiva, feminista, dejando atrás las formulaciones que vinculaban a las mujeres a la reivindicación de la carestía de la vida de mejoras en los barrios en exclusiva.

En esta apuesta por la creación de vocalías de mujeres dentro de las asociaciones vecinales, las mujeres del PSUC contaron con el apoyo, a menudo también con la confrontación, de mujeres independientes y de la izquierda revolucionaria que, sobre todo a partir de las *Jornades Catalanes de la Dona*, hicieron suyo el feminismo y trabajaron también en el marco de los grupos de mujeres de base territorial.

6.1.3. 1976: La izquierda revolucionaria irrumpe en el feminismo

Uno de los efectos de las *Jornades Catalanes de la Dona* fue incrementar el número de mujeres, militantes de partidos a la izquierda del PSUC, que optaron por el trabajo feminista en los barrios. Estas activistas se declaraban abiertamente feministas y su opción política pasaba por promover la creación de vocalías y grupos que trabajaran claramente por objetivos específicos de las mujeres. Algunos partidos como la Organización Comunista de España— Bandera Roja (OCE-BR) llevaban años postulando la importancia de trabajar en los barrios, en el denominado movimiento ciudadano. Otras formaciones políticas de izquierdas —pero también algunas de conservadoras como *Convergencia Democrática de Catalunya*— vieron la importancia que podía tener este espacio político y desplazaron efectivos a los barrios.

Siguiendo el propósito que he expresado al inicio de este capítulo, en este apartado me propongo mostrar a qué partidos de la izquierda del PSUC pertenecían las mujeres que, en el caso de Barcelona y de su corona metropolitana, se incorporaron al movimiento de mujeres de base territorial y cómo se produjo y a qué lógicas respondía la incorporación de estas mujeres a los grupos de base territorial.

Durante los años sesenta, aunque el PCE-PSUC siguió manteniendo la hegemonía de la izquierda antrifranquista, surgió una constelación de organizaciones de la izquierda revolucionaria. Tal como recoge Ricard Martínez i Muntada (2012), decenas de miles de personas se organizaron en estos grupos. El motivo de su creación hay que buscarlo en la crítica a la política de Reconciliación Nacional propuesta por el PCE en 1956 y el Pacto por la Libertad ratificado en 1972 por el VIII Congreso. Ambos marcaban la deriva socialdemócrata del PCE-PSUC y la renuncia a llevar a cabo una ruptura radical con el Régimen. A lo largo de la década de los años sesenta y setenta se fueron creando organizaciones que se inscribían en tradiciones marxistas clásicas, maoístas, trostkistas y consejistas. Se trataba de organizaciones que se desgajaron del PCE-PSUC, de las organizaciones-frente (Frente de Liberación Popular— Front Obrer de Catalunya— Euskadiko Sozialisten Batasuna), de ETA o del activismo cristiano²⁹⁶. La izquierda revolucionaria

²⁹⁶ Además del trabajo publicado en 2012 en el libro coordinado por Javier Tebar Hurtado, Ricard Martínez i Muntada, junto con Pau Casanellas publican un artículo titulado “Lesquerra de lesquerra” en el número 128 de la revista *Illa Crua*, suplemento del periódico *La Directa* nº295 del 12 de diciembre de 2012, que tiene un gran interés puesto que recoge de forma gráfica las genealogías de las diversas organizaciones y los vínculos existentes entre ellas, junto con un gráfico en red de las luchas autónomas de los años setenta. Este material gráfico que no se incluyó en la versión del artículo publicada en el libro, resulta muy clarificadora.

tenía un programa que propugnaba una ruptura con el Régimen. Para ello consideraban necesaria la depuración del aparato franquista, fundamentalmente del aparato represivo, la autodeterminación y la reivindicación de la República. Un programa que la Transición pactada abortó con consecuencias que se arrastran hasta nuestros días. Ricard Martínez i Muntada defiende que una mejor comprensión del papel de estas organizaciones de la izquierda revolucionaria debería subrayar el carácter anticapitalista de buena parte de la oposición al franquismo y enmarcarse en *“una lucha de clases que, hasta rebasada la mitad de los setenta, no hizo sino agudizarse, o, si se prefiere en un proceso de autonomización de las clases subalternas que finalmente resultó truncado”* (Martínez i Muntada, 2012: 157). Desde mi punto de vista, una parte de las organizaciones de la izquierda revolucionaria que tuvieron una mayor implantación en Catalunya trataron de imprimir a su lucha también un carácter antipatriarcal²⁹⁷.

Además de las mujeres del PSUC que fueron pioneras en la creación de vocalías en los barrios, muchas de las mujeres que participaron en la creación de las vocalías y grupos de mujeres militaron en estos partidos de la izquierda revolucionaria. En sus trayectorias militantes vamos a ver elementos comunes. La conciencia política determinó sus opciones y sus vidas. Las elecciones de sus vidas se supeditaron a las prioridades políticas (por ejemplo, al fijar el lugar de residencia, escoger trabajo, posponer la maternidad, etc.). Más adelante, en el capítulo 7, veremos cómo la dedicación de todo el tiempo disponible a la militancia incidió en una endogamia dentro de las organizaciones políticas. Todo ello da cuenta de un alto nivel de compromiso. Además, estas mujeres configuraron itinerarios militantes entre diversos partidos y organizaciones pero la participación en los movimientos sociales se mantuvo estable.

Las formaciones de la izquierda revolucionaria que tuvieron mayor desarrollo a nivel estatal fueron el Partido del Trabajo de España (PTE), la Organización Revolucionaria de Trabajadores (ORT)²⁹⁸, el Movimiento Comunista (MC) y la Liga Comunista Revolucionaria (LCR), (Moreno Seco; 2013: 51). Pero me voy a

²⁹⁷ Amelia Valcarcel sitúa el surgimiento de este término en lo que ella denomina el “Feminismo sesentiochista”, y lo define como “el término elegido para significar el orden sociomoral y político que mantenía y perpetuaba la jerarquía masculina.” (Valcarcel, 2001: 23).

²⁹⁸ El PTE y la ORT tuvieron sendas organizaciones de mujeres, la Asociación Democrática de la Mujer el primero y la Unión para la Liberación de la Mujer el segundo, ninguna de ellas se implantó en Cataluña. Después de las *Jornades Catalanes de la Dona* de 1976, el PTE impulsó la creación de la *Associació Catalana de la Dona*.

centrar en las que tuvieron presencia en los grupos de base territorial en el caso de Barcelona y su cinturón industrial. En primer lugar, hay que mencionar por su importancia en el desarrollo del movimiento vecinal, la Organización Comunista de España-Bandera Roja (OCE-BR). También fue importante la presencia que tuvieron en las vocalías y grupos de mujeres las militantes del MC y de la LCR, y las de la Organización de Izquierda Comunista de España (OICE) [más tarde OIC] en especial a partir de su fusión con el MC en 1979. En cambio, la presencia de la ORT fue anecdótica en Cataluña y muy centrada en el ámbito sindical. El Partido del Trabajo de España tuvo militantes en las asociaciones vecinales, pero al optar por la creación de la *Associació Catalana de la Dona (ACD)*, después de las *Jornades Catalanes de la Dona*, no tuvieron presencia en las vocalías de mujeres y grupos de los barrios. No obstante, en algunos casos, como en Sta. Coloma, la ACD colaboró con estos grupos. Finalmente merecen una mención aparte el Partit Socialista d'Alliberament Nacional dels Països Catalans (PSAN) o el Partido Comunista de España (marxista-leninista)-Frente Revolucionario Antifascista y Patriota (PCE-ml-FRAP).

El PSAN contó con el trabajo incansable de la poeta Maria Mercè Marçal (1952-1988), que estuvo integrada primero en el Grup de Dones de Sant Boi²⁹⁹, donde ejercía la docencia, y más tarde en la Vocalía de Dones de l'Esquerra de l'Eixample. Marçal fue miembro del Comité Ejecutivo del PSAN e impulsó la creación de un frente de mujeres dentro del partido. Creó una sección de feminismo en la *Universitat Catalana d'Estiu de Prada de Conflent* (1979-1984). En sus artículos la teorizó de la confluencia del feminismo con la cuestión nacional. Sus poemas fueron un referente simbólico³⁰⁰, a la vez que reflejaban el movimiento feminista de la Transición en este país.

En cuanto al PCE-ml y su frente armado, el FRAP, en el año 1973 crearon la Unión Popular de Mujeres, algunas de cuyas militantes participaron en 1976 en las *Ies Jornades Catalanes de la Dona*. (Moreno; 1976: 38). Aunque su presencia fue mínima, una de las mujeres entrevistadas, Julia García, pertenecía a este partido y me parece importante recogerlo.

Llama la atención la aparente ausencia de mujeres anarquistas y de la autonomía obrera en las vocalías y grupos de mujeres de los barrios. La organización de muje-

²⁹⁹ Entrevista con Isabel Pujol, 2013.

³⁰⁰ Destacan aquellos que fueron musicados por Marina Rossell, Teresa Rebull, Txiki Berraondo o Maria del Mar Bonet que se convirtieron en himnos del movimiento.

res anarquistas por excelencia, Mujeres Libres, se creó en 1936 y duró hasta 1939. Había seguido trabajando en el exilio donde mantuvieron una publicación del mismo nombre, pero no existía en el interior del Estado español en los años setenta. El libro de actas de las “Jornadas 10 Años de lucha del movimiento feminista”, de 1985³⁰¹, recogía la evolución de esta organización en la etapa de la Guerra Civil y la posterior reconstrucción durante la Transición. En 1976 Mary Nash publicó “*Mujeres Libres - España 1936-1939*”. Este libro incentivó la creación de nuevo de Mujeres Libres, que se dio a conocer a la prensa mediante un comunicado en noviembre de 1976. Participaron en los debates de las Jornadas Libertarias Internacionales en 1977. En 1978 volvieron a editar la revista Mujeres Libres y abrieron un Ateneo Cultural de la Mujer en Barcelona, en la calle Cardenal Casañas. Mientras figura como Ateneo en el texto ya citado, que las mujeres de la CNT presentaron a las Jornadas de 1985, Lola Luna, una de sus fundadoras, lo denomina “*Casal de la Dona*” y sitúa la fundación en 1979 y el cierre en 1981. A partir del cierre se siguieron reuniendo en otros espacios (Luna, 1997: 105). Las mujeres libertarias constituían un espacio heterogéneo que abarcaba a mujeres de diversos colectivos y participaron en algunas de las luchas propuestas por la Coordinadora Feminista. A partir de 1981 se hizo un nuevo llamamiento a la reagrupación de las mujeres libertarias en torno a la Confederación Nacional del Trabajo (CNT).

No obstante el papel que jugaron las mujeres en la autonomía obrera y en los movimientos libertarios no ha sido suficientemente investigado. El trabajo reciente de la antropóloga Irene Cardona Curcó (2015) “*Aproximació al paper de les dones dins els grups Autònoms de la Transició*” se propone cubrir este hueco y dar relevancia a las tareas que las mujeres llevaban a cabo en los grupos que efectuaban acciones armadas. Esta investigación evidencia que algunas de las mujeres entrevistadas estuvieron en las asociaciones vecinales (de Trinitat Vella y de Ciudad Meridiana) y que una de ellas se integró en la *Vocalía de Dones de l'AVV de Poble Sec*. En este último caso, la mujer, cuyo nombre ficticio es Joyce, ha de compaginar su activismo con la solidaridad con su compañero preso en Madrid y la crianza en solitario de una niña de tres años. Las experiencias descritas permiten suponer que la vida azarosa que llevaron estas mujeres debido a la represión con periodos transcurridos en el exilio, en la clandestinidad o en la prisión, sería difícilmente compatible con la continuidad en el activismo en asociaciones públicas como

³⁰¹ Dones Llibertaries. CNT-Barcelona. (1985) “Feminismo en el Movimiento Libertario”. Actas de las Jornadas 10 Años de lucha del movimiento feminista, de 1985: 279-294.

las vecinales o en grupos de mujeres. Otro elemento de reflexión que sugiere la lectura de los relatos es la pervivencia de una sensación de peligro que lleva a sus protagonistas y a la investigadora, que habla de *secretismo*, a utilizar nombres supuestos y a borrar las trazas que las pudieran hacer reconocibles en la actualidad.

Hay otros factores que ayudan a explicar que las mujeres de los sectores de la autonomía obrera y del movimiento libertario estuvieran poco representadas en los grupos de base territorial. Uno de estos factores sería la consideración de las entidades vecinales como institucionales y la presencia en ellas de partidos lo cual generó en los sectores libertarios y autónomos un rechazo por razones político-ideológicas. Este rechazo se consolidó en especial después de las Jornadas Feministas de Granada y de la crítica a la doble militancia en partidos políticos y organizaciones feministas. Pero esta baja presencia tampoco fue ajena a la ola de represión que se desató contra el movimiento anarquista a partir, por ejemplo, del montaje policial del caso Scala. Tal como recoge Jesús Bartolomé Martín (2005: 271) ante el auge que estaba tomando la CNT, entre 1977 y 1978 se produjeron diversos montajes del aparato del Estado con la finalidad de desactivar el creciente movimiento anarquista y la crítica que este sindicato hacía de los Pactos de la Moncloa. El caso Scala formaba parte de esta campaña difamatoria. Se acusó del incendio de esta sala de fiestas del Paseo de San Juan a activistas que habrían lanzado cócteles molotov al finalizar una manifestación de la CNT en enero de 1978. Más tarde se probó que el incendio se había provocado desde el interior del edificio, así como la implicación del infiltrado Joaquín Gambín. Estas y otras acusaciones que formaron parte de una campaña difamatoria conllevaron la notable merma de los efectivos de la CNT³⁰². Tal como había ocurrido en casos anteriores, por ejemplo con la ejecución de Salvador Puig Antic, los partidos de izquierdas pasaron de puntillas sin manifestar una repulsa clara ni solidaridad con las personas incriminadas.

Algunas de las mujeres que formaban parte del PSUC provenían de Bandera Roja. Este grupo partía de una escisión del PCE-PSUC y se creó en el año 1968, en Barcelona. En 1973 se expandió a otros puntos del Estado y adoptó el nombre de Organización Comunista de España-Bandera Roja. En 1974 un grupo importante de militantes volvió a entrar en el PSUC. Mientras el PSUC había subordi-

³⁰² Jesús Sánchez Tenedor. 22-1-2013. La versión oficial del caso Scala no encaja con algunas pruebas. Diagonal. [consultado el 16 de mayo 2015]. Accesible en <<https://www.diagonalperiodico.net/saberes/la-versi-on-oficial-del-caso-scala-no-encaja-con-algunas-pruebas.html>>

nado la lucha en los barrios al movimiento obrero, Bandera Roja había centrado sus energías en el movimiento estudiantil y en el movimiento vecinal. La entrada de cuadros de Bandera Roja, que teorizaban la importancia del movimiento vecinal, como Jordi Borja, supuso dar un nuevo y definitivo impulso a este movimiento. Bandera Roja aportaba al PSUC sectores cristianos por una parte y jóvenes provenientes del movimiento estudiantil. Esta va a ser una trayectoria común a diversas mujeres que formaron parte de las vocalías.

Eran mujeres que nacieron en la década de los años cincuenta. Como Genoveva Català, que entró en contacto con la política a través del movimiento estudiantil, en los comités de instituto. Militaba en Bandera Roja y formó parte de lxs activistas que en 1974 se incorporaron al PSUC. Fue cofundadora del *Grup de Dones de Molins de Rei*, a partir de las elecciones municipales de 1979 entró a ocupar diversos cargos en la administración local primero y en el gobierno autonómico con el Tripartito³⁰³ más tarde.

“Bé jo... mm, la meva presa de consciència social, política o digues-li com vulguis, comença quan tinc 16 anys. Quan tinc 16 anys acabo el que és, en aquells moments, el certificat d'estudis primaris i lo que era comerç, secretariat per entendre'ns d'alguna manera... És l'any que començo a treballar, és l'any en què m'examino i faig accés al batxillerat començant per 3r de l'antic batxillerat i a partir de l'entorn d'amics i coneguts de la població i d'anar al institut de secundària que en aquell any s'inaugurava en el meu poble, comença doncs un moment de forta politització. Estem a l'any 1970 i hi ha els judicis de Burgos. (...) I arran d'això vaig adquirint consciència política i social. Tot molt barrejat eh?” (Genoveva Català, entrevista 2014).

El juicio de Burgos fue un consejo de guerra contra dieciseis personas acusadas de pertenecer a ETA. Para algunas de ellas se pedía la pena de muerte. Hubo una campaña de solidaridad interna e internacional. Diversos hitos represivos del tardofranquismo supusieron la concienciación de nuevxs activistas y su incorporación a la lucha antifranquista. El juicio de Burgos fue uno de ellos. Después vendría el Proceso 1001, contra toda la dirección de CCOO en 1972. Lxs jóvenes de la década de los cincuenta nos encontrábamos en plena adolescencia o a la entrada de la universidad, y nos conmovieron las ejecuciones de Salvador Puig Antic el 2 de marzo de 1974 y las de los últimos condenados a muerte del franquismo: los militantes del FRAP Xosé Humberto Baena Alonso, José Luis

³⁰³ Coalición de partidos formada por el Partit dels Socialistes de Catalunya, Esquerra Republicana de Catalunya e Iniciativa per Catalunya Verds-Esquerra Unida i Alternativa que gobernó en Cataluña dos legislaturas entre 2003 y 2010.

Sánchez Bravo y Ramón García Sanz, y los militantes de ETA Jon Paredes Manot (Txiqui) y Angel Otaegui Etxeberria (27 de septiembre de 1975). Fueron generaciones de luchadorxs que se incorporaron a la militancia política a partir de la toma de conciencia de la brutalidad de un régimen que a pesar de estar en crisis, o precisamente por ello, desplegaba todo su arsenal represivo.

La declaración de Genoveva Català recoge también otros aspectos importantes. La toma de conciencia política iba acompañada de un activismo social, en su caso pasaba por la vinculación a un grupo que hacía un teatro comprometido en el pueblo. En su generación la lucha de bachilleres contra la ley de educación de Villar Palasí, movilizó en contra los comités de los institutos.

“Aquest és un element important de la meva politització inicial i després comencen a córrer molt els esdeveniments des de l’any 70 a l’any 75 és un moment molt potent en quant la Transició política d’aquest país. Vaig rodar per aquí, m’organitzo políticament en un partit polític que és Bandera Roja, jo sóc de la gent de Bandera Roja del PSUC i d’Iniciativa.” (Genoveva Català, entrevista 2014).

El PSUC y sobre todo Bandera Roja habían sido pioneros en considerar la importancia de la lucha vecinal para la transformación social. El resto de los partidos de la izquierda revolucionaria se incorporaron más tarde al movimiento vecinal y desplazaron militantes, sobre todo de la universidad, para que trabajaran políticamente en los barrios. Casi de forma simultánea *descubrieron* el feminismo. Para Elvira Ruiz, nacida en Burgos, migrada a Barcelona para estudiar y militante del Moviment Comunista de Catalunya, este descubrimiento se asocia a las *Jornades Catalanes de la Dona*.

“... quan vaig acabar magisteri vaig venir a Barcelona, a fer Psicologia, a començar a treballar de mestre i a fer Psicologia, estant aquí a Barcelona em vaig afiliar a, em vaig fer del Moviment Comunista i en principi feia feina a nivell d’ensenyament, però després ens van dir d’anar a treballar a barris. I llavors, va ser quan a l’any ’75, vaig venir a viure a Sta. Coloma, i aquí continuo. (...) En un primer moment feia treball a l’Associació de Veïns però en general. O sigui a l’Associació de Veïns hi havia Vocalia de Dones, però jo no estava a la Vocalia de Dones, jo estava en urbanisme i en altres aspectes de la Ciutat. A la Ciutat sí que ja existien vocalies de dones en bastantes associacions de veïns, estem parlant ja del any 75,76. I quan es van fer les Primeres Jornades Feministes, a Barcelona, bueno, el partit va ser el que ens va dir que era interessant d’anar a aquelles Jornades i jo vaig anar i com per a moltes d’altres va ser un descobriment per a mi. Vaig sentir molt reflectida, la meva realitat allà. I des del mateix partit es va impulsar la creació d’una estructura paral·lela de dones, dintre del MC que discutíem temes feministes ...” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

En una entrevista que realizó en 2013, Elvira manifiesta su valoración de que el hecho de contar en el MCC con una estructura paralela que abarcaba al conjunto de mujeres de la organización y en la que se debatían desde temas relativos a la sexualidad a las formas de discriminación en el propio partido, había ayudado a una concienciación del conjunto de las mujeres de forma uniforme a diferencia de la situación de otros partidos donde la pertenencia a un núcleo específico de mujeres era a título individual (Cuesta, 2014: 292).

El Movimiento Comunista se originó en una escisión obrerista de ETA (ETA-berri) en 1966 que dio lugar al grupo Komunistak y en 1971 al MCE. En su segundo congreso, celebrado en Bilbao en abril de 1978, el Movimiento Comunista aprobó la creación en su interior de una estructura autónoma de mujeres. Esta opción resultaba muy novedosa en un partido marxista-leninista que se regía por los principios del centralismo democrático. Supuso un apoyo del conjunto del partido a la presencia de sus militantes mujeres en las organizaciones feministas. Un ámbito en el que eran soberanas para decidir las políticas a seguir. En el punto 22 de las resoluciones se recogía la voluntad de *“Favorecer la participación activa de las camaradas en la organización de las masas femeninas (asociaciones feministas, trabajo feminista en el seno del movimiento obrero y ciudadano, etc)...”*³⁰⁴. Una participación que ya se venía dando con anterioridad. La formación teórica feminista, la promoción de las mujeres dentro del partido y la lucha contra las actitudes patriarcales eran otros de los objetivos por los que apostaba este partido en su segundo congreso.

El descubrimiento del feminismo representó para las militantes de izquierdas una revolución que cambiará sus identidades e impregnará sus vidas en adelante. Empar Pineda, en los años setenta dirigente del *Moviment Comunista de Catalunya* y miembro de la *Assemblea de Catalunya*, lo recuerda con emoción:

“... en particular la gent del MCC, que acabàvem de descobrir el feminisme, no així la gent de la LCR, i nosaltres estàvem amb una emoció al cos, a l'ànima i a tot a arreu amb l'haver descobert algo tan fenomenal com el feminisme que ho volíem transmetre. Ho volíem transmetre a les dones, però als homes també. El feminisme per l'MCC era, com per la resta dels MCs de l'Estat Espanyol, era importantíssim. Era una qüestió molt bàsica en el món ideològic i a la pràctica i penso que això es notava, es notava als llocs, es notava a les vocalies, a Comissions Obreres...” (Empar Pineda, entrevista 2009).

³⁰⁴ Movimiento Comunista. Resoluciones y Documentos del II Congreso. Abril 1978: 94.

El MC que provenía de una tradición maoísta, fue evolucionando hasta dar centralidad al trabajo en los movimientos sociales y, entre estos, el movimiento feminista fue uno de sus principales ejes. En estos espacios coincidieron las militantes del MC y las de la LCR. La LCR, partido de tradición troskista, se constituyó en 1970 a partir del grupo Comunismo. En 1973 se unió a Eta-VI Asamblea. LCR y MC se unificaron en 1991 dando lugar a Revolta en los PPCC y a Izquierda Alternativa en el resto del Estado. Dos años más tarde se disolvieron (Martínez i Muntada, 2012).

La actividad de la LCR en el ámbito del feminismo se inicia en 1973, como recoge Justa Montero (2014). Las militantes que actuaban en el movimiento feminista se reunían en fracciones. Se trataba de unos primeros núcleos de mujeres feministas que actuaban dentro del partido promoviendo el debate feminista. Más adelante, ya en los ochenta se crearon las Comisiones de Trabajo Mujer. En el I Congreso de la LCR— ETA (VI) de 1976 recogen la importancia estratégica del feminismo en la construcción de la sociedad socialista. La vinculación de la LCR con la IV Internacional le proporcionó un marco teórico marxista sólido por una parte aunque tal vez poco permeable a la innovación (Montero, 2014: 225). Aun cuando el énfasis del trabajo feminista estaba en el movimiento sindical, las mujeres de la LCR también participaron en las vocalías y grupos de mujeres de los barrios. En la década de los ochenta promovieron la creación de grupos antimilitaristas y hacia finales de la década las mujeres de las juventudes de la LCR, Juventudes Comunistas Revolucionarias, fundaron la organización *l'Eix Violeta* que se implantó fundamentalmente en institutos y estableció alianzas en los barrios con algunas vocalías y grupos de mujeres.

La generosidad y la abnegación fueron rasgos distintivos de lxs militantes de la izquierda revolucionaria. Los cambios de domicilio para trabajar en barrios obreros o la *proletarización política* fueron procesos por los que pasaron algunas de las mujeres entrevistadas que provenían del MCC, de la OIC o de BR. Convencidas del papel de vanguardia de la clase obrera y de la importancia de las condiciones materiales en la configuración de la subjetividad, trataban de compartir las condiciones de vida de las mujeres y hombres de las clases populares. La conciencia política se convertía en una opción de vida que podía suponer importantes renunciaciones como abandonar definitivamente los estudios o trabajos de mayor cualificación y pasar a trabajar en una fábrica.

“... jo treballava en una oficina i llavors era l'època que ens havíem de fer proletaris i vaig anar a treballar a la Pirelli, eh?[...] I llavors si, llavors vaig estar bastant ficada a l'OIC, clar, i bueno llavors que m'havia fet proletària, pues resulta que, es clar, estava ja treballant. Vaig treballar a la Pirelli un temps però llavors de la Pirelli ja vaig passar a la New Pol que a la New Pol aleshores i va haver una lluita important. Jo acabava d'entrar però bueno, hi havia el Didac Fàbregues que era, el cap de la OIC, i jo treballava amb ell i llavors aquest em va espabilar, saps?” (Imma Prat, entrevista 2012).

La ética militante comunista³⁰⁵ que promovía el espíritu de sacrificio, la disciplina o anteponer el bien común a las necesidades personales se traducían en una actividad sin límites. Esto nos permite entender la fuerte presencia que, a pesar de su reducido número —en comparación, por ejemplo, con las mujeres del PSUC o con la mayoría de mujeres que eran independientes—, las militantes de la izquierda revolucionaria tuvieron en los movimientos sociales y de forma específica en las vocalías y grupos de mujeres y en el conjunto del movimiento feminista.

Esta presencia de mujeres que provenían de la izquierda revolucionaria en los grupos de mujeres de base territorial conllevó, sobre todo a partir de los debates sobre la Constitución³⁰⁶, tensiones con las militantes del PSUC e incluso rupturas en los grupos. También se produjeron importantes confrontaciones entre mujeres independientes y mujeres con doble militancia. Se entendía como doble militancia pertenecer de forma simultánea a una organización feminista y estar integrada en un partido político mixto. Estas tensiones eclosionaron en las Jornadas de Granada de 1979. El eje del debate, entonces, se situó en la pugna entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia en base a la cuestión de la militancia única o doble y del papel que las mujeres de partidos políticos jugaban en el movimiento feminista.

A lo largo de los años ochenta, con la institucionalización del feminismo reformista, la estabilización de la Transición política pactada y el consiguiente *desencanto* que le sucedió, ante la crisis de sus propios partidos muchas de las militantes de la izquierda revolucionaria abandonaron el activismo político. Otras se quedaron, y son claves para comprender los nexos de unión entre el denominado feminismo de la segunda ola y el de la tercera ola (si cabe esta distinción). Son las

³⁰⁵ Para un análisis de las características de esta ética y de los valores comunistas ver Xavier Domènech (2008) “Comunismo y antifranquismo: una aproximación” o Mónica Moreno Seco (2013) Compromiso político y feminismo en el universo comunista de la Transición.

³⁰⁶ Los trataré en el capítulo 8.

representantes, empleando la denominación de Cristina Garaizabal y de Paloma Uría, del feminismo que no llegó al poder (Uría, 2010; Garaizabal, 2012).

6.1.4.El cristianismo de base y el papel de lxs religiosxs obrerxs en las barriadas

El antifranquismo se nutrió de diversas tradiciones culturales. El anarquismo y el socialismo que se retrotraen hasta la Guerra Civil, y el cristianismo obrero y el comunismo que afloran de manera especial en la década de los años sesenta. (Domènech, 2008). La presencia de organizaciones cristianas y de curas obreros³⁰⁷ tuvo mucha importancia en el desarrollo de las asociaciones vecinales, también en las trayectorias de las activistas feministas e incluso en los procesos de formación y de mantenimiento de algunos grupos de mujeres, en la medida en que estos grupos se apoyaron en centros sociales promovidos por las parroquias e incluso porque algunos de estos curas hacían aportaciones económicas para el mantenimiento del grupo.

“El papel de los llamados curas obreros, pero también las redes organizativas que se tejieron en torno las Juventudes Obreras Católicas (JOC), la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) o las comunidades cristianas de base resulta clave para la comprensión tanto de la construcción de los primeros discursos sobre la situación en los barrios como para la posterior articulación de protestas, también por la importancia de los recursos materiales que se pusieron al servicio de la movilización vecinal como las parroquias, los Centros Sociales o algunos Clubes Juveniles Parroquiales” (Bordetas, 2012: 63).

Se destaca, cuando se habla de este periodo, la presencia de curas obreros, no se suele mencionar la presencia de monjas a pesar de haber sido importante³⁰⁸. En cambio, en la historia de las vocalías de mujeres hay una figura de gran relevan-

³⁰⁷ El movimiento de curas obreros parte de la iniciativa en 1944 del Cardenal Suhard, de crear la Misión de Paris, se trata de un nuevo concepto de evangelización a partir de compartir con las personas sus mismas condiciones de vida. No obtienen la autorización de la iglesia hasta el Concilio Vaticano II. En el caso del Estado español y de Cataluña el movimiento de curas obreros se extiende a partir de los primeros años sesenta. Los principios que defienden son la identificación con la clase obrera, la fidelidad al Dios de los pobres, la voluntad de vivir un sacerdocio pobre, servidos, mezclado con la gente, sin el poder clerical. (Botey Jaume, 2011).

³⁰⁸ Jaume Botey menciona para el caso de L'Hospitalet de Llobregat la llegada en los años sesenta de las siguientes congregaciones femeninas. Se trataba de monjas que abandonaban el convento para vivir en un piso en igualdad de condiciones que una familia obrera: *“recordo les Escolàpies a Can Serra, les del Sagrat Cor, les Operàries-avemarianes i les religioses de l'Assumpció a Santa Eulàlia, les Germanetes de l'Assumpció a la Torrassa, les de la Companyia de Maria-Lestonnac a Collblanc, les Germanes de la Sagrada Família i les Vedrunes Carmelites de la Caritat a la Florida, les Filles de la Caritat-Obinso i les Germanes de Sta. Anna a Sanfeliu, les Missioneres del Cor de Maria al Gornal, les de la Companyia de Sta. Teresa a Bellvitge.”*(Botey, 2008: 189)

cia, la monja escolapia Mari Pau Trayner. Nacida en 1936, Trayner estudió Psicología, se licenció en Ciencias Eclesiásticas y Teología Sistemática y se doctoró en Antropología Cultural. Su tesis tiene el significativo título “*Les dones com agents de canvi social*”. La dirigió Dolores Juliano y se presentó en 1994. Formó parte de la Vocalía de Mujeres de Can Serra, de L’Hospitalet, creada en 1973. Trayner ha investigado y escrito sobre esta experiencia. Actualmente sigue activa en el *Consell de Dones de L’Hospitalet*.

La presencia de curas obreros resulta esencial en los procesos de integración en los barrios para hombres y mujeres que procedían de la migración. En el caso de Santa Coloma, destacan nombres como Jaume P. Sayrach, fundador de la revista Grama, que tuvo una notable influencia en el debate urbano de la ciudad; Lluís Hernández, militante del PSUC, activista vecinal y finalmente alcalde de Sta. Coloma durante 12 años o Salvador Cabré, párroco de Singuerlín. Todos ellos resultan claves para comprender los inicios del movimiento vecinal y en este último caso también la creación de la Asociación de Mujeres de Singuerlín.

Pues yo creo que a los diecisiete años o por ahí, más o menos, no recuerdo ahora exactamente, hubo Salvador Cabré, un cura de aquí del barrio pues lo típico, no? Con la mentalidad y la educación que teníamos, empezaríamos a ir a misa y este hombre que fue muy acogedor, considero que además de nosotros lo fue con los inmigrantes, detectarían que había personas nuevas que empezaban a ir a misa, y se enteraría por alguien de dónde vivíamos y un día se presentó en casa, en nuestra casa, y entonces nos invitó a asistir a un centro social que se estaba formando en el barrio que era en un edificio del obispado que se estaba construyendo. Un edificio que luego fue iglesia, en la parte de abajo, pero era una iglesia que se utilizaba también para hacer charlas y un local en el que se hacía misa también.” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

Alicia es la menor de siete hermanos. Su familia migró desde Almería en diversas fases, primero algunos de sus hermanos mayores, luego ella, al día siguiente de cumplir los catorce años, y por último sus padres. Este resulta un itinerario común a otras mujeres entrevistadas. Las redes migratorias se organizaban, entonces como ahora, en primera instancia sobre la base de la familia y del paisanaje. Los Centros Sociales de las parroquias, vinculados a Cáritas Diocesana, cumplían una función aglutinadora y formadora. Para Alicia la experiencia en el Centro Social fue crucial en su desarrollo.

“... y luego en el centro social empezamos, bueno primero pues con cosas, que para mí fueron muy importantes, en mi evolución como persona, porque de haber vivido en el campo con aquel aislamiento no? Porque eran animales allí, que sólo veías casi las caras

de tu familia, pero es que en mi siempre ha habido... yo me acuerdo de soñar que huía de allí, que conocía gente, que iba a una escuela y que conocía niños, bueno pues ese sueño se empezó a realizar aquí, en Sta Coloma y en mi barrio en ese centro social, con juventud, bueno y empezamos a tener amigos, con gente que estábamos, que nos sentíamos muy a gusto y que empezamos a organizar actividades, había gente mayor que nos hechó una mano, entre ellos había curas, que en Sta. Coloma pues estuvieron bastante.” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

Alicia también destacaba el contraste que vivió entre la educación religiosa represiva que había recibido en el pueblo y la perspectiva más abierta que ofrecía el párroco de Singuerlín.

A partir del Centro Social de Singuerlín creado por Salvador Cabré, dentro del marco de lo que denominó Obra Social se desarrollaron diversas iniciativas como la guardería o una escuela para niñxs con discapacidades (Aspanide). Promovieron la creación de la Comisión de Barrio, una fórmula todavía clandestina de organización vecinal que más tarde se legalizaría como Asociación de Vecinos y en paralelo la creación de la Asociación de Mujeres de Singuerlín. El apoyo a esta última no se limitó a garantizar un espacio y una logística en los primeros tiempos, cuando decidieron buscar un local propio les pagó parte del alquiler con su sueldo. Los curas obreros acostumbraban a vivir de su sueldo como trabajadores y el que les pagaba el obispado lo dedicaban a cuestiones sociales. Salvador Cabré lo repartía entre la Asociación de Mujeres y la Asociación de Vecinos.

Julia García, nacida a principios de los sesenta en Asturias e inmigrada a Sabadell con su familia, era la quinta de seis hermanas. Las hermanas mayores habían llegado un año antes a Sabadell con la abuela materna y ya estaban vinculadas a movimientos sociales y a la *Juventut Obrera Cristiana* (JOC). Su experiencia militante empezó muy joven en el Partido Comunista de España (marxista-leninista) (PCE-ml). Julia se incorporó a las asociaciones vecinales de Ca n’Oriac primero y de Torreguitart después y formó parte de las vocalías de mujeres respectivas. Recuerda el apoyo que los curas dieron a su hermana, militante del FRAP.

“A la parròquia de Ca n’Oriach hi havia el que s’anomenen cures obrers, que per casa havien passat tots els coneixiem a tots i a més a més eren grans amics de casa i després ens ho van demostrar, molt bé, no? Perquè una de les meves germanes va ser refugiada política a l’època franquista, i gràcies a un dels cures que l’havien, bueno, l’havien, la tenien escondida per allà, pues no la van trobar i va poder anar a França i tota la història. A casa es va viure aquella història, buf... va ser durilla sobre tot per ma mare, perquè

la meva germana estava embarassada i la perseguien a ella i al seu company.” (Julia García, entrevista 2013).

Los curas obreros se ganaban la confianza de lxs jóvenes al demostrar un compromiso activo y arriesgado con los problemas de las personas. Los centros sociales y parroquias se habían convertido en lugares de socialización para unxs jóvenes que, a falta de otros espacios, encontraron en ellos desde posibilidades de ocio hasta un lugar donde elaborar y llevar a cabo sus ansias de transformación personal y social. José Babiano también destaca que los espacios vinculados a las JOC o a los partidos de izquierda eran espacios que permitían a lxs jóvenes susstraerse al autoritarismo familiar (Babiano: 2007: 46).

Otro espacio, vinculado al anterior y de importante tradición en el caso catalán fue el movimiento *escolta*³⁰⁹. En el caso de Isabel Pujol, nacida en Molins de Rei a mediados de los cincuenta, el inicio de su activismo político parte de esta primera experiencia.

“A Molins jo crec que per a mi va haver-hi un salt, es a dir, jo em movia, fins els 14 anys, a l'escola nacional, bueno, i era un món molt gris i molt trist, i jo recordo que les úniques excursions que fèiem eren anar a enterrar la sardina i no sé... (...) llavors just el primer any d'institut jo em vaig apuntar amb els escoltes, que en aquell moment a Molins els escoltes, no tothom, però en general els escoltes eren els fills de cases de Molins de tota la vida, i una miqueta, jo no, no en formava part, però per amigues i així m'hi vaig apuntar i entrar-hi al començament em va ser difícil perquè era un món diferent, però va ser la meva gran finestra i la meva gran descoberta.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

El salto de un mundo de grises a otro de colores es más que una metáfora en su relato.

Jo de cop i volta, no sé, jo me'n recordo un dia que vam anar de campament i ens vam llevar a les 4 del matí per veure com sortia el sol i ens van dir dibuixeu! A mi mai ningú m'havia dit una cosa així i de cop i volta vaig veure que era capaç de combinar colors i, i allò que era una cosa com molt abstracta, la sortida del sol em va sortir un dibuix preciós i mica en mica es va anar obrint una finestra (Isabel Pujol, entrevista 2013).

En el caso de Isabel, el movimiento *escolta*, las opciones políticas de jóvenes algo mayores que ella la llevaron a la militancia política en Bandera Roja. Formó parte de la vocalía de mujeres de la Ciudad Ciutat Satélite de Cornellà y más tarde, al volver a residir en Molins de Rei, fue fundadora del *Grup de Dones de Molins*.

³⁰⁹ Movimiento juvenil laico o vinculado a la iglesia, según las tendencias, que combina actividades de ocio con actividades de formación en valores.

Aunque en las entrevistas realizadas sólo aparecen de forma tangencial, es importante destacar el papel que desempeñaron algunas trabajadoras sociales. Su inclusión en este apartado se justifica porque en ausencia de un sistema de servicios sociales, las necesidades de la población se cubrían a partir de la caridad y de la beneficencia. Las organizaciones eclesiales como Cáritas representaba casi el único espacio de inserción para las asistentes sociales según la denominación de la época. Las trabajadoras sociales que habían escogido esta profesión por sus inquietudes sociales fueron de las primeras mujeres que se consideraron como militantes en CCOO. En un contexto de clandestinidad eran apreciadas por sus conocimientos técnicos y sus posibilidades para encontrar lugares de reunión (Varo, 2014: 38-39). En el movimiento vecinal las trabajadoras sociales también dieron asesoramiento y apoyo. A menudo conseguían locales para las reuniones, para la creación de centros sociales y asociaciones vecinales (Bordetas, 2011).

Para muchas de las mujeres entrevistadas el activismo político empezó en las parroquias y centros sociales, independientemente de cuales fueran después sus opciones políticas como militantes en partidos y organizaciones de izquierdas. Esto nos habla no tanto de sus convicciones religiosas —a pesar del contexto de una religión de Estado, muchas ya tomaban distancias con las normas de la religión oficial— sino de un espacio de relación, de crecimiento personal y de acción social y política que los párrocos progresistas supieron ofrecer en ausencia de otras posibilidades.

6.1.5. Mujeres independientes

La mayoría de las mujeres entrevistadas en esta investigación formaron parte de partidos políticos y/o de organizaciones vinculadas a movimientos de renovación católica. Aún aquellas que se definen como independientes reconocen que en aquella etapa se situaban sobre todo en la órbita del PSUC. ¿Significa esto que no hubo mujeres independientes en los grupos y vocalías? ¿O se trata de un efecto atribuible a un sesgo en la investigación?

Lo primero que debemos cuestionar es el mismo término de “*independientes*”. A partir de las Jornadas Feministas de Granada de 1979 los colectivos de mujeres que proponían la militancia única en grupos feministas pasaron a denominarse *independientes*. Luna (1997: 103) lo justifica como defensa ante el *entrismo* de los partidos en el movimiento feminista. La consideración de *colectivos de indepen-*

dientes es en sí misma un oxímoron. La etiqueta “*feminista independiente*” pasó a identificarse, en aquel momento, con la pertenencia a alguno de los grupos que conformaron la constelación del feminismo autónomo de los partidos políticos (que sin embargo no lo era, necesariamente, de organizaciones sindicales como la CNT). También se le denomina en la literatura como “*feminismo radical*”. Una denominación que tampoco acaba de definir los puntos de diferenciación con el feminismo que se gestó en los barrios y otros. Si por radical se entienden las exigencias planteadas, las formas de funcionamiento, de toma de decisiones y las formas de lucha, resulta difícil establecer una línea divisoria neta entre las planteadas por los colectivos del feminismo autónomo y las de los grupos de base territorial. En cambio las opciones estratégicas sí que resultaban claramente dispares. Los grupos de mujeres de los barrios se enmarcaban en la corriente del feminismo socialista o feminismo de la igualdad mientras que las mujeres de los colectivos *independientes* lo hacían en la del feminismo de la diferencia³¹⁰. Por otra parte, en relación a las prácticas las mujeres de los barrios mediaron con las autoridades, por ejemplo para el despliegue de los Centros de Planificación Familiar, las mujeres de los grupos de feministas radicales no tengo constancia de que llevaran a cabo este tipo de negociaciones.

Dado que, como veremos, la crítica a las mujeres que estaban en partidos políticos se centraba en su dependencia de estos y en actuar como correa de transmisión de los mismos, la noción de “*independiente*”, por oposición, remitía a la de una suerte de autonomía intelectual y política. Al situarse en el centro del debate sobre las formas de militancia aceptables en el movimiento feminista, como sucederá en el debate sobre la doble militancia, definir el concepto de *independiente* es una tarea compleja.

En el tardofranquismo, cuando una persona tenía inquietudes políticas, la opción más frecuente era afiliarse a un partido político, un grupo autónomo o libertario o a una organización sindical, ya fuera obrera o estudiantil, todas ellas recordémoslos clandestinas, también las asociaciones vecinales ofrecieron un espacio para la acción social y política. Durante la Transición, en una etapa de una alta politización social, es difícil definir el grado de *independencia* que esta noción comporta. Aún cuando la persona no perteneciera formalmente a un partido político existían múltiples espacios que en determinados momentos actuaron como grupos de presión y generadores de opinión. Me refiero a organizaciones

³¹⁰ En el siguiente apartado desarrollaré estos conceptos.

socioculturales no partidistas como *Omnium Cultural*, por ejemplo, fundada en 1961, o los grupos del movimiento *escolta* muy politizado en la época o el mismo movimiento vecinal.

En el movimiento vecinal hubo además experiencias de periodistas y dibujantes que hicieron de su profesión una forma de activismo al servicio de los barrios. Publicaciones como la revista Grama de Sta. Coloma (1969) o la revista de humor Butifarra (1975) son buenas muestras de ello, aunque no agotan el panorama de publicaciones vecinales. En el movimiento feminista este papel lo desempeñaron la revista de la Coordinadora Feminista de Barcelona, *Dones en Lluita* y *Vindicación Feminista*. Aun siendo consciente que este concepto es restrictivo. En todos estos casos no se limitaban a realizar una crónica de los acontecimientos, sino que se proponían alternativas y se generaba opinión. Los núcleos que constituían el consejo editorial de estas publicaciones y sus colaboradorxs habituales lo conformaban activistas, a menudo independientes, pero con posiciones políticas definidas y capacidad de incidencia para darlas a conocer. Los partidos políticos no eran pues los únicos espacios generadores de opinión o de consignas.

Hasta aquí he tratado de dar profundidad al concepto de *independiente* puesto que será relevante en los debates sobre militancia única frente a doble militancia en el movimiento feminista. A efectos de esta investigación entiendo como *independientes* mujeres que no formaban parte de partidos políticos aunque podían estar afiliadas a sindicatos u otras organizaciones (cristianas de base o socioculturales, por ejemplo).

Las investigaciones de la época sobre el movimiento vecinal, la tesis de Anna Alabart (1982) y la tesina de Josep Martí (1982) refieren que la composición mayoritaria en las entidades vecinales era de personas independientes. Ambos se centraron en el caso de Barcelona. La investigación de Martí, sobre las juntas de las asociaciones vecinales en la década de los años setenta, muestra una alta presencia de militantes de partidos en el periodo en que se crean las asociaciones. Es decir, durante el periodo de legalización (que podía durar meses o años) se constituían juntas gestoras en las que había sobre todo militantes del PSUC y de la OCE-BR. Una vez constituidas las asociaciones, en cambio lxs independientes pasaban a ser mayoría³¹¹.

³¹¹ Tanto Alabart como Martí sólo tomaron en consideración la militancia en partidos políticos, por lo tanto otras opciones quedaron fuera de sus análisis.

El proceso en los grupos de mujeres de base territorial, en cambio, no apoya esta apreciación. Las mujeres que lideraron la creación de las vocalías y grupos de base territorial lo hicieron, sobre todo, a partir de las redes y de los recursos que la pertenencia a un partido les proporcionaba y de apoyos como los recibidos en los centros sociales. Las mujeres y hombres que se iniciaban en la lucha política en la Transición se vinculaban a espacios en los que formarse en unos conocimientos complejos que les permitieran actuar políticamente. La pertenencia a estas organizaciones todavía clandestinas permitía además acceder a informaciones que no circulaban en los medios de comunicación y preservarse de la represión. En este camino la organización en partidos políticos, centros sociales, entidades vecinales actuó como escuela en la que se aprendían habilidades organizativas, de análisis, expositivas, se debatían estrategias, se ensayaban nuevas formas de acción política y se forjaban compromisos éticos y políticos. Desde el primer momento en que surgía una vocalía o un grupo de mujeres la captación de las mujeres no organizadas en los barrios fue siempre una prioridad. En los folletos y en los boletines de las asociaciones vecinales y de las vocalías se informaba de los días y horas de las reuniones y se invitaba a la participación. Pero esta participación espontánea era difícil que se llegara a producir. Las mujeres se incorporaban en las vocalías y en los grupos a través de la invitación de una mujer que ya formaba parte o bien porque tenían la necesidad de resolver un problema, por ejemplo, en caso de separación o de haber sido víctima de maltrato o abusos. Menos frecuente, aunque se daba, era la incorporación directa sin conocer previamente a nadie del grupo. Un caso aparte eran las fórmulas como las asociaciones de mujeres o *casals de la dona*, en estos casos existía la figura de *socia* y era posible formalizar la pertenencia a la entidad a partir de una inscripción y del pago regular de una cuota y obtener servicios. No obstante, el núcleo director de estas entidades seguía siendo un reducido número de activistas.

Dejo abierta la segunda opción que he planteado al principio de este apartado. Es decir, que la baja presencia de mujeres independientes se deba a un sesgo en la captación de mujeres entrevistadas. Esta posibilidad admite un desdoblamiento ya sea a favor de un error procedimental por mi parte o bien a favor de que las mujeres que se unieron espontáneamente a los grupos de mujeres de base territorial sin tener un núcleo de militancia partidista o en grupos cristianos de base se hayan “perdido”. Es decir que no hayan mantenido los contactos que las hacen identificables y localizables por parte de otras mujeres a las que he recurrido para

realizar la búsqueda por el procedimiento de “bola de nieve”. Esta forma de búsqueda habría privilegiado a aquellas mujeres que han mantenido un cierto grado de actividad política hasta el presente. O bien, a aquellas que, por sus cualidades de liderazgo dentro del grupo o por suponerles mayor capacidad de expresión, fueron identificadas como posibles informantes por parte de las primeras mujeres entrevistadas³¹². Con los datos recabados para la investigación no puedo dar una respuesta a la cuestión planteada.

6.1.6. La doble militancia a debate: la hegemonía política dentro del movimiento feminista

La cuestión de la doble militancia no apareció espontáneamente en las entrevistas y cuando lo hizo fue de forma muy tangencial. En las ocasiones en que pregunté directamente sobre esta cuestión la respuesta venía a ser que esas eran cuestiones de las feministas de Barcelona. Las mujeres que habían optado por crear una organización en los barrios que trabajara por la organización, primero, y por la liberación de las mujeres, más adelante, provenían de la izquierda marxista. Eran mujeres que militaban en partidos políticos y deseaban la igualdad legal entre hombres y mujeres. Estaban plenamente identificadas con el paradigma de la igualdad y de la justicia redistributiva y por ello se habían propuesto crear estructuras de mujeres dentro de organizaciones mixtas, en este caso las asociaciones vecinales o los propios partidos. Analizando las entrevistas hoy se diría que Granada³¹³, en la perspectiva del movimiento de mujeres de los barrios, fue una anécdota. ¿Pero lo fue en realidad?

En cambio en los trabajos sobre el feminismo de la Transición las Jornadas Feministas de Granada han sido consideradas como el momento de ruptura del movimiento feminista a escala estatal y el punto de inflexión que dio lugar al nacimiento del feminismo de la diferencia, que será el signo identitario del denominado “*feminismo de la tercera ola*”.

No es objeto de esta investigación establecer una comparación entre las corrientes denominadas del feminismo de la igualdad y del feminismo de la diferencia. No obstante, me propongo analizar cuáles fueron las ventajas y los límites que supuso para el movimiento de mujeres de base territorial situarse dentro del para-

³¹² En el caso de las mujeres del Baix Llobregat algunos de los contactos procedían del Centre d'Estudis Comarcals del Baix Llobregat.

³¹³ Las Jornadas Feministas de Granada de 1979.

digma de la igualdad. A lo largo de este capítulo pongo de manifiesto el papel que los partidos políticos y sus militantes tuvieron en el desarrollo de este movimiento. En este subapartado analizaré cómo se caracterizó a partir de las Jornadas Feministas de Granada a las militantes de los partidos y sus posibles efectos.

En las Jornadas Feministas de Granada se vincularon dos debates: el debate sobre la legitimidad de la doble militancia en una perspectiva feminista, es decir si las mujeres podían ser feministas y al mismo tiempo militar en una organización —aunque se hablaba únicamente de partidos— mixta y el debate sobre la orientación hacia el feminismo de la igualdad frente al feminismo de la diferencia. Las partidarias del primero sostenían que las causas de la desigualdad entre hombres y mujeres eran materiales y se fundaban en la división del trabajo en la sociedad capitalista mientras que las segundas consideraban que la diferencia entre hombres y mujeres era ontológica y por tanto irresoluble y la estrategia pasaba por revalorizar la esencia de lo femenino (Silvia L. Gil, 2011: 61).

El debate sobre la doble militancia no era exclusivo del movimiento feminista, se estaba dando en otros movimientos sociales, como el vecinal, al mismo tiempo. Tal como recoge Pablo Sánchez León durante la Transición se produjo

“una fractura entre dos tipos de activistas: aquellos que veían los movimientos sociales como medios para la protesta en última instancia al servicio de la proyección de los partidos y carentes de papel alguno como espacios de educación cívica, y quienes se identificaban con la autonomía de las asociaciones y organizaciones pegadas a las protestas y reivindicaban su particular conjunto de instituciones participativas (Sánchez León, 2010: 106).

El debate en el movimiento feminista barcelonés había empezado antes de 1979, ya se había manifestado en las *Jornades Catalanes de la Dona*³¹⁴. Pocos meses antes de las Jornadas Feministas de Granada, *Dones en Lluita*³¹⁵ presentaba un dossier sobre la doble militancia. Para preparar este debate que se celebró en el Bar La Sal, la comisión del boletín había preparado un esquema de discusión. Este esquema se componía de tres puntos. El primero se interrogaba sobre qué se entendía por militancia en el movimiento feminista y si era correcto hablar de doble militancia. En el segundo punto se planteaba la reflexión sobre las diferencias entre las militantes únicamente en el feminismo y las dobles militantes respecto de sus objetivos, táctica y estrategia, métodos de trabajo y prioridades. A

³¹⁴ Ver capítulo 5.

³¹⁵ Dones en Lluita nº 11, mayo-junio 1979: 13-18.

continuación introducía dos cuestiones significativas. Por una parte se preguntaban las organizadoras por el papel de las militantes de partido en el movimiento feminista —mientras no se preguntaba por el papel de las no militantes— lo cual ya supone que la doble militancia era vista como una anomalía. En el mismo punto y con la misma perspectiva se plantea “¿Podríamos hablar de disociación psíquica en las militantes de partidos políticos?” Una pregunta capciosa que refuerza la impresión de anomalía hasta conducirla al límite de lo psicopatológico. El tercer punto se interrogaba sobre diferentes opciones organizativas y sus implicaciones. Las mujeres que participaron en el debate (o aquellas de las que se resumieron sus aportaciones) fueron: Lola, Mireia, Rosa, Laura, María Jesús, Regina, M^a Lluisa, Gretel y una mujer identificada como “vasca” que al parecer estaba de paso.

Los tópicos en referencia a las mujeres de los partidos fueron: a) las mujeres de los partidos transmitían las consignas de estos al movimiento feminista. b) se preocupaban más de las cuestiones políticas (campañas) que de los temas vivenciales; c) manipulaban las asambleas condicionando los debates a través de la imposición de un orden del día y de intervenciones afines consecutivas para defender posiciones partidistas en bloque; d) su formación les permitía una mayor elocuencia y esto inhibía a otras mujeres con menor preparación; e) habían deliberado previamente en sus partidos y por lo tanto llegaban a las asambleas con posiciones elaboradas sustrayendo el debate al resto de las mujeres.

Efectivamente las militantes de los partidos tenían espacios propios de deliberación que les permitían afrontar las discusiones con una batería de argumentos previamente consensuada entre ellas, y en ocasiones negociada también con mujeres de otras formaciones políticas. La práctica del asamblearismo no garantizaba por sí misma una mayor calidad democrática y estrategias como las que he descrito eran (y son) habituales cuando no se plantean procesos reguladores.

Lola Luna atribuye a las mujeres de los partidos políticos extraparlamentarios una “*morbosa relación con los movimientos sociales, entre ellos el feminista*”, (Luna, 2000:29). En otro texto del mismo año afirma refiriéndose a las Jornadas de Granada,

“Mientras en los años anteriores sabíamos quién era quien en política, ahora la marginalidad de partidos que habían apostado por la extraparlamentariedad —especialmente la Liga Comunista y el Movimiento Comunista— habían hecho de los movimientos sociales, y no solo del feminista, su supervivencia política. La arrogancia y legitimidad

de vanguardia que ostentaban era tan grande como el deseo con el que pretendían convencernos de su autonomía del partido.” (Luna 2000, en L. Gil 2011: 64).

El debate que reproducía *Dones en Lluita*, ya citado, y estas valoraciones a posteriori de las Jornadas de Granada³¹⁶ remiten más a una visión patrimonialista respecto del movimiento feminista que a una reflexión sobre la autonomía del movimiento. En esta preocupación por definir quién puede legítimamente formar parte del movimiento feminista y quienes son infiltradas de partidos y portadoras por tanto de valores falocráticos³¹⁷ resuena el mismo discurso que cuestionaba la autenticidad feminista de las mujeres de las vocalías. Al poner el acento en el liderazgo de las mujeres pertenecientes a partidos políticos, por otra parte, se enmascaran otros tipos de liderazgos y luchas por el poder. Sin embargo los liderazgos surgían tanto en grupos de mujeres de doble militancia como en los de militancia única.

Amelia Valcárcel plantea que en el feminismo existe una tensión entre la *filia* y el liderazgo. Esta primera era la fuerza que impelía la formación de los grupos. Ya hemos visto que algunas de las mujeres entrevistadas afirmaban que al constituir el grupo se habían dirigido a amigas o mujeres conocidas. Valcarcel sostiene que

“Este modo de fraguarse era muy adecuado dado el género de discurso y experiencias que había que abordar en la primera fase: elevar la anécdota a categoría implicaba a veces revelar cosas personales e incluso íntimas, lo que se facilitaba con la filia por apoyo.” (Valcárcel, 2001: 26).

El conflicto que eclosionó en las Jornadas Feministas de Granada admite también esta otra lectura, la de la pugna por la hegemonía entre dos concepciones del movimiento y a su vez la lucha por los liderazgos no declarados que son, a su vez, los más insidiosos.

La presentación de las mujeres de los partidos políticos como meras transmisoras de consignas supone una paradoja. Mientras por una parte no se las reconocía como agentes en el marco de sus partidos, se les atribuía en cambio una fuerte incidencia —entendida como *manipulación*— en el movimiento feminista. Esta atribución de falta de agencia no permitía hacer visibles ni sus propias transformaciones personales, que se dieron, la capacidad de autonomía que estaban

³¹⁶ No tengo constancia de que hubieran actes de estas Jornadas.

³¹⁷ Mariona Petit, que perteneció al PSUC, explicó durante la entrevista que en una asamblea la interrumpieron gritando “*sois las voces de las pichas de los partidos*”.

construyendo dentro de sus organizaciones, las aportaciones que las mujeres que militaban en partidos de izquierda estaban haciendo, en términos políticos e ideológicos feministas, a sus propias formaciones políticas.

Tal como plantea Mónica Moreno Seco, *“Las mujeres que militaron en estos partidos, que también participaron en el movimiento feminista, reformularon las identidades de género de la izquierda con debates teóricos muy intensos y nuevas prácticas políticas y sociales.”* (2013:43).

Victoria Sendón de León, una representante del feminismo de la diferencia, afirmaba en referencia a los feminismos de la igualdad y de la diferencia:

“Unas eligieron lo urgente y otras nos encaminamos hacia lo importante. Creo que ni unas ni otras estábamos dispuestas a ser una generación perdida. De modo más o menos consciente sabíamos que estábamos transformando el mundo (Marx) y cambiando la vida (Rimbaud) Y todas, sin duda, hacíamos historia. Más de lo que imaginábamos, pues el feminismo, de modo diluido o light, ha impregnado ya todos los rincones de la sociedad del dos mil. Y un plus: ha sido el movimiento político más importante de las últimas décadas.” (Sendón, 2000).

Las mujeres de los barrios, dentro del paradigma de la igualdad, trataban de dar respuesta a problemas urgentes, pero es inadecuado establecer rangos de importancia. En esta impregnación del feminismo que señala Sendón, los grupos de mujeres de los barrios y de las fábricas tuvieron mucho que ver. Su preocupación constante para que llegasen los debates del feminismo a cada barrio, a cada centro de trabajo, por integrar a las mujeres en los grupos, por incrementar el nivel de conciencia de los hombres respecto de la opresión de las mujeres, la articulación que se estableció entre las luchas feministas con la otras luchas —obreras, vecinales, ecológicas, antimilitaristas— permitieron esa impregnación del feminismo a todos los sectores sociales.

Cabe preguntarse, aunque sea muy difícil obtener una respuesta, hasta que punto los enfrentamientos y las descalificaciones hacia las mujeres que militaban en partidos políticos tuvieron como resultado un alejamiento de los espacios del feminismo autodenominado independiente o autónomo y un repliegue de las mujeres en los barrios. También se podría valorar en qué medida la ocultación de un movimiento de base popular y extenso ha tenido que ver con la devaluación de que fue objeto en base a la importante presencia de mujeres con doble militancia en su seno.

El contexto político en que se dieron las Jornadas de Granada tuvo mucho que ver con la virulencia de los debates y con la belicosidad ante las mujeres de los partidos, a las que se situaba en un mismo bloque a pesar de sus discrepancias. Tanto en los debates en torno a la Constitución, en 1978, como en los programas electorales municipales de 1979 los partidos de la izquierda reformista mantuvieron una actitud tímida al supeditar las demandas al logro del consenso en el primer caso y de los resultados electorales en el segundo. Esto frustró las expectativas de muchas mujeres feministas. En los años ochenta estas tensiones se trasladaron de forma mucho más intensa al interior de los grupos. Las activistas independientes y las de partidos revolucionarios mantendrán dentro de los grupos una pugna con las mujeres cuyos partidos habían llegado al poder municipal. Las demandas se retrasaban o bien se difuminaban por motivos tácticos y esto generaba oposición y debate.

Esto nos lleva a la propuesta de Sánchez de León para analizar los efectos de las dobles militancias durante la Transición. El autor propone valorar las dinámicas de cada movimiento por separado. En el caso del movimiento vecinal, lxs líderes fueron a menudo cooptados por las nuevas administraciones municipales democráticas. Estxs implementaron el programa pactado con lxs vecinxs pero sin lxs vecinxs. Frente a la actitud de los antiguxs líderes vecinales convertidxs en gestorxs políticxs, que era vivida como una traición, ninguneo o acoso, el movimiento vecinal se radicalizó. Se instituyeron nuevos liderazgos críticos y una cultura que ponía la autonomía del movimiento por encima de la lealtad partidista.

“Fuertemente enraizada en el estatus de ilegalidad de las organizaciones de oposición bajo la dictadura, la lealtad múltiple parece haber sido un rasgo común compartido por los principales movimientos sociales durante la transición; su impacto fue con todo cualquier cosa menos homogéneo: mientras en el caso del movimiento obrero aseguró la moderación y fomentó la división organizativa, en el caso del movimiento vecinal favoreció su creciente radicalización” (Sánchez de León, 2010).

La invitación a no considerar que los partidos que llegaron al poder desmovilizaron los movimientos sociales sin más, requiere introducir un análisis más complejo. Éste debería recoger las diferencias entre los diversos partidos, sus posiciones y las formas en que lxs activistas de los movimientos se resistieron y generaron nuevas correlaciones de fuerzas. También es necesario considerar las diversas culturas políticas que se daban en los distintos movimientos y como éstas se fueron modificando. Sin entrar en la polémica división entre viejos y nuevos movimientos

sociales, los diversos movimientos —sindical, vecinal, feminista, LGBT, ecologista, antinuclear, antimilitarista, antirrepresivo— difieren tanto en sus tradiciones como en algunas de sus prácticas. Éstas además, se modifican, cambian y se enriquecen en el tiempo. Baste pensar, por ejemplo, la incidencia que el movimiento zapatista tuvo en los movimientos sociales en los años noventa.

También la división que las teóricas feministas introdujeron entre la segunda y la tercera ola del feminismo tuvo consecuencias. La percepción de dos etapas diferentes en las que las orientaciones son radicalmente opuestas —simplificando, hegemonía del feminismo de la igualdad en la segunda ola y del feminismo de la diferencia en la tercera— dificulta la comprensión de las continuidades y las rupturas que se dieron en las diversas fases del movimiento feminista. Una forma de superar esta dificultad sería mediante el seguimiento de las biografías de las líderes del denominado feminismo de la *segunda ola* y de cómo estas se sumaron o bien fundaron algunas de las organizaciones emblemáticas del feminismo de la *tercera ola*. Estoy pensando en Empar Pineda (MC) que se integró en el Colectivo de Lesbianas de Madrid, Cristina Garaizabal (MC) fundadora del colectivo Hetaira, Montse Cervera (LCR) y Carolina Costa (MCC) impulsoras del grupo DOAN y de Dones per Dones, sin pretender agotar todos los ejemplos posibles. Mientras la literatura feminista sigue reproduciendo el debate de las Jornadas de Granada a partir de la mimesis de lo que algunas de sus protagonistas han reescrito a lo largo de veinte años. Salir de esta rueda nos permitiría descubrir que los puntos de encuentro, los desarrollos teóricos y vivenciales fueron más ricos que lo que un análisis reificado permite suponer.

Hasta aquí he presentado lxs diversxs actorxs que ocuparon el escenario en el que se desarrolló el movimiento de mujeres de base territorial. He esbozado algunas de las confluencias, de las complicidades y de las tensiones que existieron sin el ánimo de agotarlas puesto que las recuperaremos en la segunda parte de este capítulo —que tratará de las opciones de carácter organizativo— y en los capítulos 7 y 8.

6.2. Opciones organizativas

Cuando las mujeres de los barrios de Barcelona optaron por crear las vocalías de mujeres lo hicieron de forma mayoritaria en el seno de las asociaciones vecinales. Más tarde derivaron hacia otras formas organizativas. En cambio, en los barrios

y pueblos del cinturón industrial barcelonés la tipología de los grupos fue más variada desde el inicio en los años setenta. Encontramos formas organizativas como las vocalías de mujeres —que seguía siendo la mayoritaria—, pero también asociaciones de amas de casa, asociaciones de mujeres, grupos de mujeres y más adelante *casals de la dona*.

Me propongo explorar las características de estas diversas formas organizativas, las motivaciones y los itinerarios seguidos por las mujeres, en base a sus relatos, para comprender cuales fueron los factores que las llevaron a optar por una u otra agrupación y al mismo tiempo las motivaciones para decidir crear una estructura autónoma de lucha por los derechos de las mujeres.

6.2.1. Mujeres en las asociaciones vecinales y Vocalías de Mujeres

“...sempre a les dones els tocava prendre l'acta, assumir les tasques administratives o preparar les xocolates desfetes...”

Laura García³¹⁸

Optar como fórmula organizativa por una *vocalía de mujeres* presupone la pertenencia a una asociación vecinal. Las mujeres ya formaban parte de las asociaciones vecinales. Pero tal como reza la frase de la introducción, se les confiaba sobre todo realizar tareas organizativas y otras lúdico-reivindicativas —como “*hacer el chocolate*”—, cuando se reunía al vecindario para acciones de protesta o festivas. El estereotipo sexista ha perdurado en la tradición vecinal. A pesar de que existe un reconocimiento genérico de que el papel de las mujeres en las asociaciones vecinales fue importante cuesta que, de forma particular los hombres, se concrete en qué consiste la aportación específica de las mujeres. La cuestión de la presencia y de las aportaciones concretas que las mujeres hicieron en la etapa de la Transición al movimiento vecinal requerirá de otras investigaciones y aproximaciones específicas. Sin embargo, me parece importante, en este apartado, empezar el recorrido poniendo primero de manifiesto la presencia de las mujeres en las asociaciones vecinales y algunas de sus características. A partir de aquí pasaré a analizar cómo surgieron las vocalías dentro de las asociaciones y qué tipo de conflictos se generaron entonces.

³¹⁸ Declaraciones en la exposición de la Confederació d'Associacions Veïnals de Catalunya (CONFAVC) *Dones del Moviment Veïnal d'ahir i d'avui*. 2014. Accesible en <<http://dones.confavc.cat/>>.

Una de las características de las asociaciones vecinales es que se organizan en base a vocalías. Éstas son grupos de trabajo específicos, comisiones, que mantienen un cierto grado de autonomía y tienen representación en la junta de la asociación. Los ámbitos de trabajo de las asociaciones vecinales fueron muy diversos. La multidimensionalidad en las reivindicaciones, los centros de atención, instrumentos y formas de intervención son una característica del movimiento vecinal del Estado español (Pérez Quintana, 2008: 200). En la publicación de 2010 de la FAVB (Federació d'Associacions de Veïns de Barcelona): *1970-2010 40 anys d'acció veïnal*. Aparecen trece ejes de acción vecinal, el primero, “libertad y democracia”, era una reivindicación y una declaración de principios asumida por el conjunto de las asociaciones. Los otros doce podían dar lugar a vocalías específicas: cultura e identidad de barrio, derechos de las mujeres, personas mayores, barraquismo³¹⁹, vivienda, urbanismo, educación³²⁰, deportes, sanidad, servicios públicos, medio ambiente y movilidad. En base a la encuesta realizada por Josep Martí en 1979 a 54 asociaciones, en el caso de Barcelona las vocalías de educación, sanidad y cultura estaban formadas fundamentalmente o en exclusiva por mujeres y en 15 de las 54 asociaciones había mujeres en la vocalía de urbanismo³²¹ pero eran minoría. Es decir, se daba una división sexual del trabajo también en el interior de las asociaciones. Las mujeres tenían como centros de interés las problemáticas relativas a la mejora de la calidad de vida en los barrios y en cambio los hombres estaban en vocalías como urbanismo, movilidad, deportes, temas que gozaban de un mayor prestigio. Las vocalías de jóvenes acostumbraban a ser las que presentaban mayor paridad. No conozco la existencia de trabajos similares hechos en asociaciones vecinales del cinturón industrial de Barcelona pero nada indica que estos datos no puedan ser extrapolados a las mismas.

Aunque en las acciones y en las vocalías la presencia de mujeres era muy alta, la representación femenina en las juntas de las asociaciones vecinales era muy inferior a la que hubiera correspondido. Pocas mujeres llegaron a ser presidentas de las asociaciones pero las hubo: María Ángeles Rivas, Trini Capdevila, Custodia Moreno o Pura Velarde, por poner algunos ejemplos. Hay que tener en cuenta que si en el movimiento vecinal fueron pocas las mujeres presidentas en otros

³¹⁹ En el trabajo de tesina de Josep Martí sólo aparece documentada una vocalía de barraquismo en la Asociación de Vecinos del Carmelo, considerada como vocalía de vivienda (Martí, 1981).

³²⁰ “ensenyament” en el original.

³²¹ Hay que tener en cuenta que la composición de vocalías era discrecional pero la vocalía de urbanismo existía en prácticamente todas las asociaciones vecinales.

movimientos mixtos de la época fueron inexistentes. Las mujeres tenían un importante protagonismo en el movimiento vecinal a finales de los años sesenta y la década de los setenta, época en la que podemos situar su nacimiento.

Las personas que migraban en los años sesenta de entornos rurales empobrecidos se establecieron en unas barriadas nacidas de la especulación, que no contaban con los servicios básicos imprescindibles, en un contexto en el que el conjunto de la población tampoco tenía reconocidos los derechos democráticos más elementales, como el derecho de reunión o de asociación. La autoorganización y la autogestión vecinal trataban de suplir las múltiples carencias y dio lugar a un proceso de conversión de lxs vecinxs en agentes sociales y políticos (Bordetas; 2010). Las primeras luchas vecinales tuvieron mucho que ver con las duras condiciones de vida y tenían como objeto pedir un semáforo, una fuente, el asfaltado o la iluminación de las calles, escuelas, centros de salud, transportes... en otras ocasiones las protestas se debían al precio del pan o arrancaban en solidaridad con una lucha obrera.

Así lo narra María Ángeles Plaza que formó parte de la Asociación de Vecinos de Ciudad Meridiana. María Ángeles pertenecía en aquella época al PSUC y más tarde pasaría a integrarse en el *Partit dels Comunistas de Catalunya* surgido de la escisión del PSUC en abril de 1982.

“Sí, porque es que en el barrio tampoco había muchas cosas. Por ejemplo, no habían semáforos, no habían pasos cebra marcados; eh! murió un niño desgraciadamente con 6 años atropellado por un taxi y el barrio salió a la calle a reivindicar que se pusieran los semáforos. Las mujeres mediante firmas yendo casa por casa pedimos fuentes, se pusieron fuentes. Reivindicamos una guardería en el campo de fútbol del sesenta y dos, al final, que allí estaba el terreno pero no, no se pudo construir la guardería porque... por problemas y bueno lo que pasa siempre.” (María Ángeles Plaza, entrevista 2013).

Efectivamente, el diario La Vanguardia, en una noticia breve aparecida el 6 de enero de 1976 informa que *“Un niño murió en Ciudad Meridiana por falta de un semáforo. La vocalía de mujeres del barrio había prevenido en noviembre a la alcaldía contra la posibilidad de que este hecho se produjera.”*

Otro relato similar es el de Carolina Izquierdo, con una trayectoria similar a la de María Ángeles, Carolina, residente en Can Cuiàs, formaba parte de la Asociación de Vecinos de este barrio.

“Aquí había una asociación de vecinos que era una asociación de vecinos fuerte que funcionaba muy bien la verdad es que aquí, cuando vinimos hace 30 años pues para subir había una cantidad de pedruscos grandes y el coche iba así así de aquella manera que... y se constituyó la asociación de vecinos. También había mujeres en la asociación de vecinos, eh? Al principio, desde el principio había una chica que ya no vive aquí que además era guerrera, guerrera y con el tema de enseñanza dio mucha batalla, con el tema de la entrada a Can Cuiàs se lió mucha batalla porque aquí venía policía antidisturbios cada dos por tres porque cortábamos por la noche...claro hay un polígono industrial abajo con lo cual aquello lo cortábamos por la noche, no podían entrar por las mañanas camiones ni nada y aquello se quedaba cortado. Allí íbamos mujeres, íbamos hombres, íbamos todos a las 10 de la noche bajábamos un grupo y aquello se cortaba.” (Carolina Izquierdo, entrevista 2013).

Frente a la dejación de funciones de unos poderes políticos que ni podían, ni querían, hacer frente a las penurias y exigencias de la población, lxs habitantes de los barrios se organizaron para hacer frente a necesidades básicas. Prácticas como la autoconstrucción de la propia vivienda contando con el apoyo de familiares y vecinxs, la construcción colectiva de cloacas y desagües, la gestión organizativa de polígonos abandonados por las administraciones, el ajardinado de solares para convertirlos en los reivindicados parques, las clases de alfabetización o las horas de enfermeras voluntarias para poner inyecciones donde no había ambulatorio son algunas de las múltiples experiencias que se dieron. Estas prácticas colectivas de autogestión, solidaridad y movilización fueron generando redes de conocimiento, nuevos saberes y en suma, una nueva concepción de lo que representaba el ejercicio de la ciudadanía. Al mismo tiempo se producía una progresiva desconfianza en las autoridades y la percepción de un poder alternativo en los barrios.

La denominación de los barrios periféricos como “*barrios dormitorio*” contribuyó a invisibilizar a las mujeres. Los barrios dormitorio se consideran como exclusivamente residenciales. Por lo tanto sólo se tiene en cuenta a las personas que salían a trabajar fuera del barrio y volvían para dormir. No aprecia la gran cantidad de trabajo de cuidado que las mujeres que se quedaban en el barrio desempeñaba durante el día (Albert Recio y Andrés Naya, 2004), ni que muchas de estas mujeres salían a trabajar fuera, a veces de madrugada y luego volvían a casa para desarrollar una doble jornada. Esta denominación tampoco permite comprender la importancia del barrio como espacio de sociabilidad de las clases populares ni el papel que desempeña en las luchas como *caja de resonancia* y *caja de resistencia* (López Sánchez, 1993: 211).

Las mujeres fueron cruciales en las luchas en la calle. Esto se debió a la suma de diversos factores. En parte porque estaban en los barrios en los horarios en que tenía sentido realizar una determinada acción o la interlocución con las autoridades. En ocasiones porque estas acciones suponían un nivel de exposición a la represión de la que se quería preservar a los hombres implicados en el movimiento obrero (considerado como prioritario). También porque se suponía que las mujeres eran menos vulnerables a las detenciones, cosa que la realidad desmintió en diversas ocasiones³²². Cuando las mujeres se movilizaban por los aspectos vinculados a la calidad de vida lo hacían en el marco de sus competencias como cuidadoras (Kaplan, 2003; Juliano 1992). Esto les daba legitimidad frente a sí mismas, a los hombres de las entidades vecinales y a los poderes públicos.

Las movilizaciones de las mujeres eran seguidas atentamente por la policía, así lo muestra la nota que la Jefatura Provincial de Policía remitió al Gobernador Civil de Barcelona Tomás Garicano Goñi, el 27 de septiembre de 1967, frente a una posible protesta de las mujeres de Badalona en relación a la contaminación provocada por la térmica de FECSA:

*“Corren insistentes rumores y se tienen noticias confidenciales bastante fidedignas (...) que entre las mujeres vecinas de dicha Ciudad se está preparando la celebración de una manifestación para el día 29 a las 6 de la tarde como protesta de un polvo negro que cae sobre la ciudad procedente de algunas fábricas allí existentes, principalmente de la Térmica FECSA”.*³²³

Las mujeres de Singuerlín, en Santa Coloma, recordaron recientemente en un documental³²⁴ conmemorando los cuarenta años de la creación de su Asociación de Mujeres cómo una manifestación pacífica de unas 200 mujeres con capazos reclamando el mercado fue duramente reprimida por antidisturbios.

Así pues, la falsa percepción de indemnidad y la consideración del movimiento vecinal como de segundo orden, con respecto al movimiento sindical, pueden explicar por qué las mujeres, a pesar del machismo imperante, tuvieron y mantienen un papel destacado en el movimiento vecinal. Aunque esta presencia no vaya

³²² El 9 de octubre 1975, en Manresa (Barcelona) entre otras personas es detenida y torturada Teresa Vila-geliu, secretaria de l'Associació de Veïns del Xup. Debido a las torturas tuvo que ser ingresada en el hospital. (Mayayo, 2006)

³²³ AHGCB, Gobernadores Civiles. Caja 15 TRIS. Comarcas, 1966, 1967. Archivo del Centre d'Estudis sobre les Èpoques Franquista i Democràtica (CEFID-UAB), Base de datos del movimiento vecinal.

³²⁴ Realizado por Josep Pitarque para Gramanet TV. Publicado el 13 de marzo de 2015. Accesible en <<https://www.youtube.com/watch?v=gtGnsK6HbWA&feature=share>>

en consonancia con el grado de visibilidad pública. Manuel Castells (2008:28) habla de *“feminismo práctico”* para referirse al papel de las mujeres en el movimiento vecinal y a la forma en que lo convirtieron en una escuela de organización y de liderazgo.

Las mujeres estaban presentes en las acciones pero no lo estaban en la misma medida en los procesos de toma de decisiones. Las que durante el día habían estado cortando el tránsito, repartiendo octavillas o recogiendo firmas, por la tarde, cuando se celebraban las asambleas, estaban en casa bañando a lxs niñxs o preparando la cena. Elvira Ruiz lo narra así:

“...de fet aquí a Sta. Coloma les lluites que van haver per l'ambulatori i per les escoles i ensenyament, les dones van ser part molt activa, no? Però després lo que és el tema organitzatiu, clar a les vuit de la nit, les dones dels militants de l'associació estaven a casa fent el sopar. Només les rojilles si que es podien permetre el luxe d'estar a les 8 de la tarda, però les dones mestresses de casa que en aquella època pues eren la majoria doncs no.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Entre las razones expresadas por las mujeres que impulsaron la creación de vocalías, en las entrevistas y en textos de la época, figura por una parte la necesidad de romper con el aislamiento de las mujeres en sus casas y, por otra, dar continuidad a la presencia de las mujeres en las asociaciones. Las mujeres que se habían mantenido activas durante una movilización concreta, al acabar esta volvían al hogar. Ambas cuestiones generaban preocupación y continuos llamamientos a las mujeres para salir de sus casas. Se organizaban actividades que pudieran resultar atractivas, en un horario que resultara cómodo³²⁵ para estas mujeres y a menudo se ofrecía el servicio de guardería.

Anna González Batlle dirigente del PSUC en la época y promotora de diversas vocalías de mujeres, explica la creación de las vocalías vinculándola a la voluntad de llegar a mujeres no organizadas y romper su aislamiento.

“Hi ha un altre tema importantíssim i es que les vocalies de dones (...) també son l'espai on trencar l'aïllament i aquest és jo diria, el més important. Un espai on descobrir que els meus sentiments, les meves pors les meves vivències, els meus problemes no son únicament meus si no que aquella d'allà que a lo millor la coneixia i no li havia parlat mai d'aquest temes o senzillament no la coneixia i vivia un carrer mes amunt, tenia senti-

³²⁵ En este caso la “comodidad” podía estar referida a no provocar enfrentamientos o quejas de los maridos. Era más fácil para las mujeres acudir a actividades de 15h a 17 h, en el horario entre dejar a lxs niñxs en la escuela e ir a recogerlxs que a las 19h cuando se suponía que debían estar en casa preparando la cena. También las emisoras de radio, aprovechaban estas franjas horarias para ofrecer los seriales dirigidos a las mujeres.

ments pors o realitats molt semblants a les meves. Per tant era un espai on parlar de vida quotidiana i buscar solucions i canvi de vida.” (Anna González Batlle, entrevista 2012).

En una entrevista realizada en 2012 Pepe Gutierrez³²⁶, que había migrado a L’Hospitalet desde Andalucía, daba mucha importancia al aislamiento de las mujeres procedentes de la migración de los años sesenta. En base a su experiencia afirmaba que este aislamiento generaba un malestar que las llevaba a consultar en el ambulatorio en el que él trabajaba. Gutierrez situaba la cuestión del aislamiento de las mujeres en dos marcos de comparación. En primer lugar, la comparaba con el modelo de sociabilidad masculino que supone mayor libertad de movimiento: en la obra, en la fábrica o en el bar, los espacios de encuentro masculinos eran públicos y muy evidentes. En segundo lugar, planteaba una ruptura con formas de sociabilidad en los pueblos, en las zonas rurales de origen en las que las formas de transmisión eran orales. En todo caso, es necesario analizar cómo estas mujeres construyeron nuevas formas y espacios de sociabilidad en los barrios de acogida (Parramon, 2000). No sólo en las asociaciones, también en los mercados, a las puertas de las escuelas, en las peluquerías, en los autobuses que cogían para ir a trabajar se iban generando redes de relación que son esenciales para comprender las modalidades del activismo femenino en los barrios. Sostengo que el activismo vecinal de las mujeres se construyó superponiendo los itinerarios del cuidado con los del activismo. En este sentido la división de los espacios entre público, privado, doméstico y exterior pierde sentido (Del Valle, 1991). Hay tareas ligadas al cuidado (en los términos de la época al “trabajo doméstico”) que se dan en el espacio exterior al hogar: comprar, acompañar a lxs niñxs a la escuela, a espacios de ocio, ir al médico para gestiones propias o de personas a su cargo, contactar con los servicios sociales, tratos de vecindad y de ayuda mutua o realizar gestiones varias. En este sentido el espacio exterior actúa como prolongación de lo concebido como doméstico y por lo tanto se considera responsabilidad femenina. El espacio doméstico por otra parte tampoco es impermeable. En él se producen encuentros sociales, familiares (redes que acostumbran a mantener activas las mujeres), llamadas telefónicas, relaciones de ayuda mutua. En la etapa final del franquismo, en muchos casos, la casa era el único espacio posible para reuniones clandestinas.

³²⁶ Pepe Gutierrez es autor del libro “Memorias de un bolchevique andaluz” (2002). Militó en la LCR y estuvo vinculado a diversas asociaciones vecinales de L’Hospitalet. También trabajó en uno de los ambulatorios de la ciudad.

Las mujeres que se incorporaron al activismo vecinal o en las vocalías o grupos de mujeres aprovecharon estos itinerarios y redes para desarrollar labores fundamentalmente de extensión y propaganda, pero también para detectar las necesidades sentidas por la población. Mientras iban al mercado, a la escuela o al ambulatorio repartían folletos, debatían los problemas o recogían firmas. El hecho de que las mujeres no trabajaran fuera del hogar o lo hicieran con horarios más flexibles también facilitaba que se encargaran de tareas como pedir permisos, presentar solicitudes y en ocasiones que fueran las encargadas de llevar a cabo la interlocución con algunas instancias de la administración local. Sin embargo, esta presencia en el espacio exterior no significa un reconocimiento público, aún cuando las tareas realizadas tengan la vocación de ser públicas —en tanto que pretenden hacer extensión de demandas, captar apoyos para las mismas o van dirigidas a legitimar acciones de carácter político. Desde esta perspectiva el activismo vecinal femenino se contagió de la misma invisibilidad que el trabajo de cuidado realizado por las mujeres.

La creación de vocalías formadas exclusivamente por mujeres, para la defensa de sus intereses específicos, en el marco de una organización mixta como las asociaciones vecinales no siempre fue bien acogida. Quizas el conflicto más documentado sea el de la Asociación de Vecinos de Sagrada Familia en Barcelona. En referencia al mismo, Dolors Calvet afirma:

“Buena i a més a més els hi va costar moltíssim muntar el grup de dones, clar vull dir, a cada associació muntar un grup de dones va ser una guerra. Vull dir la resta d’homes no volien, no veien la necessitat, llavors és clar el moment en que el moviment feminista pren empenta doncs hi ha associacions de veïns que el grup de dones va més enllà i reivindica no sé què i hi ha associacions de veïns que els hi sembla... diferent.” (Dolors Calvet, entrevista 2014).

La Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de Sagrada Família se constituyó por iniciativa de dos mujeres, Amparo Moreno e Isabel Sanahuja³²⁷. En el libro *El feminisme al PSUC* (AAVV³²⁸, 2010: 46-48) aparece documentado el pro-

³²⁷ Mariona Petit (entrevista 2014) que se incorporó de forma temprana a esta vocalía atribuye a las dos fundadoras haber pertenecido a ANCHE, Asociación de Comunicación Humana y Ecología, creada en el seno de la comisión de cultura del Colegio de Ingenieros. En ANCHE hubo mujeres procedentes de diversos partidos así como independientes.

³²⁸ Se trata de un libro coordinado por la historiadora Nadia Varo, en este caso corresponde al capítulo IV. Les Jornades Catalanes de la Dona des del PSUC. Firmado por el Grupo de redactoras, éste está constituido por M. Dolors Calvet, Conxa Comas, Marta Corcoy, Marta Estruch, Anna González, Pilar Macià, Mariona Petit y Laura Tremosa. Aquí se opta por respetar esta autoría colectiva.

ceso de creación de esta vocalía, con una secuencia que resulta muy significativa, a partir de extractos del libro de actas de la Asociación.

En la junta del 17 de abril de 1975 se plantea:

“Se aprueba firmar un escrito a la opinión pública a través de los medios de comunicación denunciando la manipulación del Año Internacional de la Mujer»

En la junta del 12 de junio de 1975, se deniega el permiso para constituir la vocalía de mujeres:

“También se informa del interés de un grupo de mujeres para crear una «vocalía de mujeres» en esta asociación. La Junta lo deniega por creer que no es necesario separar unas actividades de otras por solo tratarse de sexos distintos. En cambio se prepararán unos cursos de dietética a cargo de las vocalías de carestía y sanidad.”

El 8 de enero de 1976 en el acta se recoge que será la vocalía de sanidad la que asumirá realizar unas conferencias sobre “información sexual”:

“La vocalía de sanidad informa de la celebración de cuatro conferencias sobre el tema genérico «INFORMACIÓN SEXUAL» que queda aprobado por unanimidad y que se celebrarán los días 23 y 30 de enero y el seis y trece de febrero.”

Por último, el acta de la junta del 5 de febrero de 1976 refiere la aprobación de la constitución de la vocalía de mujeres:

“Un grupo de mujeres encabezado por Amparo Moreno e Isabel Sanahuja informa de su deseo de incorporarse a la Asociación formando una Vocalía de Mujeres para desarrollar una actividades propias de éstas dentro de la Asociación. Tienen previsto realizar un acto para la presentación de dicha vocalía a todos los socios. Tanto la constitución de la nueva vocalía como el acto quedan aprobados por la Junta Directiva que así incorpora a nuevos sectores del barrio.”

En las escuetas argumentaciones que aparecen en las actas se van desplegando los planteamientos que hemos visto como propios de posiciones diferentes dentro del PSUC. En principio la junta no considera necesario separar una vocalía en razón del sexo. Parece que apelan a un argumento igualitario o a la necesidad de unidad. Como compensación se anuncian unos cursos de dietética que parecen un premio de consolación dirigido a mujeres, al proponer una actividad que se considera como propia de ellas. Seis meses más tarde la vocalía de sanidad lanza la propuesta de hacer unas charlas sobre sexualidad. Hay que tener en cuenta que, siendo las mujeres mayoritarias en las vocalías de sanidad, no sería de extrañar

que las promotoras de la vocalía de mujeres hubieran buscado una vía alternativa para llevar a cabo las actividades que consideraban necesarias. Cuando en la AV Sagrada Familia por fin se aprueba la constitución de la vocalía de mujeres, se plantea que de esta forma se podran integrar nuevos sectores —está implícito que se trata de sectores formados por vecinas— en la asociación. Nos encontramos de nuevo con el deseo de atraer al trabajo organizado dentro de la asociación a mujeres que se supone que estan aisladas en sus casas.

La idea de que las vocalías de mujeres asustaban a sectores de mujeres por su radicalidad, y generaban conflictos en las asociaciones también quedó recogida en la tesis de la socióloga Anna Alabart, gran conocedora y persona comprometida con el movimiento vecinal desde sus orígenes.

“Les vocalies de dones tot i que amb diferències entre elles, han donat lloc a problemes a les diverses AA.VV. El motiu ha estat la forma de plantejament d’aquestes que, sovint, era molt més ambiciós que el que una associació, que vol respondre a la mentalitat del barri, pot admetre. Els plantejaments de les vocalies de dones anaven molt lligats a les reivindicacions dels moviments feministes i suposaven, per tant, enfocs molt avançats. Sovint aquest element ha estat base de discussions i d’enfrontaments amb els membres actius restants de les AA.VV. Segurament aquesta dinàmica explica que solament una quarta part de les AA.VV tinguin vocalies de dones.” (Alabart, 1982: 299).

La investigación que llevó a cabo Alabart en los años 1979-80, centrada en Barcelona, evidenciaba la existencia de 69 asociaciones vecinales de las que 15 tenían vocalías de mujeres. La base social que calculaba para el conjunto de las asociaciones vecinales era de unxs 1050 activistas y 70.000³²⁹ socixs. Se podría plantear pues justamente lo contrario de lo que apunta la objeción final de la autora: tratándose de un movimiento novedoso y radical, la existencia de vocalías de mujeres en el 25% de las asociaciones vecinales de Barcelona representaría un índice de penetración nada desdeñable con un alcance en la difusión de las ideas del feminismo a través de actos, acciones y boletines, muy notable, como de hecho fue.

Anna Alabart formó parte de la Associació de Veïns de l’Esquerra de l’Eixample (Barcelona), que tuvo una vocalía de mujeres muy activa. En algunas conversaciones que mantuvimos al respecto, ponía como ejemplo de su posición el caso de la Vocalía de Mujeres del Carmelo (Barcelona). Precisamente en relación a

³²⁹ Estas cifras y el trabajo de Alabart fueron validadas por los diferentes consistorios de Barcelona al punto que se consideraba que cuando la FAVB solicitaba una audiencia pública estaba avalada por 70.000 personas y por tanto tenía la base social necesaria para hacerlo sin necesidad de presentar otras firmas ya que cubría los requisitos legales previstos.

esta vocalía Xavier Domènech (2010: 138) recoge unas declaraciones de la que fue presidenta de la Asociación de Vecinos del Carmel durante 23 años, Custodia Moreno, a propósito de la Vocalía de Mujeres de su asociación:

*“...estaban muy delante de esta vocalía, eran tan progres, tan progres, tan feministas, tan feministas, que en algún momento me espantaban las mujeres, a nuestras mujeres ¿no? Pero fue una vocalía a la que llegamos a tener hasta cincuenta mujeres, en la vocalía, o sea que había un mogollón de mujeres que estaban al lado de esto”.*³³⁰

Existía pues por una parte el temor a que las vocalías asustaran a mujeres, a “nuestras” mujeres y al mismo tiempo el reconocimiento de que con cincuenta mujeres en la vocalía el éxito de la misma era más que notable³³¹. Las fricciones con las juntas de las asociaciones vecinales o la indiferencia por parte de éstas llevaba a las mujeres a optar por reconvertir la vocalía en un grupo autónomo o en una asociación. Esto sucedió pronto con las mujeres de la Vocalía del Carmel, también con las de Can Serra de L’Hospitalet. Mari Pau Trayner, en un acto celebrado en el Centre Catòlic de L’Hospitalet el 6 de marzo de 2015, afirmaba que las mujeres de la Vocalía de Can Serra salieron de la Asociación de Vecinos cuando se hartaron de que el punto de información de su vocalía siempre fuera el último que se trataba en el orden del día.

La falta de sensibilidad en las asociaciones por parte de los hombres (y a veces de algunas mujeres) también fue causa de fricciones. La conciencia de las mujeres en los años setenta había ido evolucionando de forma que empezaron a ser beligerantes frente a manifestaciones de machismo que hasta ese momento no habían sido contestadas o no lo habían sido de forma colectiva.

Así lo relata María Castaño, migrada con su familia desde Zamora y residente en Cerdanyola desde los años setenta que recuerda su paso por la asociación vecinal y la oposición que la asociación promoviera un grupo de *majorettes* o realizara concursos de mises. María se había incorporado a la Asociación de Vecinos de Les Fontetes. Más tarde dejó la asociación vecinal para integrarse en el *Grup de Dones Feministes de Cerdanyola El Safareig* creado en 1976.

“Pero la asociación como tal no tenía vocalía de dones, eh?, pues eso si que teníamos claro que no queríamos las majorettes, si que teníamos claro que no queríamos lo de las

³³⁰ *Projecte Converses amb memòria*, proyecto de Bibliotecas de Barcelona de recogida de fuentes orales, entrevista a Custodia Moreno s/d.

³³¹ Hay que tener en hay que tener en cuenta, a partir del trabajo de Josep Martí (1982), que la media de personas en una vocalía era de entre 4 y 6 siendo las mayores de 12 personas.

misses y batallábamos con los hombres de la asociación. Pero donde más nos movíamos era en la organización de estos dos barrios gigantes³³² y en el tema de las escuelas y de la sanidad. La sanidad pública, o sea, estábamos en la defensa de la sanidad pública y la enseñanza pública.” (María Castaño, entrevista 2009).

En otros casos en cambio, la creación de las vocalías se dio sin problemas. Ya fuera porque lxs activistas de la asociación vecinal eran más sensibles a las cuestiones feministas, ya fuera por la autoridad conquistada por las promotoras que ya formaban parte de la asociación.

“No tenien més remei que acceptar-ho. De totes maneres, bueno, suposo que molts re-ien, no? hei, lo típic, no? Però va haver-hi bastant respecte, primer perquè les dones que estaven allà portaven, eren les que portaven d’alguna manera l’associació i que feien tot lo que calia a l’associació, vull dir que... Estaven en el grup de dones però estaven en urbanisme i estaven en cultura i muntaven totes les històries hagudes i per haver. I, no, la veritat és que no varem trobar traves ni a Ca n’Oriach ni a Torreguitart molt menys perquè la gent que, a Torreguitart era més jove, més conscient també, i... llavors estava molt més a prop de tota aquesta història feminista. Els homes de Torreguitart, la veritat és que han sigut, van ser uns companys a l’hora de fer coses.” (Julia García, entrevista 2013).

En las vocalías se dieron cita mujeres de diferentes generaciones. Estos espacios de trabajo conjunto entre mujeres de generaciones diferentes merecen una especial atención. José Antonio Pérez considera que las mujeres fueron un pilar básico en la transmisión generacional de identidades que permitieron enlazar con las tradiciones de lucha desde la República hasta la Transición (Pérez Pérez, 2006: 405) Un caso emblemático en este enlace con la tradición de las mujeres del 36 es el de Manola Rodríguez (1917-2009). Su trayectoria de lucha desde la defensa de Madrid, durante la Guerra Civil a la Asociación de Vecinos del Carmelo y su implicación en el movimiento feminista son una buena muestra de estas mujeres que permitieron recomponer genealogías de luchadoras. Pero también a nivel simbólico se produjo un enlace con las mujeres de la República y sus logros. María Dolores Ramos (2008: 214) plantea cómo la memoria colectiva tendió puentes entre generaciones de mujeres feministas. Las mujeres que se movilizaban en los años setenta tenían la conciencia de que se trataba de recuperar derechos que el franquismo les había negado. Cuando se pedía el derecho al aborto o al divorcio, por ejemplo, se hacía referencia a la legislación de la II República. A veces era para tomar distancias, para remarcar las diferencias entre las viejas leyes y las nuevas propuestas, pero al establecer comparaciones las activistas de los años

³³² Se refiere a la oposición a dos proyectos urbanísticos, la creación de los barrios de Canaletes y Altimira.

setenta se reconocían en una tradición de lucha que enlazaba con el feminismo de los años treinta.

La llegada de mujeres más jóvenes de la izquierda revolucionaria a las vocalías de mujeres provocó momentos de desencuentro. Entre las militantes del PSUC se daba una importante heterogeneidad de perfiles: había mujeres mayores que habían vivido la experiencia de la guerra y la postguerra, mujeres que eran madres, profesionales, amas de casa, universitarias. A diferencia de las mujeres de la izquierda revolucionaria que constituían un colectivo de mujeres más homogéneo. Eran jóvenes, nacidas en un contexto urbano, influidas por las corrientes del Mayo del '68 y de la contracultura (Moreno Seco, 2013:53) con propuestas más radicales no sólo en el plano político sino también el plano de las relaciones, la concepción de la sexualidad, la crítica a la familia o a la heterosexualidad forzosamente. Esto dio lugar a algunos conflictos, como el que relata Mercedes Gómez. Ella venía del movimiento estudiantil en institutos y de la militancia en Bandera Roja, cuando se trasladó a vivir en Ca n'Anglada (Terrassa) se incorporó a la vocalía de mujeres de la Junta de Vecinos.

“Cosas que em sorprenen d'aquella època, o que recordo molt, eh? molt impactant, era que a la vocalia hi havia dues o tres dones de possiblement d'una edat de 10 o 15 anys més grans que nosaltres i nosaltres alguna vegada alguns temes de sexualitat pues els situaven, no? sobre la taula, perquè elles venien una mica com a dones pues d'intervenció des del PSUC, aquestes dones grans eren del PSUC, de fer, donar pues l'octaveta als mercats, a les tendes, als supers, bueno per defensar l'escola a un terreny que havia d'anar l'escola pública del barri o que havia d'anar el centre de planificació familiar —perquè el primer que es va muntar va ser a Ca n'Anglada—, lluitant per aquest espai d'un centre de planificació familiar. Sempre era una mica això, i nosaltres una mica el que vam incorporar es dir, vale! Això està bé però també hem de parlar de la nostra sexualitat del nostre cos, del tema d'avortament... Llavors era, aquí hi havia sempre una mica... Aquest per elles no era un tema fonamental quan a nosaltres ens semblava que sí.” (Mercedes Gómez, entrevista 2013).

Las mujeres mayores tenían ya una experiencia del trabajo vecinal y se las reconocía como líderes en este terreno. En cambio las activistas jóvenes habían hecho de la sexualidad la bandera del feminismo. Pero este episodio y las divergencias entre militantes del PSUC y de Bandera Roja no se pueden comprender únicamente en clave generacional. Las mujeres del PSUC de Ca n'Anglada, que más adelante formarían parte de la escisión del PCC, arrastraban la tradición de puritanismo de un sector del marxismo de corte estalinista. Bandera Roja provenía

de una escisión del PSUC en 1968. Siendo una organización de raíz estudiantil y muy influida en su ideología por el Mayo del 68 francés, captó a jóvenes que se sentían atraídos por una organización menos rígida y disciplinada que el PSUC (Molinero e Ysàs, 2010b) y por una ideología más ecléctica (Gaiame Pala, 2011). Las mujeres organizadas en Bandera Roja aunaban la vocación de trabajo político en el movimiento vecinal que caracterizó a este partido y una actitud abierta a la experimentación y transgresora. Las dificultades de conciliar las diferentes posiciones dentro de la vocalía influyó en que —a pesar del respeto que ahora manifiesta hacia las mujeres mayores y el reconocimiento de estas como líderes vecinales con autoridad en el barrio—, Mercedes optara por crear, junto con otras mujeres, una Vocalía de Mujeres de Terrassa que derivó en comisión promotora del *Casal de la Dona*.

Al hilo de la importancia de la sexualidad como eje de lucha feminista, los desencuentros al respecto y sus efectos, Empar Pineda, dirigente del MCC en la época, planteaba que la centralidad que el feminismo de la Transición concedió a la sexualidad fue la causa de la infravaloración del papel de las mujeres del PSUC.

“Les dones del PSUC, que van treballar des del començament a les AAVV arreplegant dones, jo penso que, tampoc se’ls ha fet a elles justícia, més encara, jo penso que, fa molts anys que ho dic sempre públicament, penso que el moviment feminista de llavors vam ser una miqueta engreides. És allò de les que acaben d’arribar que es consideren les més, més. (...) Potser si que tenien una mica de puritanisme, de pudor, de no tocar des del començament les qüestions que tenien a veure amb la sexualitat, va ser més tard i penso que van venir pel contagi de la resta del moviment feminista quan les qüestions referents a la sexualitat, i per tant els anticonceptius, l’avortament, el coneixement del cos... va venir després. Van ser jutjades, jo penso, injustament perquè es tenia en compte, des de les feministes recién llegades, es tenia en compte molt la sexualitat, el conjunt de la contradicció entre els homes y les dones.” (Empar Pineda entrevista 2009).

Sin embargo, hay que tener en cuenta que no todas las mujeres del PSUC mantenían estas posiciones estrictas respecto de la sexualidad. La incorporación de mujeres jóvenes de tradiciones ajenas al estalinismo junto con la importante entrada en 1974 de mujeres de Bandera Roja dio lugar a una mayor sensibilidad y apertura. Hay que recordar que fueron, entre otras, mujeres del PSUC las que formaron el Grupo de Planing dentro de la Asociación de Mujeres Universitarias que más tarde dio lugar a DAIA. Tal como he planteado, este grupo jugó un papel importante en el desarrollo de los centros de planificación familiar y en la promoción de una sexualidad no androcéntrica y del derecho de las mujeres al placer.

Las mujeres de los barrios, aunque no necesariamente fueran mayores que las activistas más jóvenes, estaban en situaciones diferentes. De forma un tanto esquemática se podría decir que las mujeres de los barrios que ya estaban trabajando en asociaciones vecinales y formaron las primeras vocalías eran mujeres pertenecientes al PSUC, que habían interrumpido la escolarización, con hijos y que habían dejado de trabajar al ser madres. Las activistas más jóvenes que se incorporaron después a vocalías ya formadas o bien crearon otras nuevas (o bien grupos o *casals de la dona*), habían empezado a militar en los institutos, seguían estudiando y trabajaban y, si se la habían planteado, habían pospuesto la maternidad. No obstante las activistas jóvenes y las mayores de los barrios compartían problemáticas y la pertenencia de clase común que las hacía sensibles a las necesidades y las preocupaciones de sus vecinas. En cambio, la situación se hacía más complicada cuando se trataba de coincidir con activistas del feminismo radical. Las mujeres de las vocalías se veían entonces en una difícil mediación entre mujeres de los barrios que tenían que negociar con sus maridos cuotas de libertad personal y las posiciones de mujeres de clase media que les cuestionaban que se quedasen en casa sin tomar en consideración la falta de guarderías, las difíciles condiciones de trabajo, de transporte y la doble jornada que vivían las mujeres obreras que difícilmente entendían el trabajo fuera de casa como una liberación o como un factor de desarrollo personal.

“Pasa que era un trabajo difícil eh? Porque es verdad que las que estábamos, pues entre comillas, “politizadas”, no? lo teníamos más claro pero luego en los barrios era más difícil. O sea, de alguna forma la desconexión que hubo luego con el movimiento feminista de Barcelona, que era nuestra referencia, fue precisamente por eso, porque ellas eran más jóvenes, estaban como más libres y nosotras tratábamos con mujeres que las teníamos que sacar, eh? Entonces eso es como un choque, no? Porque yo me acuerdo que cuando hicimos las jornadas del movimiento feminista del Bajo Llobregat, pues claro vinieron todas las ponentes...eran de Barcelona, bueno, de los movimientos que estaban más avanzados que nosotras y algunas intervenciones claro, nos costó muchísimo llevar ahí a mujeres que decirle a un marido que se iban un sábado, y no se qué... era duro. Con lo mismo que cuando hablábamos de anticonceptivos, de cualquier otra cosa. Que a veces venían a escondidas de los maridos. (...) Y cuando decían “no es que la mujer que está en casa...” —el mensaje aquel— “se venden por un plato de lentejas porque no quieren ir a trabajar”. Eso causaba un cierto... desafío allí con la gente porque decían “pero estas mujeres qué quieren? no?” era como un choque. Claro pero era porque el nivel era distinto no? entonces había que intentar, pues juntar esos dos niveles.” (Pura Velarde, entrevista 2014).

Otra muestra de estas divergencias la relata con humor Mercedes Gómez. Las mujeres de la vocalía de Ca n'Anglada proponen un debate en el centro social, en la sala de actos de la parroquia, como primer acto público, con el propósito de atraer mujeres a la vocalía. Contactan a través del grupo de mujeres del centro de Terrassa, vinculadas a Amigos de NNUU, con el movimiento feminista de Barcelona y acuden como ponentes dos mujeres del Colectivo Feminista, tal vez —ya que no tenemos fechas concretas para este acto—, formaban parte ya del Partido Feminista³³³. Mercedes recuerda ya de entrada que las ponentes se presentaron con abrigos de pieles, lo cual era todo un emblema de clase. La sala estaba llena de mujeres del barrio.

“Total! que comencen a parlar i comencen a parlar de fer unes sessions de reconeixement del clitoris, de la sexualitat, de la masturbació de les dones, bueno, mira!... Allà la majoria del barri mirant-se a la vocalia del barri. Van aguantar i van escoltar tot el que... ja nosaltres mateixes estàvem una mica fora de tal! I a la sortida pues alguna ens deia: pues vaya guarrada! Cómo se os ocurre traer a ésta para hablar de esta guarrada i tal. Saps? Allò que vam veure que com a primera xerrada havia estat una mica... agosarat i a més a més després pues recomposar i tal va costar, no?” (Mercedes Gómez, entrevista 2013).

La incapacidad de las mujeres de clase media encuadradas en el movimiento feminista de adaptarse a la situación de unas mujeres que en los barrios estaban viviendo todo tipo de carencias no puede analizarse únicamente desde un punto de vista generacional. Nos remite a otros parámetros: las propias concepciones de un feminismo que se planteaba como eje fundamental el antagonismo hombre-mujer, que tenía un sujeto único mujer que pasaba por encima del reconocimiento de la diversidad y un sustrato de clase que le alejaba de la comprensión de las situaciones de opresión que vivían las mujeres de clase obrera en los barrios populares. Para las mujeres de los barrios obreros, las mujeres de clase media, las que lucían abrigos de pieles, eran la representación de una clase a la que combatían. Era difícil conciliar la idea de un sujeto único mujer, transversal, que superaba cualquier diferencia de origen, edad o clase con la constatación cotidiana de las mujeres obreras de que no estaban en pie de igualdad no sólo con los hombres, tampoco con las mujeres de la burguesía y, entre ellas, con las de la burguesía autóctona. Aún así el movimiento feminista de la Transición con las diversas articulaciones que produjo, coordinadoras sectoriales y por zonas, hasta

³³³ Impulsado por Lidia Falcón en 1975 no se pudo registrar hasta 1981. Era un partido formado exclusivamente por mujeres que se definía como marxista-leninista.

entrada la década de los años ochenta puede considerarse, en su conjunto, como un movimiento interclasista.

El fenómeno analizado, los grupos de mujeres de base territorial que llevaron el feminismo a los barrios, duró un espacio de tiempo más bien corto que tuvo su auge en la década que va aproximadamente desde 1974 hasta mediados de los ochenta. En este periodo las formas organizativas fueron múltiples, la vida de los grupos era a veces efímera mientras otros han durado más de treinta años. Había vocalías que se creaban, duraban dos años y más tarde se reconstituían con parte de las mismas mujeres o mujeres nuevas³³⁴. También es difícil saber de forma exacta el número de activistas en las vocalías. A diferencia de las asociaciones de mujeres que hacían socias y cobraban una cuota, las vocalías de mujeres no solían llevar un registro del número de mujeres vinculadas. Tampoco se exigía que las mujeres que formaban parte de la vocalía se hicieran socias de la asociación vecinal. De manera que, más allá de las promotoras —que ya estaban vinculadas formalmente a las asociaciones vecinales— las mujeres que entraban directamente a las vocalías podían no tener más relación con la asociación que su pertenencia a esta vocalía. Por lo general, el número de activistas en las vocalías oscilaba de 4 a 12 mujeres, pero es difícil determinar el ámbito de influencia que sin duda fue mucho mayor.

Al analizar la trayectoria de las vocalías y su inserción en las asociaciones vecinales surge el interrogante de cómo percibieron los hombres de las asociaciones esta experiencia. Pero al preguntar a los hombres sobre esta cuestión he encontrado que su recuerdo es vago y a menudo se decantan por una valoración global que reconoce la contribución de las mujeres al movimiento vecinal de forma abstracta sin detallar en qué consiste esta aportación. Es decir se mueven en los parámetros de lo “políticamente correcto” o no recuerdan en absoluto que existiera una vocalía de mujeres (incluso en casos en que está contrastada a través de las entrevistas a mujeres que formaron parte de ella).

Una excepción en esta tónica es Lluís Enric Sánchez que formó parte de la *Associació de Veïns de Poble Sec* en los años setenta y ochenta y que militaba en la *Liga Comunista Revolucionaria (LCR)*.

³³⁴ Un caso emblemático de este proceso fue el de la *Vocalía de Dones de la Associació de Veïns de la Vila de Gràcia*, en Barcelona. Esta vocalía se creó y se deshizo hasta tres veces. Hacia mediados de los años ochenta la vocalía había desaparecido. Pero a raíz del asesinato de una mujer en 1989, un grupo de activistas, entre las que se contaban miembros de las vocalías anteriores, decidieron reconstruirla para luchar fundamentalmente contra las agresiones dando lugar así a una tercera etapa que también se extingue a principios de la década de los años noventa.

“Jo la imatge de la vocalia de dones és de gent que estava a la punta de la modernitat. O sigui considerava que feien uns plantejaments justos de que tenien absolutament, els assistia la raó amb tot el que plantejaven i la veritat és que a nivell teòric, no hi tenia cap mena de conflicte. (...) Eren uns plantejaments necessaris però eren trencadors. Que canviés la nostra societat passava per quelcom tan important com era el paper de les dones. (...) Jo el que vaig veure és que la gent més compromesa amb la vocalia de dones eren persones que estaven a favor de la llei de l'avortament, a favor d'una llei del divorci, estaven a favor de la igualtat entre homes i dones i que això ho volien fer extensible a la gent que no tenien aquests nivells de consciència. Llavors possiblement el triomf de les vocalies de dones era que la gent aquesta que diguem-ne estava més a l'avantguarda, tenia més formació, per exemple la Carolina³³⁵, volguessin fer extensible el programa aquest del moviment de dones a la gent que no tenia la capacitat de conèixer tot això, les mestresses de casa. Les mestresses de casa toquen realitat absolutament i si fan seus programes progressistes la victòria està assegurada (Lluís Enric Sánchez, entrevista 2014).

Las vocalías aparecen como un referente progresista “*de vanguardia*” pero al mismo tiempo se les reconoce la capacidad de conectar con las mujeres de los barrios. Esta constatación es clave para comprender como el programa del feminismo, que analizaré en el capítulo 8, se extendió de forma capilar a los barrios populares. Queda pendiente hacer balance de las aportaciones que las vocalías de mujeres, de su legado, al conjunto del movimiento vecinal. Debería ser objeto de nuevas investigaciones.

Presentaré a continuación algunas formulaciones en relación a lo expuesto en este apartado a modo de resumen.

La elección de crear vocalías de mujeres obedecía, en parte, a una apuesta política por promover las entidades vecinales. Pero también a cuestiones de tipo práctico. Formar parte de una asociación de vecinos que ya era legal suponía la posibilidad de realizar acciones públicas sin tener que pasar por los farragosos trámites legales de los años setenta. La pertenencia a la asociación vecinal garantizaba disponer de un espacio para guardar el material y hacer las reuniones. Se trataba de unas facilidades nada desdeñables que a otros grupos autónomos de mujeres les suponía dedicar muchas energías a la propia financiación. La contrapartida era tener que negociar con una estructura formada mayoritariamente por hombres. En ocasiones la vocalía de mujeres se había creado a iniciativa de activistas que ya estaban implicadas en otras vocalías y en las luchas de los barrios. Cuando se

³³⁵ Carolina Costa (1955-2011), fue activista y fundadora de la *Vocalía de Dones de Poble Sec* y del *Casal de la Dona de Poble Sec* más tarde así como de DOAN i Dones per Dones.

daba esta circunstancia la vocalía de mujeres seguía asumiendo de forma integrada las diversas problemáticas de los barrios. En cambio, en aquellas vocalías creadas por activistas más jóvenes, provenientes de la izquierda revolucionaria, la tendencia era a trabajar en exclusiva los problemas vinculados a la agenda del feminismo de la transición. Se generaba así un abanico de posibilidades por lo que respecta a la orientación de las vocalías. Por una parte, las que podríamos considerar continuadoras de la tradición del MDM centradas en reivindicaciones de equipamientos y servicios comunitarios, las que se denominaron de la “*carestia de la vida*”³³⁶. En adelante me referiré a este tipo de vocalías como *generalistas* puesto que asumían problemas globales del conjunto de la comunidad pero que ellas mismas consideraban como propios de las mujeres. En el extremo contrario, las vocalías que se centraron en llevar a cabo únicamente exigencias feministas. En este caso sólo las activistas más politizadas de la vocalía de mujeres formaban parte de las juntas de las asociaciones vecinales y a menudo, también de otras vocalías. En torno a la validez de ambas tipologías, presentes ya desde 1976, se suscitó la polémica que ya he planteado sobre las “*vocalías de mujeres auténticamente feministas*” que se debatió en las *Jornades Catalanes de la Dona* y más allá. En este abanico cabían múltiples posiciones intermedias de vocalías que combinan ambos aspectos de forma más o menos equilibrada. La posibilidad de llevar a cabo un trabajo conjunto con el resto de la asociación de vecinxs, combinando la agenda vecinal y la feminista al mismo tiempo, tiene que ver con las relaciones que las vocalías establecían con las juntas de las asociaciones. Estas relaciones fueron en ocasiones fluidas pero en otras se presentaron conflictos y un desgaste que llevó, en algunos casos, a optar por salir de la asociación de vecinxs para crear un grupo o una asociación de mujeres autónoma.

6.2.2. Asociaciones, Grupos de Mujeres, *Casals de la Dona*

En Barcelona el modelo de las Vocalías de Mujeres en el marco de las asociaciones vecinales fue el más extendido en la segunda mitad de los setenta. En cambio, en el cinturón industrial encontramos, en la misma etapa, diversas modalidades que van desde asociaciones y grupos de mujeres hasta grupos promotores de los futuros *Casals de la Dona*. Estos últimos fueron apareciendo en los años ochenta, por iniciativa de las propias mujeres pero con un fuerte apoyo municipal una vez

³³⁶ Denominación que tiene que ver con que la formación de las mujeres como consumidoras preparadas y las protestas por la subida de los precios de productos básicos habían sido su centro principal de atención.

instaurados los primeros ayuntamientos democráticos a partir de las elecciones de 1979. No obstante, incluso cuando se trataba de asociaciones o grupos de mujeres separados formalmente de las asociaciones vecinales, compartían con las vocalías de mujeres muchos elementos comunes: prácticas, objetivos y un marco territorial de acción política. También eran importantes los lazos de las asociaciones y grupos con el movimiento vecinal. Tanto porque las mujeres que promovían los grupos formaban parte o habían formado parte de asociaciones vecinales como porque las luchas se coordinaban en espacios comunes, por ejemplo en coordinadoras sectoriales o territoriales. Además de otras razones, como los lazos de amistad o de afinidad personal.

Las razones que impulsaban a las mujeres a optar por una u otra forma organizativa fueron variadas. Es difícil establecer tipologías que respondan a criterios cronológicos que sugieran la existencia de fases claras o criterios relativos a la pertenencia a determinados partidos políticos. En líneas generales se pasó de las vocalías a constituir grupos, asociaciones o *casals*, pero hay notables excepciones que analizaremos a continuación. Por otra parte, mujeres de los mismos partidos políticos optaron en algunos lugares por crear vocalías y en otros lugares grupos, asociaciones de mujeres o *casals*. Incluso alternaron una tipología de grupos u otra en función de circunstancias coyunturales, como la correlación de fuerzas existente en el grupo o la presencia de conflictos que llevaron a la ruptura. En cambio, como veremos, la edad, el origen o la forma de entender el feminismo sí nos ayudarán a establecer algunas categorías.

Vamos a ver a continuación algunas experiencias que ilustran la gran variedad de motivos y formas organizativas que se dieron.

En Singuerlín, Santa Coloma, a principios de los años setenta grupos de jóvenes de ambos sexos que formaban parte del Centro Social del barrio, auspiciado por el cura obrero Salvador Cabré, formaron ya la Comisión de Barrio³³⁷. En 1974 deciden legalizar simultáneamente una asociación de vecinos y la asociación de mujeres.

“Bueno pues yo recuerdo que me empecé a reunir con mujeres que ya conocía, que nos conocíamos tanto porque ya asistían al centro social, también por las comunidades de base que se llamaban entonces, ¿no? También sectores más progresistas dentro de la Iglesia, que hacíamos salidas, y bueno, o vecinas, mujeres que yo conocía del barrio, más

³³⁷ Organizaciones clandestinas que tomaban como modelo las Comisiones Obreras ya creadas y fueron embriones de las asociaciones vecinales legalizadas más tarde.

o menos de mi edad, ¿eh? Cuando digo mujeres parece ahora que estamos hablando de mujeres mayores pero es que yo entonces tenía veinticuatro o veinticinco años...” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

En la intervención que Alicia Ruzafa hizo el 13 de marzo de 2015 en el acto que conmemoraba los cuarenta años de la legalización de la Asociación de Mujeres de Singuerlin decía:

*“Las mujeres que iniciamos la Asociación proveníamos: del Centro Social, de la Comisión de Barrio, de la JOC (Juventudes Obreras Cristianas), de las Comunidades Cristianas, de las Comisiones Obreras en las fabricas.... Éramos mujeres inquietas, inconformistas y luchadoras, que ya llevábamos años batallando para mejorar las condiciones de vida en nuestro barrio, en Santa Coloma, en nuestros puestos de trabajo, en la sociedad.”*³³⁸

La Ley de Asociaciones de 1964 abrió por primera vez durante el franquismo la puerta a la legalización de entidades. Esta legalización no era ni mucho menos automática. En ocasiones la única opción posible para las mujeres fue crear *asociaciones de amas de casa*, adaptando luego los estatutos para poder maniobrar con más margen que el permitido por los estándares legales.

“Entonces fuimos al Gobierno Civil y lo que nos presentaron como modelo no había tampoco otra opción. Era como el encuadre que había en ese momento, los estatutos de la Asociación de Amas de Casa de la Sección Femenina. Además recuerdo que el funcionario que nos atendiera, que no sé qué cargo tendría, nos llamó así aparte en una habitación y nos dijo que quién nos mandaba, que quién había detrás nuestro y nos infundió miedo, que cuidado qué hacíamos (...). Bueno, nos dieron los estatutos aquellos, y nosostras haciendo alguna pequeña modificación de algún artículo que abría más posibilidades —porque era como que sólo podíamos cosas de la educación de los hijos y informarnos sobre la carestía de la vida y poco más— o sea había cuatro cosas, y nosostras hicimos algún párrafo como que fuera más abierto, como que podíamos reunirnos con las mujeres del barrio para hablar de nuestras problemáticas, hicimos algún pequeño cambio pero nos empezamos llamando Asociación de Amas de Casa³³⁹...” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

A pesar de esta adaptación de los estatutos, el proceso de legalización no fue simple. En el caso de Santa Coloma nueve entidades convocaron una rueda de prensa en diciembre de 1974. Se trataba de asociaciones de padres de alumnos de escuelas, asociaciones vecinales y de amas de casa, entre ellas se encontraba la de Singuerlín, para denunciar que su legalización estaba en suspenso debido

³³⁸ Material cedido por Alicia Ruzafa. Soporte digital.

³³⁹ En 1978 se cambiaron el nombre por el de Asociación de Mujeres de Singuerlín.

al informe desfavorable del alcalde. El alcalde de Santa Coloma, Juan Porta, consideraba que las asociaciones que pretendían legalizarse estaban formadas por personas “*algo dudosas*”³⁴⁰.

Antes de legalizar una asociación los gobernadores civiles pedían diversos informes, a los jefes locales del Movimiento, a las autoridades o a la Sección Femenina si se trataba de asociaciones de mujeres. Una carta redactada por Antonio Casas Ferrer, Subjefe Provincial del Movimiento en Barcelona, dirigida al Gobernador Civil de Barcelona, Salvador Sánchez Terán, el 12 de mayo de 1976, nos permite ver los razonamientos que se exponían para no permitir la legalización de determinadas asociaciones. En la carta se informaba que entre abril y mayo de 1976 habían recibido 20 estatutos “*de unas proyectadas Asociaciones de Mujeres, que han llamado la atención por ser todas ellas copias exactas en cuanto a su redacción y fines*”. Las prevenciones y las maniobras dilatorias tenían que ver con la desafección al régimen de las personas que las iban a impulsar³⁴¹.

Las asociaciones cuya legalización estaba en litigio se presentaban en su mayoría como “Asociación de Mujeres de”, menos una que se presentó como “Asociación de Mujeres Trabajadoras de Barcelona y Provincia”, son de *Sant Cugat del Vallès; Horta-Carmelo-Turó de la Peira; Santa Coloma de Gramenet; Cornellà de Llobregat; Maresma; Barberà del Vallès; Montcada i Reixac; L’Hospitalet de Llobregat; Sant Andreu; Gavà; Trinitat Nova; Trinitat Vella; Districte Vº; Badalona; Casc*

³⁴⁰ Diversos diarios se hicieron eco de esta noticia: el Diario de Barcelona el 8 de diciembre de 1974, titulaba “Obstruccionismo del Ayuntamiento a las Asociaciones de Vecinos”; también reprodujeron la noticia El Correo Catalán del día 10 de diciembre y El Mundo Diario y La Vanguardia el 11 de diciembre.

³⁴¹ La Inspección Provincial del Movimiento y la Sección Femenina elaboraron unos informes y decía la carta, “*de dichos informes, y de averiguaciones que por otros conductos he realizado personalmente, estimo se trata de un asunto de bastante gravedad tras del cual se disfraza una peligrosa maquinación política de signo antirrégimen con vistas a intervenir en actos electorales en los que pueda actuar el movimiento asociacionista, por lo que aparte del curso administrativo reglamentario que he dado a estos Estatutos devolviéndolos a la Secretaría General de ese Gobierno Civil, he creído debía darte cuenta inmediata a ti, no por desconfianza, sino al contrario para que tengas un más rápido conocimiento y puedas adoptar las medidas o comprobaciones que estimes oportunas*”. En otro documento elaborado por la Subjefatura Provincial del Movimiento (12-5-76) se considera que los estatutos presentados por estas asociaciones “*han sido copiados de un mismo modelo confeccionado, según informes obtenidos de la Federación de Asociaciones de Vecinos de esta provincia, y que las mujeres que los suscriben son esposas o familiares de directivos de Asociaciones de Vecinos, siendo idénticos los fines de las proyectadas que las de Vecinos ya constituidas. Todo ello (...) supone una duplicidad de asociaciones dirigidas por las mismas personas, y con ellas se intenta engañar a la opinión pública, pretendiendo impedir el que se constituyan nuevas asociaciones de distinta ideología, con vistas a conseguir un mayor número de representantes en organismos donde se admita la participación del asociacionismo. A juicio de esta Jefatura no es aconsejable la aprobación o autorización de las referidas Asociaciones de Mujeres*”. Archivo: AHGCB, Gobernadores Civiles. Caja 589. Ramón Soldevila Tomasa. Caja nº 3 [Subgobernadores]. Carpeta Correspondencia 1976. Archivo del Centre d’Estudis sobre les Èpoques Franquista i Democràtica (CEFID-UAB). Base de datos del movimiento vecinal.

Antic; Verneda. Presentan los estatutos entre el 9 de abril y el 5 de mayo³⁴².

Entre 1977 y 1980 se dio un incremento significativo en la legalización de asociaciones de mujeres, pero también de asociaciones vecinales y de AMPAS³⁴³, coincidiendo con la normalización democrática que significó el fin de las trabas al asociacionismo. Da la impresión de que se corresponde con la caída del dique legal que estaba conteniendo el proceso de creación de estas entidades.

Las asociaciones, tanto las vecinales como las de mujeres, cubrían los requisitos legales de nombrar una junta directiva aunque luego su funcionamiento interno fuera asambleario.

“... entonces, para ser una entidad legal, había que cumplir todos los requisitos legales, además recuerdo que fuimos a pedir, hubieron estatutos, hubo una junta gestora, que fuimos las que firmamos para solicitar que se nos legalizara, una vez que daban el visto bueno había una asamblea constituyente, a esa asamblea venía la policía, un policía de paisano, para controlar que allí lo que se decía se atenia a los estatutos, a tomar nota de todo...” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

La presencia de policías de paisano era frecuente en los actos que organizaban las vocalías y grupos de mujeres, en un momento dado podían interrumpir la celebración del mismo e impedir que continuara³⁴⁴.

La Asociación de Amas de Casa de Singuerlín (AACS) celebró su asamblea constituyente el 25 de octubre de 1975³⁴⁵. En una circular distribuida en noviembre del mismo año se daba cuenta de la celebración de esta asamblea, se informaba de la composición de la junta y de que la Asociación de Amas de Casa contaba con las vocalías de sanidad, cultural y de promoción de la mujer y social. A través de estas se proponían reivindicar zonas verdes y guarderías, el mercado, velar

³⁴² Es interesante este dato puesto que las I Jornades Catalanes de la Dona (JCD) se celebraron entre el 27 y el 30 del mismo mes. Tal vez esto explicaría el aluvión de demandas de legalizaciones si las mujeres querían asistir como representantes de una asociación ya legalizada. Si se compara este listado con el de las asociaciones asistentes a las JCD del anexo 1 vemos que las mencionadas en el documento asistieron y se inscribieron con estos nombres.

³⁴³ Ver anexo 5 en base a los datos del Registro de Asociaciones compilados por Pep Martí. Documento inédito cedido por el autor en 2009.

³⁴⁴ Como ejemplo citaré un artículo de la revista *Ciudadano Dossier*, en el nº 8 de agosto de 1976, en la página 34 se recoge “Más prohibiciones para los actos que pretenden organizar los grupos feministas. Así un coloquio que la Asociación Democrática de Mujeres pretendía celebrar sobre el tema “Mujer y Amnistía” fue interrumpido por la fuerza pública antes de iniciarse, el pasado 9 de julio.” En el acto estaba previsto que participaran Lola Gaos, Paquita Sauquillo y varias ex-presas. Una semana más tarde también se prohibía un acto de la misma asociación en el distrito de Carabanchel.

³⁴⁵ Cartel de convocatoria de la asamblea constituyente. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

por una asistencia sanitaria adecuada, controlar los precios y la calidad de los productos o realizar charlas sobre los derechos de las mujeres.

A pesar de que la opción de generar dos asociaciones separadas se vinculaba con tener una mayor autonomía, las relaciones con la Asociación de Vecinos de Singuerlín fueron fluidas. La lucha por los equipamientos se realizaba conjuntamente. Además la AAC de Singuerlín asumió una forma organizativa idéntica a la tradicional en las asociaciones vecinales, es decir el trabajo a partir de vocalías que coordinaban sus acciones en las juntas.

“... había muchas mujeres que éramos también socias de la asociación de vecinos y acudíamos a los actos que ellos hacían, lo mismo que acudían de la asociación de vecinos a actos que habíamos convocado. (...) Casi siempre convocar asambleas o manifestaciones, normalmente lo hacíamos conjuntamente, pero sí que convocábamos nosotras, por ejemplo pues si era una charla sobre pues temas de... yo que sé, pues del aborto, más tarde, hubo cosas que sí que las convocábamos nosotras como Asociación de Mujeres.”
(Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

Algunos datos biográficos de Alicia ilustran las múltiples intersecciones entre identidades diversas, como mujeres, vecinas, obreras, compañeras, de las mujeres de los barrios populares. Alicia fue, además de fundadora de la Asociación de Mujeres, una de las líderes de la lucha de la fábrica textil Casadesport. En 1974 iniciaron un conflicto obrero de gran repercusión en Sta.Coloma protagonizado fundamentalmente por mujeres que eran la gran mayoría de trabajadorxs en esta fábrica. El conflicto duró 37 días y acabó con la mitad de la plantilla, 220 trabajadoras, despedida. El marido de Alicia, Eloy Jurado, era en aquella época presidente de la Asociación de Vecinos de Singuerlín, miembro del PSUC y posteriormente fue concejal de urbanismo.

En Singuerlín una de las luchas más importantes fue por conseguir un mercado. El barrio había crecido muy rápidamente, a principios de los años setenta vivían ya unas 30.000 personas. Está ubicado en la zona norte de Santa Coloma, encaramado en la montaña, con pendientes pronunciadas. En aquella época había pocas calles asfaltadas, había poca iluminación pública, no había transporte público y estaba prácticamente sin comercio. La única posibilidad que tenían las mujeres era ir a comprar al Mercado del Centro de Sta. Coloma o al Mercado del Fondo. Y, tal como recuerda Alicia, la compra era una de las tareas que hacían exclusivamente las mujeres. Era muy extraño ver a un hombre acompañando a su mujer a comprar y excepcional verlo comprando solo.

En 1964 la Comisión de Urbanismo de Barcelona había realizado la propuesta de construir un mercado municipal en Singuerlín. Casi diez años más tarde, en 1973, el Centro Social promovido por Salvador Cabré, del que Alicia y Eloy formaban parte, recupera este proyecto³⁴⁶ e inician una campaña que durará prácticamente una década. Esta campaña de movilización, en la que las mujeres fueron las principales protagonistas, no estuvo exenta de represión. El 1 de diciembre de 1973, la policía disolvió a golpes de porra una marcha de 200 mujeres con capazos que llevaban carteles con el lema “Mercado para Singuerlín”. El mercado se inauguró en 1984. Este caso es una muestra de los lapsos de tiempo largos de las reivindicaciones vecinales.

La Asociación de Mujeres de Singuerlín creció rápidamente hasta tener 350 socias. En una primera etapa se coordinaba con las vocalías de mujeres del resto de las asociaciones vecinales de Sta. Coloma que se denominaban “Vocalías de Amas de Casa”. Las hubo en diversos barrios de Sta. Coloma: Sta. Rosa, Arrabal, Rio, Centro y Can Mariné. De hecho acudieron como Coordinadora de Santa Coloma a las *I Jornades Catalanes de la Dona*. Estas vocalías realizaron actos conjuntos³⁴⁷ y publicaron un boletín, fechado en 1976³⁴⁸, explicando sus actividades. En este boletín había artículos sobre diversos temas: la mujer en el trabajo, en la vida ciudadana, la mujer joven, la mujer en la familia, la carestía de la vida o sobre la necesidad de reivindicar guarderías. Los servicios que se ofrecían son indicativos de la percepción de necesidades: cursos de corte y confección y de puericultura, en Sta. Rosa se ponían inyecciones gratis cada tarde, en Can Mariné proponían charlas de planing familiar y todas las vocalías ofrecían servicio de guardería para las madres que iban a comprar los sábados por la mañana. En diciembre de 1976 publicaron un segundo boletín conjunto³⁴⁹.

Podemos considerar que, a pesar del formato de asociación de mujeres, en la primera etapa, la Asociación de Amas de Casa de Singuerlín se comportaba como una vocalía de mujeres generalista es decir, de la tipología de “carestía de la vida”.

³⁴⁶ Para una descripción extensa de este proceso ver José Miguel Cuesta Gómez (2014) *El moviment veïnal al Barcelonès Nord (1954-1987)*. Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona

³⁴⁷ En un cartel que convoca a un Acto-Festival sobre la Mujer en Santa Coloma fechado a mano como “años ‘70” aparecen como convocantes del acto las Vocalías de Amas de Casa de las Asociaciones de Vecinos de Arrabal, Centro, Sta. Rosa, Rio, Oliveras, Can Mariné y la Asociación de Amas de Casa de Singuerlín. Colección personal de Elvira Ruiz.

³⁴⁸ Boletín ciclostilado de 12 hojas. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

³⁴⁹ Boletín de 12 hojas. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

Al mismo tiempo en Santa Coloma surgieron una sección de la *Asociación Catalana de la Dona* y el *Casal de la Dona*. Mujeres del *Moviment Comunista de Catalunya* (MC) que en otros barrios y localidades estaban impulsando vocalías de mujeres, en el caso de Santa Coloma optaron por promover la creación de un *Casal de la Dona*.

“Llavors vam veure que... la gent del MC que estàvem aquí a Sta. Coloma, que les vocalies potser no podien complir aquesta funció, que potser havíem de crear algun altre tipus d'associació o d'entitat que tingués un caire més feminista, i llavors durant un any i mig o dos vam funcionar com a Grup de Dones Pro-Casal, perquè pensàvem que potser havia d'haver a la Ciutat un Casal de Dones que no fos d'un barri en concret, si no que fos de tota la Ciutat i que recollís més aquesta reivindicacions del dret a l'avortament, del dret al divorci i totes aquestes qüestions. Al cap de un temps vam aconseguir un local i ja ens vam constituir com a Casal de la Dona i ens vam legalitzar com a Casal de la Dona Mariana Pineda de Sta. Coloma. (...) amb el temps, moltes vocalies de dones van anar desapareixent, la Vocalia de Singuerlín va evolucionar a plantejar-se també temes feministes” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

El Casal de la Dona de Sta. Coloma tuvo unas 100 socias y un núcleo de acivistas de entre 10 y 12 mujeres. La opción por la autonomía suponía tener que conseguir fondos para pagar los alquileres del local, lo cual significaba que debían hacer actividades diversas, venta de calendarios, tenderetes, fiestas, que consumían muchas energías del grupo para su subsistencia.

Pronto las mujeres organizadas en Santa Coloma crearon una coordinación integrada fundamentalmente por el *Casal de la Dona*, la sección local de la *Asociación Catalana de la Dona* y la Asociación de Mujeres de Singuerlín, que convocaban actos como la manifestación del 8 de Marzo o bien convocatorias contra las agresiones y violaciones a las que, además de estas tres entidades, se sumó la Vocalía de Mujeres de Can Mariné. En marzo de 1983 editaron un boletín firmado por las cuatro entidades.³⁵⁰

Algunas mujeres que pasaron primero por las vocalías más tarde entraron en grupos de mujeres autónomos o promovieron la creación de *casals de la dona*. Mercedes Gómez que formaba parte de la vocalía de mujeres de Ca n'Ànglada pasó después a formar parte de un *Grup de Mujeres de Terrassa*. Este grupo será el impulsor del *Casal de la Dona* de Terrassa que se abrió en 1985. Mercedes García, nacida en Terrassa, independiente, que formó parte del grupo promotor del

³⁵⁰ Boletín marzo 1983. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

Casal de la Dona explica los motivos para impulsarlo. Se trataba de buscar una organización abierta al conjunto de la ciudad, como veíamos en el caso del *Casal* de Santa Coloma, e independiente de los partidos políticos.

“Porque se empieza a trabajar mucho, a parte del tema del aborto, el tema de violencia, ¿vale? Y entonces se pedía un Casal también como lugar dónde pudieran ir las mujeres de toda Terrassa porque las vocalías eran de barrios muy concretos y donde se pudiera dar la visión de Casal de actividades, de asesorías a la mujer, de campañas de reivindicación y entonces, para eso, se veía más un Casal centralizado y además un local cedido por el Ayuntamiento y porque además eso implicaba, de alguna manera, el no estar dentro de partidos políticos, porque... a ver, las vocalías de mujeres aquí en Terrassa era lo que te digo, o sea, eran vocalías que salían de los partidos...” (Mercedes García, entrevista 2013).

En el caso de Terrassa, las vocalías de los barrios estaban más centradas en llevar a cabo acciones reivindicativas generalistas que en proporcionar atención directa a las mujeres o la defensa de posiciones más feministas. Las mujeres de los barrios con estas inquietudes pasaron a agruparse en la vocalía global de ciudad que era a su vez el grupo promotor del *Casal*. En Terrassa existía con anterioridad un núcleo de mujeres vinculadas a la sección local de la Asociación de Amigos de NNUU. La entrada de los partidos de izquierdas (PSC y PSUC) en el primer gobierno municipal de Terrassa a partir de las elecciones de 1979 hizo que se consiguieran algunas de las reivindicaciones vecinales y feministas. El centro de *planning* de Ca n'Anglada fue el primero que se abrió y era de gestión municipal. Una de las mujeres vinculadas al grupo promotor del *Casal de la Dona*, Rosa Maria Fernández, entró en el ayuntamiento como independiente y fue la primera Concejala de la Mujer. Poco a poco se fue produciendo una separación entre mujeres que querían dar al *Casal* un carácter más reivindicativo y otras que lo entendían como una entidad de carácter cultural.

En ocasiones los itinerarios del activismo obrero, vecinal y el paso por las instituciones se superponen. Este es el caso de Imma Prat, nacida en los años cuarenta en Sant Vicens dels Horts, se trasladó a Ripollet a los 26 años, militaba en la Organización de Izquierda Comunista (OIC). Imma trabajó como obrera en la Pirelli y en la New Pol y participaba activamente en el movimiento vecinal a través de la *Associació de Veïns de Ripollet*. Ripollet es un modelo de la integración de la lucha obrera y la lucha vecinal. Contaba con una fuerte presencia de consejos de fábrica y asambleas de fábrica y las mismas personas estaban fuertemente implicadas en la lucha vecinal. En las primeras elecciones municipales se presentaron

con una candidatura denominada Unidad Popular³⁵¹. Imma fue una de lxs tres concejales que obtuvo esta candidatura, quedaron en la oposición y ella colaboró con el concejal de Sanidad. Para Imma y las mujeres de Ripollet el *Grup de Dones Feministes de Cerdanyola El Safareig* suponía un referente además de unir las relaciones de amistad.

“...unes quantes dones ja vam començar a pensar que... a entrar en contacte amb la gent del Safareig de Cerdanyola, érem bastant amigues ja per qüestions naturals d'amistat, i vam començar a descobrir també tot el tema de lo que era pues els grups de dones, les reivindicacions de les dones, i es va començar amb un grupet, ens va començar a interessar bastant aquest tema i llavors vam tenir bastants... debats amb els homes del nostre grup, perquè no ho entenien(...) Llavors jo resulta que, es clar, com que estava a l'Ajuntament i aquell home [se refiere al concejal de Sanidad] em deixava fer el que volia, doncs vam muntar el planning” (Imma Prat, entrevista 2012).

En este caso se creó un grupo de mujeres que se movía en el magma formado por la asociación vecinal y la candidatura de unidad popular de fuerte componente obrera. El trabajo por el centro de planing se convirtió en el eje fundamental. Se impuso la figura de las consultoras: mujeres feministas que se formaban de forma específica para atender a las mujeres. Imma se formó más adelante como consultora. Después, cuando los centros de planing, al principio creados y gestionados por los ayuntamientos, pasaron a formar parte del servicio público de salud, se exigió de las consultoras que tuvieran un título oficial. Imma cursó estudios de enfermería y siguió trabajando en el centro de planning hasta su jubilación.

Isabel Pujol, nacida a mediados de los cincuenta en Molins de Rei, militante de Bandera Roja, primero se organizó en la Vocalía de Mujeres de la Ciudad Satélite de San Ildefonso en Cornellá. En aquella época trabajaba en una fábrica. Más adelante volvió a residir en Molins y allí fundó con otras compañeras un grupo de mujeres. La vocalía de Cornellá estaba más centrada en cubrir necesidades cotidianas asumidas como propias por las mujeres.

“S'havia creat l'Associació de Veïns. Llavors hi havia vocalies i unes quantes dones vam dir: home! podem fer la vocalia de les dones, i aquí vam començar... Però jo ara venia pensant, realment, objectivament, aquella vocalia, bàsicament, era una vocalia de dones però els aspectes feministes, mmmm... aisssss, pululaven per allà, però per

³⁵¹ En 1981, tres años más tarde, dejaron el ayuntamiento al considerar que el movimiento social que les había dado apoyo no tenía la fuerza esperada y necesaria en la calle. En 1991 volverán a presentarse como Col·lectiu Obrer i Popular.

exemple, jo que sé, ens preocupàvem de la carestia de la vida, eh, vam muntar les primers casals d'estiu allà al propi Cornellà, vam muntar una biblioteca sobre tot per a canalla, a l'associació de veïns, eh! Recordo que vam anar mil vegades a l'ambulatori (...) Me'n recordo que anàvem al mercat, que llavors havien construït el mercat de la Satélite i controlàvem els preus, però era molt coses d'aquestes.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Isabel regresa a Molins en 1976, el año de las *Jornades Catalanes de la Dona*, una experiencia que también fue clave para ella y la llevó a plantearse la organización de un grupo de mujeres. El cambio de población también coincidió con la crisis de Bandera Roja y su entrada en el PSUC.

“El que passa és això, que per exemple, jo després, just a començaments del '76, jo vaig anar a viure a Molins, vaig tornar a Molins, i llavors, allà eh, amb dones que, es clar, a veure Molins tampoc no és molt gran, ja érem amigues, i que també militaven i tal, vam muntar el grup de dones, que primer érem dues que vam xuclar de les Jornades, ens vam il·luminar” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

En Molins, una de las poblaciones del Baix Llobregat que menos había crecido, las asociaciones de vecinos eran incipientes y estaban en la periferia del pueblo. El grupo de mujeres se generó a iniciativa de mujeres nacidas en Cataluña y que vivían en el centro de la población. Así lo narra otra de las mujeres que formó parte de este grupo, se trata de Genoveva Català, nacida en Molins en la década de los cincuenta, explicaba que a diferencia de poblaciones como L'Hospitalet o Santa Coloma, Molins, con 17.000 habitantes y una población mayoritariamente autóctona, tenía una composición y unas problemáticas diferentes de las del resto de poblaciones del Baix Llobregat.

“En termes així de la jerga política de l'època els dirigents de Bandera Roja, quan parlaven dels de Molins, ens deien “els petits burgesos de Molins de Rei”, militants com els altres de Bandera Roja, però teníem unes característiques sociològiques potser una mica diferents que la resta de municipis i aleshores vam fer la opció d'aquest grup que era potser poc interclassista, eh? Era un grup que tenia una certa homogeneïtat.” (Genoveva Català, entrevista 2014).

En la perspectiva de las mujeres que organizaron el Grup de Dones de Molins de Rei, las vocalías de las nascentes asociaciones vecinales respondían a una táctica para captar la participación femenina. Genoveva plantea la diferencia considerando la perspectiva de las vocalías como más social y el Grup de Dones de carácter más sociocultural y enfocado a la defensa de los derechos de las mujeres.

“Si que hi havia un cert embrió de vocalies de dones en les associacions de veïns, però el que va tenir més força a Molins de Rei va ser un grup generalista³⁵² que era el Grup de Dones de Molins de Rei; que jo crec que se li poden atorgar dos mèrits grans en aquest grup que va ser elaborar, presentar i ajudar a tirar endavant el centre de planificació familiar i laltre és la convocatòria del Premi Literari Mercè Rodoreda (...) Nosaltres erem un grup divers que hi havia dones de molta més edat, nosaltres érem les filles podríem dir, i hi havia unes dones que tenien l'edat de les nostres mares però que hi participaven; a més a més dones d'origen cristià, dones molt diverses.” (Genoveva Català, entrevista 2014).

Isabel y Genoveva recuerdan que su grupo realizaba charlas en los barrios de la periferia de Molins. De manera que existía una conexión entre el grupo de mujeres y las vocalías de los barrios que tenía como finalidad extender el feminismo. Esta proyección es lo que daba sentido al grupo y lo distinguía de un grupo de autoconciencia.

“... el Grup de Dones de Molins jo crec que el seu moment bo va ser quan va combinar les dues coses. Per una banda aquest grup estable de reflexió, que també, tot i que reivindicàvem coses i tal, (...) però que ens vam saber lligar amb les dones dels barris ja sigui anant a fer xerrades i tal i vam casar les dues coses, perquè si no haguéssim sigut un bluf i bueno, nosaltres ens haguéssim enriquit molt però no hagués traspasat les portes del pis on ens reuníem i jo crec que el moment més àlgid i més maco va ser just, aquest.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

No obstante, este vínculo se plantea de forma unidireccional, era el grupo el que aportaba la posibilidad de proveer de ponentes a las mujeres de las vocalías.

Sant Feliu de Llobregat fue de las últimas poblaciones en recibir la onda migratoria, entre 1970 y 1979 creció en 11.000 habitantes. María Comellas recuerda que las primeras reivindicaciones las protagonizaban vecinxs que no estaban todavía estructuradxs por barrios. Más tarde ya se fueron organizando en asociaciones vecinales clásicas. Como en las otras poblaciones que hemos ido viendo las reivindicaciones surgen en demanda de alcantarillado, asfaltado, escuelas... María Comellas y Mercè Fernández formaron parte del grupo de Dones de Sant Feliu. Ambas iniciaron su militancia política en Bandera Roja y luego entraron en el PSUC. María fue durante veinte años concejala de urbanismo de la población, a partir de las elecciones de 1979. Esto es relevante porque se trata de un cargo que no suelen detentar mujeres. Mercè fue concejala durante un

³⁵² Cuando emplea el término “generalista” no le da el mismo contenido que he definido con anterioridad para las vocalías que se ocupaban de reivindicaciones generales. Genoveva Català se refería a que su ámbito de acción no era el barrio sino el conjunto de la población.

mandato en el área de sanidad. La entrevista con ambas fue conjunta por deseo de ellas.

Las dos recuerdan que, aun cuando en los barrios existían vocalías de mujeres, organizaron en primer lugar un grupo de mujeres con mujeres del Movimiento Comunista (MC).

“Llavores eh... bueno, amb les del MC vam tindre alguns problemes perquè deien que perdiem radicalitat i que, bé que nosaltres estàvem molt per per la lluita diguem-ne, com en diríem? tàctica en aquell moment. De reivindicar les lleis que ens feien falta però amb lo del feminisme hi va haver una mica de pollo i nosaltres ens vam començar a centrar amb vocalies fins que després hi va haver una entitat que encara existeix ara que és el Casal de la Dona. (...) Nosaltres vam dir bueno, nosaltres muntem vocalies de dones i elles es van quedar una mica el grup de dones.” (Maria Comellas, entrevista 2014).

La opción de estas mujeres de Sant Feliu fue al principio crear un grupo porque no se identificaban con las vocalías de los barrios. Luego, ante las disensiones internas, promueven vocalías durante un periodo muy corto, aproximadamente un año, hacia el '77 o el '78, es decir a las puertas de las elecciones municipales de 1979, las primeras de la democracia. La razón que se esgrime para crear vocalías es para tener una mayor extensión puesto que la radicalización del grupo de mujeres las había aislado del resto de las mujeres. Reproduzco el diálogo en que se da cuenta de estas razones:

“MC. Eh bueno, passem a fer vocalia per estendre'ns, perquè el grup de dones se'ns veia molt: ui! les feministes radicals aquestes que no es pot parlar amb elles...”

MF. ...i molt centre del poble...

MC. ...i molt gent diguem-ne d'una certa classe mitja, amb estudis... I llavors vam dir és clar això no pot ser, això no ens ho podem guardar per nosaltres això s'ha d'estendre als barris i hem de fer les vocalies. Jo crec que va ser un acte molt voluntarista perquè va costar molt, vull dir... eh avia'm... Nosaltres no vam arribar a l'amplíssima majoria de les dones fins que es va muntar el centre de planning. Eh? Llavors sí?”

(Maria Comellas, MC; Mercè Fernández, MF; entrevista 2014).

El PSUC ganó las elecciones municipales de 1979 en Sant Feliu y abrió un Centro de Planificación Familiar, enseguida se creó también el *Casal de la Dona*.

“Llavors ens oblidem de les vocalies i muntem ja una entitat doncs a l'estil del Safareig de Cerdanyola o ja una mica emmirallades amb alguns pobles que ja començaven a tindre unes entitats de dones amb una mica de pes i nosaltres vam muntar una que va

tindre força pes i moltes sòcies en el seu dia que va ser el Casal de la Dona que encara existeix. Eh? Aquesta ha anat seguint amb alts i baixos com totes les organitzacions de dones però em sembla que va ser el 79, sí 78, 79 muntem el Casal. Vull dir, l'experiència de vocalies va ser curta però va ser intensa a nivell comarcal. O sigui a Sant Feliu potser va ser curta eh? Un any o un any i mig, perquè després no en va sobreviure cap de vocalia de dones. I llavors aquí vam estar funcionant el Casal de la Dona i les del MC van seguir amb el grup de dones més, més radical i més petit però van seguir.” (Maria Comellas, entrevista 2014).

Es decir en este caso las opciones organizativas tenían que ver con elementos tácticos³⁵³ y con afinidades personales y políticas. Cuando las elecciones dieron la mayoría a los partidos de izquierdas, se pasó a abrir espacios como los *Casals de la Dona*. Estos surgieron con la complicidad entre las mujeres de base y las que, habiendo formado parte de los grupos, pasaron a ocupar cargos en las instituciones.

En una reunió de la *Comissió Comarcal (Baix Llobregat) del PSUC per a l'Alliberament de la Dona* del 26 d'agost de 1977³⁵⁴ se plantea, en el punto 7, “*Casal de la dona, (es pot o no?)*” y aparece debajo una anotación significativa “*No deixar les vocalies fins que no tinguem altra cosa*”. Lo que nos sugiere que en el ‘77 se estaban barajando por parte de las mujeres del PSUC diversas posibilidades organizativas.

En todo caso hubo una decisión calibrada en torno a qué tipo de organización se ajustaba más a los objetivos de las mujeres que la iban a abrir, a sus opciones políticas y a las situaciones de cada localidad.

Pura Velarde, que durante 19 años presidió la Asociación de Vecinos de La Garra, de Cornellá, y formó parte de la Vocalía de Mujeres de la misma, plantea que en base a su experiencia, que ahora habría optado por la creación de un grupo de mujeres de ámbito de ciudad.

³⁵³ En este sentido resulta ilustrativa lo que la socióloga María Jesús Izquierdo declaraba en una nota al pie. Izquierdo perteneció simultáneamente a la *Vocalia de Dones de l'Associació de Veïns de la Vall d'Hebrò* (Barcelona) y a la Asociación de Mujeres del mismo nombre. “*Se trataba de las mismas mujeres con distintos sombreros. Generalmente funcionábamos bajo el paraguas de la Asociación de Vecinos, como Vocalía de Mujeres, salvo que nuestros compañeros objetaran respecto de alguna propuesta, por considerarla demasiado radical o comprometida, en cuyo caso actuábamos bajo el paraguas de la Asociación de Mujeres. Las tensiones entre los objetivos del movimiento ciudadano y el movimiento feminista las resolvíamos diferenciando nuestras acciones*”. (Izquierdo 1999:26)

³⁵⁴ Reconstruida a partir de cuadernos de notas personales por las autoras de *El Feminisme al PSUC*. Apartat Baix Llobregat: 48. Accesible en <http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/docs/primerapartBLL.pdf>.

“Un poco era en función de la situación de la fuerza que se tenía, como se tenía ¿no? Porqué yo por ejemplo en la vocalía, a pesar de ser yo del PSUC, había gente del MC que seguimos mucho tiempo como vocalías, y ellas aquí, al menos en Cornellá, no estuvieron por formar el grupo de mujeres del MC. (...) De todas formas yo si hoy volviera me convertiría en grupo de mujeres, no me convertiría en vocalía, porque creo que el haber-nos dividido nos ha perjudicado. (...) Bueno, porque hubiéramos podido hacer estudios, desarrollarnos más como género” (Pura Velarde, entrevista 2014).

La apreciación de Pura pone el acento en las debilidades de la organización en vocalías. Este modelo suponía una atomización en grupos reducidos que hacía la organización más frágil, las supeditaba a la constante negociación con la organización vecinal y les restaba la capacidad de generar actividades más ambiciosas. Los grupos de mujeres, en cambio, eran autónomos y aún sin contar con números mayores de activistas podían asumir retos mayores. A partir de un determinado momento contando ya con subvenciones de las administraciones.

En resumen, aunque *grosso modo* se puede establecer una cronología y una cierta evolución del movimiento de mujeres de base territorial en tres fases: vocalías de mujeres en asociaciones vecinales, asociaciones y grupos de mujeres y *casals de la dona*; estos procesos no siempre fueron lineales. Prevalcieron cuestiones tácticas y vinculadas a la visión política respecto de la orientación que el movimiento feminista debía tener en los barrios.

Al optar por crear vocalías de mujeres en las asociaciones vecinales, una fase que se sitúa aproximadamente entre 1974 y 1979³⁵⁵, las mujeres querían vincular la lucha específica con la lucha por las mejoras en los barrios, pero también por objetivos políticos como la democracia o la amnistía, que se estaban llevando a cabo por el movimiento vecinal. De ahí que las primeras vocalías nacieran como iniciativa de mujeres ya vinculadas a las asociaciones vecinales.

A la hora de decidir por que modelo organizativo se optaba también se sopesaron las limitaciones que suponían formar parte de una organización mixta. Sobre todo cuando ésta mostraba poca sensibilidad hacia los temas relativos a las mujeres y se percibía que las tensiones restaban capacidad de acción o energías. Entonces las mujeres optaron por crear, en la segunda mitad de los años setenta, asociaciones y grupos de mujeres. Esta decisión se justifica a partir del deseo de autonomía, de trabajar en un espacio propio de mujeres y de las relaciones de afi-

³⁵⁵ En años posteriores se siguieron creando o se recuperaron vocalías de mujeres en barrios donde habían desaparecido. Generalmente las que se constituyeron a partir de la década de los noventa se centraron en trabajar sobre la violencia de género, de forma monográfica.

nidad. Pero también se evidencian sesgos de clase, de edad y de origen. La opción por las vocalías de mujeres es más frecuente entre mujeres de más edad, en los barrios periféricos de composición obrera y fundamentalmente inmigrada. Las asociaciones y grupos de mujeres solían ser opciones escogidas por mujeres más jóvenes, nacidas en Cataluña, provenientes del movimiento estudiantil —que más adelante seran profesionales en los grupos— y suelen abarcar el conjunto del pueblo o ciudad (entendido en muchos casos como del centro del pueblo). Los *casals de la dona* merecen un tratamiento aparte. Cuando surgen prematuramente, a finales de la década de los setenta, como en el caso de Sta. Coloma o de Terrassa, es con la finalidad de reivindicar un equipamiento amplio, abierto a las mujeres, proveedor de servicios como: asesoramiento legal, espacio de reunión y actividades, punto de encuentro y biblioteca. Se abren a partir de mujeres voluntarias hasta que pasan a ser asumidos por los ayuntamientos democráticos a partir de 1979. Entonces las mujeres promotoras van a ir perdiendo capacidad de decisión y se van retirando paulatinamente del proyecto.

Sin embargo no se puede hacer de todo ello un patrón rígido puesto que, como hemos visto, hubo notables excepciones.

En todo caso sorprende el papel de los partidos que no impulsaron un modelo único de organización. La autonomía de las mujeres a nivel local para decidir si creaban vocalías de mujeres, asociaciones, grupos o *casals de la dona* fue muy elevada si no absoluta. Por contraste las posibilidades de libertad organizativa en otras organizaciones, por ejemplo sindicales, nunca fueron tan altas³⁵⁶. Surge el interrogante en torno a si se trataba de desconocimiento del campo de acción específico de las mujeres, de respeto hacia su autonomía o de indiferencia o desconsideración. El caso es que las mujeres de los mismos partidos formaron parte e impulsaron modelos organizativos diferentes y al hacerlo afirmaban implícitamente su autonomía.

Las formas de captación fueron comunes en todos los tipos de grupos. En un primer momento, lo que podemos llamar el grupo promotor estaba formado por afinidad ideológica o personal. Las mujeres que tenían la iniciativa invitaban a sus amigas y conocidas y a mujeres que pensaban sensibles a trabajar a favor de las mujeres. En una segunda fase se habían llamamientos generales mediante

³⁵⁶ Si tomamos Comisiones Obreras como modelo por la proximidad ideológica con las impulsoras de las vocalías y grupos de mujeres, las Secretarías de la Mujer, creadas a partir del I Congreso Confederal de 1978, responden a un modelo preestablecido y uniforme.

boletines o folletos en los que a menudo se publicaba el lugar día y hora de las reuniones y se declaraba que estas eran abiertas a la asistencia de las mujeres en general o bien de las socias cuando se trataba de asociaciones de mujeres o *casals de la dona*. Las vocalías no requerían de inscripción ni tenían una cuota establecida (se suponía que las mujeres eran socias de la asociación vecinal —lo que en muchas ocasiones no era así). Las asociaciones y grupos promotores de un *casal de la dona* tenían pequeñas cuotas sobre todo para sufragar el alquiler del local.

Por lo que respecta al funcionamiento interno tanto las vocalías de Mujeres como las asociaciones y grupos de los barrios compartían con el conjunto del movimiento feminista el propósito de ser asamblearias, abiertas, unitarias y que la toma de decisiones se hiciera por consenso (Montserrat Cervera, 1998). Trayner (2002) añade que son organizaciones solidarias, tienen una vertiente lúdica y son pacifistas.

Estas apreciaciones, a la luz de las entrevistas, deben tomarse como tendencias que no excluyen tensiones y aspectos contradictorios que se pondrán de manifiesto en los próximos capítulos. Así, por ejemplo, un funcionamiento asambleario y basado en el consenso no excluía que se produjeran liderazgos fuertes o que el disenso llevara en ocasiones a la ruptura de algún grupo o a su desaparición. Sin embargo, en el recuerdo de las mujeres entrevistadas prevalece este carácter horizontal, abierto y unitario. El carácter pacifista tampoco debe soslayar las experiencias de autodefensa y de acción directa que se dieron.

6.2.3. Coordinadoras: organizaciones de segundo nivel para articular la acción

Desde los primeros momentos los grupos de mujeres y las vocalías fueron conscientes de la necesidad de agruparse en entidades más amplias para lanzar de forma conjunta sus campañas, obtener una mayor visibilidad y compartir recursos. De esta forma se generaron las primeras coordinadoras de ámbito de ciudad, como la que hemos visto para el caso de Santa Coloma, o la Coordinadora de Vocalías de Mujeres de Barcelona, incluida en la Coordinadora Feminista de Barcelona, surgida tras las *I Jornades Catalanes de la Dona*. En el ámbito comarcal, por lo que respecta al cinturón industrial de Barcelona, hubo coordinación de entidades feministas en diversas localidades. Además de la ya mencionada de Sta. Coloma, Mercedes Gómez (Terrassa) recordaba la existencia de encuentros a nivel de entidades del Vallés aunque al parecer estos fueron esporádicos y poco

regulares. La experiencia mejor documentada y más estructurada es la de la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat³⁵⁷.

La iniciativa de crear una coordinadora comarcal parte de la *Comissió Comarcal (Baix Llobregat) del PSUC per a l'Alliberament de la Dona*. Esta comisión estaba formada por mujeres escogidas como representantes locales para trabajar en el ámbito de la liberación de la mujer en cada comarca que surgió al parecer a finales de 1976. Varias de las mujeres que han sido entrevistadas en esta investigación formaron parte de esta comisión: Genoveva Català, Maria Comellas, Mercè Fernández, Isabel Pujol y Pura Velarde. Uno de los aspectos a tener en cuenta es que en esta comisión se abordaban por igual las cuestiones de movimiento obrero y las del movimiento popular, por lo tanto representaba un espacio de encuentro y complementación de las problemáticas y de las propuestas de acciones.

Por lo que respecta a la génesis de esta Coordinadora el 2 de octubre de 1977 se llevó a cabo el I Pleno de mujeres del PSUC del Baix Llobregat, con la asistencia de 200 mujeres. El 27 de mayo de 1978 se reúne la *Comissió Comarcal (Baix Llobregat) del PSUC per a l'Alliberament de la Dona* para plantear la realización de unas jornadas de la mujer del *Baix Llobregat*. El 1 de junio de 1978 se realiza una convocatoria a mujeres de otras fuerzas políticas que se implicaron en la organización de las jornadas. Los partidos que optaron por participar en la organización fueron además del PSUC, el PSAN, la OEC (OIC), el MCC y el sindicato CCOO.

El 2 de julio de 1978 se realizaron las *I Jornades de Dones del Baix Llobregat*, en la Casa de la Cultura de Sant Boi. Una de las pancartas que se prepararon para la jornada tenía como lema “*Cap a una coordinadora de dones del Baix Llobregat*”, es decir, que desde el primer momento se pretendía la creación de un espacio unitario de coordinación a nivel de la comarca. La Coordinadora Feminista del Baix Llobregat tuvo su sede en Cornellà y agrupaba vocalías y grupos de mujeres de Molins de Rei, Sant Feliu de Llobregat, Cornellà, El Prat, Viladecans, Sant Boi, Martorell, Sant Andreu de la Barca, Castelldefels, Gavà, Esplugues, Vallirana, Sant Vicenç dels Horts, Olesa y Pallejà, así como mujeres de CCOO. (Alba García, 2009: 491)

³⁵⁷ La experiencia de esta CFBL ha sido ampliamente descrita y documentada en el libro coordinado por Nadia Varo (2010) *El Feminisme al PSUC* que se acompaña en su edición digital de un amplio archivo de documentos y fotos. En este texto me he basado en todo el apartado.

Algunos de los nombres de mujeres que participaron en la Coordinadora y que han sido compilados a partir de cuadernos de notas³⁵⁸ son: Carmina Balaguer (el Prat de Llobregat), Helena (Esplugues), Margarida Junqué (Sant Feliu de Llobregat), Marta Estruch Maussner (Sant Joan Despí), Montserrat Fabregat Castell (Molins de Rei), Pilar Macià Querol (Sant Boi de Llobregat), Mercè Marçal Serra (Sant Boi de Llobregat), Joana Martínez Montades (Sant Feliu de Llobregat), Maruja Pelegrín Torrente (el Prat de Llobregat), Isabel Pujol García (Molins de Rei), Mariana Salazar Rodríguez (Sant Boi de Llobregat), Rosa Segarra García (Sant Joan Despí), Ma Lluïsa Sogas (Molins de Rei), Conxa Surroca (Cornellà de Llobregat), Pura Velarde Cidoncha (Cornellà de Llobregat). (AAVV, 2010: 95-96).

Es muy interesante que la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat escogiera ya en 1978 esta denominación a pesar del miedo que algunos grupos de mujeres tenían a presentarse como *feministas* en los barrios

Los espacios de intercambio que significaron las coordinadoras y jornadas de debate supusieron lugares de integración y de intercambio entre mujeres de procedencias diversas, que los recuerdan como espacios de aprendizaje y enriquecimiento personal y colectivo.

6.3. Conclusiones parciales

La atribución de género en relación a la división sexual del trabajo doméstico y de cuidado que presenta a las mujeres como garantes del bienestar familiar y del mantenimiento de la vida es lo que dota de legitimidad y motiva un tipo de revueltas en que las mujeres toman la calle, como por ejemplo los motines del pan. Temma Kaplan propone el concepto “*conciencia femenina*” para plantear que “*lo que una clase particular, cultura y período histórico espera de las mujeres, crea un sentimiento de derechos y obligaciones que proporciona fuerza motriz para acciones diferentes de las que la teoría marxista o feminista tratan generalmente de explicar*” (Kaplan; 1990: 267).

Es en este tipo de legitimidad en el que se apoyaron las mujeres del PSUC cuando impulsaron el modelo del Movimiento Democrático de Mujeres (MDM) como una organización capaz de atraer a las mujeres para la lucha contra el franquismo

³⁵⁸ AAVV. (2010) *El Feminisme al PSUC*. Apartat Baix Llobregat: 48. Accesible en <http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/docs/primerapartBLL.pdf>.

a partir de los que se suponían que eran sus intereses vinculados a lo doméstico y al cuidado. A partir de 1974 decidieron impulsar las vocalías de mujeres en las asociaciones vecinales. Al optar por el enraizamiento en el movimiento vecinal se produjeron tensiones derivadas de la creación de una organización exclusivamente femenina en un entorno mixto y del machismo imperante en algunas de las juntas. Esta elección permitió extender los debates y las demandas del feminismo a los barrios de clase media y a los barrios populares. También introdujo una perspectiva holística de las necesidades de las mujeres, muy ligada a las condiciones de vida y al contexto sociopolítico, en la agenda feminista pero también en la agenda política de la Transición.

Las diferencias en la prioridad concedida a las demandas de las mujeres en relación a las demandas generales de la sociedad se tradujeron en 1976 en el debate en torno a las características y objetivos de las vocalías. Se planteó la disyuntiva entre promover vocalías de la mujer dedicadas a los problemas derivados de la falta de equipamientos y servicios en los barrios —que afectaban principalmente a las mujeres por el rol doméstico asignado—, un modelo que he denominado como *vocalías generalistas*, o crear vocalías de la mujer con una orientación específica de carácter feminista.

Desde el movimiento feminista de clase media, el hecho de que las mujeres de las vocalías y grupos de mujeres desarrollaran al mismo tiempo una agenda feminista y la demanda de equipamientos y servicios vinculados al cuidado se consideró como un signo de subordinación al modelo patriarcal. Siguiendo a Dolores Juliano (1992), entiendo que la hiperasunción del rol subordinado, cuando ésta se llevó a cabo, tuvo otras lecturas y consecuencias. En primer lugar, las demandas de las mujeres de los barrios populares eran claves para permitir liberar tiempo y energías de las mujeres, la falta de servicios públicos las afectaba de forma muy diversa a cómo lo hacía con las mujeres de clase media, que resolvían estas necesidades contratando servicios privados. En segundo lugar, sirvió para legitimar las posiciones de las activistas de los grupos frente a las reticencias de otras mujeres y hombres. Hubo en muchos casos una lógica progresiva en las demandas y actividades destinada a *no asustar a las mujeres*, a permitir que estas negociaran con sus parejas masculinas —y frente a sí mismas— espacios propios con el fin de mejorar sus funciones domésticas (asistiendo a charlas sobre nutrición infantil, por ejemplo) para luego introducir debates sobre derechos de las mujeres. En tercer lugar sirvió también para esquivar la censura y la represión.

Las formas organizativas que las mujeres implementaron en los barrios fueron variadas: vocalías de mujeres dentro de asociaciones vecinales, asociaciones de mujeres, grupos de mujeres o *casals de la dona*. Estas opciones permiten apreciar una cierta evolución de las vocalías de la mujer generalistas a las vocalías de la mujer feministas, todavía dentro de las asociaciones vecinales. Algunas de estas vocalías de mujeres, ante los conflictos o la falta de atención percibidas por parte de la junta vecinal, optaron por salir de las asociaciones de vecinxs y crear asociaciones o grupos de mujeres autónomos. En otros casos se crearon de entrada las asociaciones, grupos de mujeres y grupos promotores de *Casals de la Dona*. Aunque en este proceso el motivo fundamental fue el deseo de crear una organización propia de las mujeres, autónoma de otras organizaciones mixtas, se mantuvieron vínculos con las asociaciones vecinales y con otras entidades, organizaciones y plataformas que actuaban en el territorio. Algunas activistas de los grupos feministas (asociaciones, grupos o casals) siguieron formando parte de vocalías de la asociación vecinal.

El caso de Barcelona es algo diferente al de las comarcas de su entorno industrial. Probablemente porque el modelo de las vocalías de la mujer de carácter generalista fue menos extendido. Las vocalías que se formaron tendieron a ser ya directamente de carácter feminista. Mientras que en las comarcas del entorno industrial, las vocalías generalistas perduraron más tiempo. En este contexto, las mujeres jóvenes del PSUC que querían trabajar en organizaciones feministas y las que provenían de partidos de la izquierda revolucionaria optaron por la fórmula de crear directamente grupos de mujeres o de promover *casals de la dona*. También se daba una tendencia mayor a formar grupos, asociaciones o casals por parte de mujeres más jóvenes de los barrios del centro de las poblaciones.

Las vocalías de mujeres del modelo generalista fueron quedando en minoría y se fueron extinguiendo o bien adquirieron un carácter abiertamente feminista. La creación de coordinadoras feministas locales en las que se encontraban mujeres de diversas edades, tendencias y origen, representaron espacios para el debate, la elaboración teórica conjunta y el desarrollo de las campañas reivindicativas. Supusieron también ir uniformizando las características de los grupos al tiempo que las mujeres iban desarrollando una mayor conciencia feminista.

En los casos en que las mujeres de las vocalías generalistas no se sumaron al movimiento de mujeres siguieron trabajando en el seno de las asociaciones vecinales por los mismos objetivos que venían defendiendo, es decir por la mejora de las

condiciones de vida en los barrios y la creación de equipamientos y servicios públicos.

En los años ochenta las vocalías y grupos entraron en crisis, algunas de las razones de esta crisis tienen que ver con la de otros movimientos sociales, el movimiento vecinal y el feminista entre ellos. La entrada del Partit dels Socialistes de Catalunya (PSC) y el PSUC en los primeros ayuntamientos democráticos en el '79 supone un doble proceso, por una parte algunas de las mujeres que han formado parte de las vocalías, pero sobre todo de los grupos de mujeres, pasan a integrarse en los ayuntamientos, ya sea como cargos electos o como cargos por designación. Al mismo tiempo se extiende un mensaje que promueve la delegación en lxs cargos electos y resta iniciativa a los movimientos sociales. Muy pronto se vislumbran los límites de la recién conquistada democracia, se va instalando lo que se dio en denominar "el desencanto". Las mujeres que habían optado por formar parte de unas entidades mixtas como las asociaciones vecinales perciben un desgaste en la permanente negociación o minusvaloración de sus actividades como vocalías, por lo que algunas de estas se reconvierten en asociaciones, casals de la dona o pasan a integrarse en los Consells de Dones que surgen por iniciativa municipal. Los ayuntamientos asumen como propias y vehiculan algunas de las reivindicaciones de las mujeres, crean los primeros centros de planing, promueven casals de la dona con una perspectiva aglutinadora y de prestación de servicios pero más de carácter sociocultural que reivindicativo. En este marco las mujeres van a tener un papel de usuarias de servicios más que de promotoras y cogestoras de los mismos. En paralelo se produce una institucionalización progresiva del feminismo. En 1978 el gobierno de la UCD crea la Subdirección General de la Condición Femenina, dentro de la Dirección General de Desarrollo Comunitario del Ministerio de Cultura. Fue una opción que no llegó a cooptar el movimiento de mujeres que la acogió con grandes críticas. En 1983, ya con el gobierno estatal del PSOE, se creó el Instituto de la Mujer de ámbito estatal y en 1989 en Cataluña el Institut Català de la Dona³⁵⁹. Estas instituciones, que representan al feminismo reformista, lograron la hegemonía de este sector del movimiento en menos-cabo de las corrientes más críticas y radicales³⁶⁰.

Para comprender la visibilización pública del movimiento de mujeres de base territorial y su posterior retroceso es útil tener en cuenta la hipótesis propuesta por Dolores Juliano.

"La actividad política, las posibilidades de autonomía económica de las mujeres y su visibilidad social están en relación directa con las crisis del sistema social, y en relación inversa con su estabilidad que marca periodos de relativo retroceso de sus reivindicaciones" (Juliano (1992: 17).

³⁵⁹ En 2010, asumiendo la pluralidad femenina pasará a denominarse *Institut Català de les Dones*.

³⁶⁰ Para un análisis temprano de estos procesos ver Neus Moreno y Montse Cervera (1985) *Algunas reflexiones sobre los diez años de lucha feminista en el Estado español (1975-1985)* Libro de Actas de las Jornadas 10 Años de lucha del movimiento feminista. Barcelona 1,2,3 noviembre 1985: 65-71.

El periodo de crisis del sistema, de fin de régimen, que se dio en el tardofranquismo y la Transición permitió la emergencia y la visibilización pública de un movimiento de mujeres en los barrios de considerables dimensiones y capacidad de incidencia política. Más allá de la Transición, el movimiento se centrará en tareas de resistencia y de disidencia, adoptará posiciones defensivas ante la percepción de un retroceso en los derechos. De las diversas fórmulas de violencia simbólica que, en el planteamiento de Juliano, utiliza el sistema una vez alcanzado un nuevo periodo de estabilidad social, la que resulta adecuada al análisis de los grupos de mujeres de base territorial es la desvalorización de los mensajes emitidos. En este caso se trata de una minusvaloración y de un silenciamiento que no sólo proviene del sistema sino también de los mismos movimientos, feminista y vecinal, que al hacer su historia han olvidado sistemáticamente las mujeres las vocalías y grupos de mujeres de base territorial.

Como ya he planteado, aún en las ocasiones en que la lucha de las vocalías no se cuestionaron de forma explícita las relaciones de género, es más, en ocasiones lo exacerbaran, tal como plantea Kaplan (2008) para los movimientos y revueltas protagonizados por mujeres, lograron cubrir necesidades concretas básicas, desestabilizar el orden social establecido, impulsar formas de democracia/acción directa y también que en este proceso de reivindicación y de enfrentamiento con la autoridad las mujeres transformaron sus propias identidades.

En el próximo capítulo analizaré los cambios y las transacciones que se produjeron en las subjetividades. Como las activistas de los barrios construyeron colectivamente una forma alternativa de ser mujer, con qué apoyos contaron, qué obstáculos debieron superar y cuál fue el coste de este proceso de transformación personal y social.

CAPÍTULO 7

Construyendo una experiencia alternativa de ser mujer, luchando por los derechos

En este capítulo me propongo, siguiendo los objetivos de la tesis, comprender cómo la experiencia de las mujeres en los grupos territoriales incidió en sus vidas. Las protagonistas de estos grupos construyeron, a partir del activismo feminista y vecinal, una nueva forma de verse a sí mismas y de actuar en el espacio público. Empezaron luchando por derechos colectivos tanto en relación a problemas locales —una fuente, el mercado, la vivienda, transporte...— como en relación a las reivindicaciones políticas: derecho de asociación, amnistía, libertades. Incorporaron progresivamente la reivindicación de derechos propios de las mujeres. Demandaron los derechos del conjunto de las mujeres pero también tomaron conciencia de la opresión específica en sus propias vidas. De esta forma adquirieron una nueva subjetividad tanto al pasar a ser sujetos de la acción política como en el sentido que le atribuye Passerini (2011), es decir, la subjetividad en tanto que emancipación, como proceso de adquisición de una mayor autonomía personal.

En este proceso hay que tener en cuenta lo que plantea Stolcke

“para comprender la experiencia de ser mujer en un contexto histórico concreto es imprescindible tener en cuenta los atributos del ser hombre. Así, del mismo modo que no se puede pensar al amo sin el esclavo, tampoco puede pensarse, no por una razón existencial, sino epistemológico-política, a las mujeres sin los hombres.” (Stolcke, 1989: 9).

Teniendo en cuenta, pues, el papel que se les asignaba a los hombres en la etapa estudiada, abordaré qué dificultades encontraron las mujeres de los grupos y con qué apoyos contaron en este desarrollo tanto a nivel personal como social y político. Trataré de mostrar dónde y de qué forma se produjeron procesos de ruptura y en qué medida se han mantenido continuidades entre estas experiencias de emancipación y las opciones y la acción social y política de estas mujeres en la actualidad.

7.1. El juego de las identidades: obreras y feministas

Pretendo mostrar cómo explican las protagonistas las razones por las que unas mujeres, formadas en un régimen dictatorial para ser esposas y madres sumisas, rompen con ese modelo y construyen, sin tener referentes inmediatos, un movimiento feminista de carácter popular para luchar por la emancipación de las mujeres de sus barrios. Subrayo este extremo porque dentro del feminismo hubo experiencias que estaban más centradas en el desarrollo de la autoconciencia o en la lucha contra discriminaciones específicas que las afectaban (asociaciones de mujeres separadas, colectivos de lesbianas, etc.). Las vocalías y los grupos de mujeres de los barrios, en cambio, mantenían una tensión permanente por incorporar a más mujeres, por “sacarlas de sus casas” y por dar respuesta a los problemas colectivos. En este proceso la subjetividad de las mujeres fue modificándose y en los barrios populares se combinó la identidad obrera de la que provenían con la recién descubierta identidad feminista.

Recordemos que las mujeres que conformaron el activismo de la Transición nacieron en su mayoría entre los finales de la década de los cuarenta y, sobre todo, en la década de los cincuenta. Se trata por lo tanto de una generación que tiene algunos rasgos en común, por ejemplo haber sido educadas en el nacionalcatolicismo, es decir, en el marco de una religión oficial que propugnaba un ideal femenino de domesticidad caracterizado por la centralidad de los roles de esposa y madre, y basado en la desposesión de derechos para el conjunto de mujeres, la anulación prácticamente total de su capacidad de autonomía y la subordinación al varón³⁶¹. Se trata de mujeres que fueron educadas en el respeto a la autoridad, a la autoridad paterna en primer lugar, a la de maestrxs y personal eclesiástico, personas que podían usar del castigo físico con toda legitimidad puesto que se consideraba inherente al proceso de aprendizaje.

Las mujeres entrevistadas nacieron entre la década de los años cuarenta y la de los años cincuenta en su mayoría³⁶². Comparten los elementos de socialización que he definido más arriba. Otros elementos, en cambio, fueron diferentes se-

³⁶¹ Para un cuadro completo de los supuestos en que las mujeres eran formadas resulta interesante el libro de Jordi Roca Girona (1996) *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*. A pesar de que se circunscribe al caso de Alcover (Tarragona) y que se centra el análisis de la postguerra muchos de los elementos que describe formaban parte del sustrato en el que las jóvenes de los años cincuenta fueron educadas.

³⁶² Ver apartado relativo a fuentes orales.

gún la procedencia y la clase social. Así, las mujeres procedentes de la migración (interna o externa a Cataluña) venían de entornos rurales, apenas habían estado escolarizadas o no lo habían estado en absoluto y pasaron por un proceso migratorio en compañía de familiares. Casi siempre eran los eslabones finales de este proceso³⁶³ o bien ya habían nacido en Cataluña. Muchas veces habían empezado a trabajar en el campo a edades muy tempranas o sirviendo en casas de familias acomodadas.

Las mujeres que habían nacido en Cataluña, sobre todo las de clase media, crecieron en zonas urbanas o en el núcleo antiguo de pueblos que habían mantenido una cierta estabilidad central y un crecimiento desmesurado en sus periferias, y habían tenido acceso a la escolarización. Algunas de ellas tuvieron acceso a la formación universitaria, a veces con dedicación exclusiva y en ocasiones compatibilizándola con trabajo remunerado para poder mantenerse. Fueron generaciones en que las hijas consiguieron una posición social mejor a la de sus madres y padres casi siempre a costa de esfuerzo y sacrificio, pero el *ascensor social* funcionaba.

La generación nacida en la década de los cincuenta³⁶⁴ representa en gran medida una generación bisagra. A través del activismo político y en especial del feminista vivieron transformaciones profundas de las identidades y de las conciencias, varió su modelo de feminidad y con él su forma de estar en el mundo. Pero también incidieron los cambios políticos y sociales³⁶⁵. No sólo cambiaron aquellas

³⁶³ Carme Clara Parramon (2000) plantea que en el caso de la migración de origen gallego y castellano-leonés se dan más casos de mujeres que inician la cadena migratoria solas y siendo solteras. En la muestra analizada no hay mujeres de origen gallego y sólo una de origen castellano-leonés.

³⁶⁴ Para un análisis de la generación de mujeres de la década de los cincuenta ver Pérez Rúa, Manuel (2013) *La generación femenina de 1950 y el cambio social (1950-2000)*. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas 12; nº1: 225-242. [consultado el 23 noviembre de 2014] Accesible en <<http://www.usc.es/revistas/index.php/rips/article/view/1312>>. A pesar de estar centrado en el caso de Galicia ofrece interesantes elementos de reflexión. La cohorte de mujeres nacidas entre 1940 y 1949 todavía interrumpían los estudios en la formación primaria. A partir de las cohortes nacidas en 1950 empiezan a crecer significativamente las mujeres que acceden a formación secundaria, profesional y universitaria. Esto sucede incluso antes de que las nacidas al final de esta década se beneficien de la Ley General de Educación de 1970 que preveía la enseñanza obligatoria hasta los 14 años. Vinculado a lo anterior cambian las pautas de matrimonio, que se pospone en relación a las generaciones anteriores y aumenta la soltería definitiva. También se incrementan las parejas de hecho a partir de las cohortes de mujeres nacidas en 1950 y posteriores.

³⁶⁵ Además de los apuntados en la nota anterior hubo algunos factores sociales y políticos que incidieron en cambios en la conciencia. Por una parte, en 1953 España firmó los Acuerdos hispanoamericanos. Esto significó la ruptura del aislamiento en el plano económico e internacional y abrió las puertas al periodo denominado del “desarrollismo” que tendrá lugar en los años sesenta. Los ejes de este modelo fueron el turismo y la industria. A partir de una mejora económica se incrementó la clase media. También se pasó a un modelo social y económico de consumo: la compra del coche familiar, los electrodomésticos (la primera

mujeres que con su activismo habían provocado una transformación, también lo hicieron mujeres y hombres que no habían participado políticamente en promover este cambio.

La emancipación como horizonte frente a una realidad marcada por el machismo y la represión fue lo que motivó a las mujeres a cuestionarse individual y colectivamente las leyes y las prácticas que condicionaban todos los aspectos de sus vidas. La experiencia de Alicia Ruzafa que impulsó la creación de un grupo de mujeres en el barrio de Singuerlín, en Santa Coloma, es emblemática de estas trayectorias. Singuerlín pasó de ser una zona de viñedos a convertirse en un lugar de segundas residencias para familias de clase media de Barcelona. En los años sesenta la demanda de vivienda que produce la migración pone el barrio en el punto de mira de las constructoras. Éstas compran las casitas bajas y construyen edificios de pisos en un barrio sin urbanizar. El paisaje que encuentra Alicia a su llegada es el de calles sin asfaltar, sin iluminar, sin transporte público, un barrio sin escuelas y sin mercado, en una población que pronto perderá el único ambulatorio que tenía. Había llegado a Singuerlín en los años sesenta, con catorce años, siguiendo la estela de sus hermanxs mayores. Todavía no había sido escolarizada, en el campo de vez en cuando pasaban unos hombres que enseñaban a lxs niñxs las “cuatro reglas”, a leer y escribir. Enseguida se vinculó al Centro Social y a partir de allí contribuyó a desarrollar tanto la que será la futura asociación vecinal como la asociación de mujeres. La conciencia de las penurias y carencias de las mujeres del barrio se unió a la voluntad de conquistar libertades como mujeres y como personas.

“El machismo era bestial, incluso las mujeres que nos empezábamos a mover, era, yo siempre he dicho que... yo he sentido que ha ido unido mi querer organizar movimientos o organizaciones para la emancipación de la mujer, fue junto a mi propia emancipación porque yo había recibido una educación muy represiva y quitarse eso cuesta, no es fácil. Entonces bueno era cómo, yo creo que fue un tiempo como de una explosión ¿no? Es decir, en un momento las personas dicen esto no puede continuar, la represión había sido muy bárbara, toda la represión franquista y entonces es como... (...) También había algo en mí de inquietud hacia eso, porque si no tampoco lo hubiera hecho. Yo creo que hay algo dentro de ti que ... yo eso lo recuerdo hasta de cuando iba guardando animales por el campo, que era como que yo me montaba mis películas, o sea que iba yo sola por allí, diciendo, como de que viajaba, salía de allí, conocía gente, claro, yo creo que dentro de mí había como un deseo de búsqueda, de búsqueda y de un encuentro con personas, y

lavadora automática se comercializó en España en 1966). La televisión (1956) y el cine significaron un flujo de información importante a pesar de la censura.

mira por donde pues se cumplió ese sueño aquí en el barrio, y la verdad que bien, en ese sentido estoy contenta.” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

La metáfora de la *explosión* para explicar la movilización social de la Transición es recurrente. Transmite la idea de un descontento y una necesidad de cambio que había estado larvada a la espera del momento propicio para manifestarse y cuando lo hizo resultó incontenible o, lo que es lo mismo, requirió de grandes dosis de represión y transacciones del poder para contenerla. La migración del campo a la ciudad permitió el contacto con realidades e intercambios que van más allá de lo que las comunidades rurales permitían. El proceso migratorio aparece en este caso y en el de otras de las mujeres entrevistadas como una oportunidad que les permitió ampliar sus horizontes y generó nuevas expectativas. Tal como expresa Alicia, *se cumplió un sueño*. Las realidades en los barrios populares eran precarias pero las mujeres y los hombres que migraban venían de situaciones todavía peores. Bajar las cuestas desde Singuerlín hasta el mercado de Fondo, por caminos sin asfaltar, entre viñedos y volver caminando, cargadas con la compra, allí donde no llegaban los autobuses —hasta que las vecinas y vecinos los secuestraron— era una experiencia dura. Pero se trataba de mujeres que sabían de una vida todavía más dura en los lugares de procedencia y sobre todo con muchas menos posibilidades para soñar.

Entonces, como ahora, había mujeres, migradas o no, que no salían nunca de los barrios populares de la periferia³⁶⁶, que no conocían el centro de la ciudad. Para estas mujeres experiencias como desplazarse hasta los barrios del centro de Barcelona para “hacer faenas” o para trabajar en un mercado, como en el caso de Alicia, suponía un conjunto de actividades a las que no solemos dar importancia por tenerlas automatizadas. Requería enfrentar solas retos que antes no se habían planteado. Gabriela Serra, activista de los movimientos sociales que en los años setenta vivía en Singuerlín, explicaba³⁶⁷ como en este proceso las mujeres que acudían a trabajar a Barcelona iban cambiando su comportamiento, su forma de vestir se modernizaba y se mostraban más seguras.

Había un conjunto de prácticas que en los años setenta ya habían incidido en un cambio de perspectiva: la llegada masiva del turismo, el cine, la migración hacia

³⁶⁶ Rosa Capellas, voluntaria del proyecto “*Veü propia*”, explicaba con ocasión de Sant Jordi de 2015 que había realizado una actividad con mujeres migradas de Marruecos en Ca n’Anglada consistente en ir paseando hasta el centro de Terrassa que algunas de ellas no habían visitado nunca.

³⁶⁷ Entrevista personal mayo 2015.

otros países —unos factores estos que permitieron ver contrastes importantes en las costumbres—, lecturas que, aunque de forma clandestina, se empezaban a difundir, traducciones de obras de autoras feministas. Se dio también una cierta “apertura” que se plasmaba en fenómenos como el *destape*³⁶⁸ que se leyó, sobre todo, en clave masculina, como una liberalización de la sexualidad. La prensa crítica en el Estado español empezó con publicaciones que fueron emblemáticas, *Triunfo* (1948) o el diario *Tele/eXprés* (Barcelona, 1961) son buenos ejemplos. A nivel cultural es importante la aparición de cantautores, en Cataluña agrupados en la *Nova Canço* (1962). A finales de los años sesenta empiezan también los fanzines y las tiras cómicas en publicaciones periódicas. Núria Pompeia, que fue la dibujante emblemática de tantos carteles y publicaciones del movimiento feminista (incluido el cartel de las *Jornades Catalanes de la Dona* de 1976), fue una de las pioneras con una sección en *Triunfo*. A principios de los años setenta empezaron publicaciones satíricas con historias gráficas para adultxs de carácter crítico, como *Por Favor* o *El Papus* y algo más tarde *Butifarra*. En el equipo de esta última revista, muy vinculada al movimiento vecinal, encontramos a Montse Clavé otra de las dibujantes del movimiento feminista.

La realidad de sentido común en la perspectiva gramsciana se modificó de forma acelerada. La brecha entre la educación recibida, los condicionantes legales y las expectativas y deseos era cada vez mayor, no sólo entre las mujeres y hombres más politizados, también en la sociedad en su conjunto:

“... hi havia un anunci que deia «El Banco de Bilbao Vizcaya cree en los derechos de la mujer» que era el “Año Europeo de la Mujer». És a dir, quan un banc, un punyeteru banc, els dels bancs d'ara eh? Se li acut fer aquest anunci en plena Transició, vol dir que està dirigit-se a una societat, perquè això ja ho sabem ara de sobres, a una societat que està desitjant transformar-se. A la Montse, a la Montse X, la va haver d'anar a autoritzar el seu marit a comprar el primer cotxe encara que la Montse es va casar amb 20 anys, era l'any 74 o no sé quan ja, ja no me'n recordo. Clar! I nosaltres érem d'aquella manera? Nosaltres necessitàvem que el marit ens vingués a... fer-me un paper per comprar un cotxe? No, la societat ja era una altra cosa, però no les quatre progres, tota la societat.” (Genoveva Català, entrevista 2014).

³⁶⁸ Se trata de un fenómeno que se da en la Transición debido a la desaparición de la censura franquista sobre contenidos que tenían que ver con la moral (no así sobre contenidos de carácter político) que se tradujo en la aparición de desnudos, en su casi totalidad femeninos en revistas y películas, dando lugar a un género específico caracterizado por el humor grosero, la baja calidad y el contenido ofensivamente machista. Cambio 16, en su número 216 del 26-1-1976, publicó un artículo con el título “*España en cueros*” en el que da cuenta del fenómeno y del incremento súbito de publicaciones que optaron por esta vía para incrementar sus ventas (: 54-55)

La lucha por los derechos de las mujeres se inscribió desde sus inicios en un contexto que la vinculaba estrechamente a la lucha por los derechos democráticos. Hubo también una continuidad entre la lucha obrera y la lucha vecinal, entre el barrio y la fábrica (Domènech, 2012: 70), que permitió extender las luchas obreras a contextos sociales más amplios, una extensión en la que las acciones protagonizadas por las mujeres jugaron un papel clave. Esto no significa que las mismas personas fueran activistas en ambos lugares, aunque también las hubo que compatibilizaron su activismo sindical con el activismo en asociaciones vecinales o en grupos de mujeres. Estos fueron los casos de Maribel Bartolomé, de Santa Coloma o el de Mercedes Gómez de Terrassa, dos mujeres que estaban al mismo tiempo en el Grupo Promotor del *Casal de la Dona* de sus respectivas poblaciones y en la Secretaría de la Dona de CCOO.

Las tradiciones obreras diferían notablemente entre poblaciones como Sabadell y Terrassa, Barcelona o el Baix Llobregat. Sebastian Balfour (1990) explica estas diferencias a partir de factores tales como la historia anterior, la dinámica del asentamiento migratorio o la tipología de la industria. Así, por ejemplo, el Baix Llobregat presentaba un desarrollo más homogéneo, con la práctica ausencia de una burguesía autóctona, la presencia de industrias multinacionales que requerían mano de obra cualificada y la concentración de industria, comercio y residencia en las mismas zonas. Todo ello favorecía que, en caso de conflicto, éste se extendiera rápidamente y adquiriera un carácter comunitario, recabando la solidaridad de vecinxs y comerciantes. Cuando la fábrica se ponía en huelga todxs se sentían afectadxs y en realidad lo estaban. Cuando la fábrica no estaba en la misma población también se solicitaba la solidaridad de otras poblaciones y sectores como, por ejemplo, el estudiantil. Además muchas de las huelgas de la Transición no fueron causadas directamente por reivindicaciones laborales sino por reivindicaciones políticas o por solidaridad lo que contribuía a una mayor identificación con sus objetivos por capas amplias de la sociedad. En cambio, en el Vallés, la situación de Sabadell o de Terrassa era diferente. Sabadell, con una industria lanera fraccionada en pequeños talleres, había tenido una tradición de relaciones laborales basadas en el paternalismo y en el consenso social. En los años sesenta, la industria lanera entró en crisis y llegaron nuevos colectivos obreros a la población para trabajar en grandes obras, entonces esta situación de estabilidad se revierte y se produce un incremento de la conflictividad. Mientras, Terrassa, que vivió luchas obreras intensas desde los años cincuenta, vivía un

periodo de baja capacidad movilizadora como resultado de la represión y del fracaso de la huelga de la AEG de 1970. En el caso de Sta. Coloma, la práctica inexistencia de una industria afincada en la ciudad hizo que este vínculo entre luchas obreras y lucha popular apenas se diera más allá de la lucha de Casadesport. Las movilizaciones más importantes fueron por problemas vecinales. Estas tradiciones obreras diferentes incidieron en la conciencia de clase, en las fórmulas utilizadas para la acción política y la movilización y en la distinta participación de las mujeres en luchas obreras y vecinales. También considero que afectaron a las formas de organización. Así por ejemplo la conformación y la formalización de la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat se inscribe en una práctica que se ha venido dando en la comarca de aglutinación de espacios y entidades. Mientras que en el caso del Vallés las coordinaciones que se llevaron a cabo tuvieron un menor grado de formalización y una menor duración.

Los partidos actuaban como transmisores de informaciones y propuestas. Así se vinculaban el *frente obrero* y el *frente popular o de barrios* de las organizaciones de la izquierda comunista puesto que compartían la dirección común del partido. Cuando la asociación vecinal o el grupo o vocalía de mujeres del barrio organizaba una actividad, lxs militantes obreros asistían porque se sentían concernidxs aunque no fuera su espacio de militancia. Excepto en periodos de clandestinidad y fuerte represión cuando lxs militantes más comprometidos del frente obrero no se implicaban en movilizaciones vecinales ya que éstas eran más públicas y por lo tanto más expuestas.

En la experiencia de Julia García, de padre minero, migrada de Asturias con su familia, se aprecia el triple vínculo con la lucha antifranquista, la lucha obrera y la lucha feminista. Su hermana de dieciocho años había tenido que huir a Francia, embarazada, debido a su militancia política en el FRAP. Julia entró muy joven como militante en el PCE-ml (vinculado al FRAP). La experiencia que narra sucede en una visita a su hermana en Francia que enlaza a su regreso con la huelga general de Sabadell en 1976:

“Jo tenia tretze anys quan ja estava organitzada políticament i tenia una consciència política, de fet estava, amb tretze anys, estava allà a França. Havia viscut aquí a Espanya amb la meva germana i el meu cunyat, la moguda i la repressió i bueno recordo que em van convidar a anar a un institut allà, francès, a una classe d'espanyol per a explicar una mica la moguda política que hi havia aquí a Espanya i bueno, es van quedar així, una mica parats dient, si és una nena encara! No? no érem nens amb tretze anys

abans, érem, homes i dones joves però amb una consciència clara (...)” (Julia García, entrevista 2013).

La incorporación temprana a la lucha política antifranquista es uno de los rasgos compartidos por muchas de las mujeres entrevistadas. En ocasiones la incorporación al activismo se produjo a través del movimiento de bachilleres en los institutos. En otros casos, como en el de Julia, la conciencia política se va gestando en el espacio familiar.

“Bueno... ara t'estava dient que amb quinze anys, setze que tenia jo quan la vaga general aquí a Sabadell. Quan venia la policia , moltes de les barricades que es posaven allà al mig les organitzava jo, i igual que jo altres dones. Amb quinze anys portàvem.. i dèiem, anda! hi farem aquí una barricada perquè venen els cotxes, venen les “lecheres” i tal i tal, i en aquell moment no era una... era una dona, evidentment, però era una persona, era una lluitadora, nooo, no separava ni deia, ni feia tasques de suport ni molt menys, estàvem engrescades en el total gruix de la lluita obrera forta. (...) Que estaven les companyes allà que estaven a primera línia de foc com si diguéssim, no?” (Julia García, entrevista 2013).

En Sabadell, el año 1976, una huelga general detiene la vida de la ciudad. Tuvo un carácter comunitario. A diferencia de otros conflictos, éste no se generó en unas fábricas o un sector, sino a partir de una suma de situaciones. Se llegó a la huelga como momento cumbre de una confluencia de conflictos en el marco de una situación estatal que ya hacía vislumbrar la posibilidad de un cambio de régimen. En febrero de 1976, a escasos tres meses de la muerte del dictador, cuando estalla la huelga, se están negociando los convenios de lxs trabajadorxs del metal, de la construcción, del textil, de maestrxs y profesorxs, de trabajadorxs de banca. El gobierno había decretado un tope salarial, en un momento de inflación creciente, que había hecho crecer la indignación. Las movilizaciones en los barrios se incrementaban por temas tales como los impuestos sobre el agua o una plaga de ratas en un polígono. Por otra parte estaba en marcha una campaña a favor de la amnistía que el consistorio no apoyó. En este ambiente la represión policial contra dos manifestaciones, una de padres, madres y alumnxs en apoyo a la huelga de maestrxs y la segunda en protesta por las agresiones que habían tenido lugar en la anterior (que se saldó con otros heridos algunos muy graves) desató la protesta en forma de huelga general (Balfour, 1994). Esta confluencia de luchas y reivindicaciones de carácter salarial, por mejoras en la ciudad, antirrepresiva y por objetivos políticos da lugar a un conflicto del conjunto de la ciudad, un motín popular. En este tipo de revueltas, aunque no siempre sea reconocido, las mujeres juegan un papel importante.

A través de sus palabras Julia se reivindica como luchadora de primera línea. Era un papel que algunos hombres le cuestionaban, a lo que respondía con firmeza. Ser mujer en su vivencia no restaba un ápice a su condición de luchadora ni a su conciencia de clase.

Cuando se trata de transformar las relaciones de género algunas mujeres presentan resistencias. Para las mujeres activistas las críticas que provenían de otras mujeres eran especialmente dolorosas. He expuesto en otros capítulos cómo, en la tradición marxista ortodoxa, la lucha feminista se consideraba propia de mujeres burguesas, de segundo orden o contraproducente porque introducía divisiones en el seno de la clase obrera o del partido. Identificadas con esta posición, algunas mujeres de los barrios manifestaron sus reticencias cuando no un abierto rechazo a la formación de grupos con un carácter feminista más o menos marcado. Pero también hubo otro tipo de resistencias de mujeres que asumían, al menos en apariencia, la posición subordinada y la defendían como único modelo válido. Cuando la estructura familiar, el amor romántico y la maternidad como fin último para la realización personal habían vertebrado la vida de las mujeres, renunciar a estas certezas no era sencillo. Por eso las activistas de los barrios debían enfrentar a menudo situaciones de rechazo por parte de otras mujeres. Alicia Ruzafa contaba como al estar pegando carteles en porterías había mujeres que les increpaban con un: *“Anda ya idos a fregar platos a vuestra casa que es lo vuestro”*³⁶⁹, otras mujeres entrevistadas explican que al repartir folletos explicativos de métodos anticonceptivos se habían encontrado a mujeres que decían: *“No yo... esto mi marido”*. Mariona Petit recordaba que en uno de los primeros debates organizados por su vocalía una mujer del público les dijo: *“Nenes, més val tenir una mare alienada que una mare frustrada!”*³⁷⁰. Siguiendo el hilo de su propia interpretación, para muchas mujeres la opción feminista inspiraba temor. Las feministas rompían esquemas, planteaban un modelo alternativo, pero esto generaba inseguridad y en ocasiones rechazo. Las mujeres de las vocalías, a pesar de su frecuente osadía, tuvieron estas reticencias muy presentes.

Pura Velarde, líder vecinal y una de las fundadoras de la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat explica esta ambivalencia entre los deseos propios y la necesidad de mantenerse cercana a las mujeres del barrio:

³⁶⁹ Alicia Ruzafa, entrevista 2013.

³⁷⁰ Mariona Petit, entrevista 2014.

“A mí me aportó muchísimo [el movimiento de mujeres]. Será que yo ya tenía...el gusanillo dentro. Me desarrolló mentalmente. Y es verdad que una cuando está sola, podía haber estado en el grupo radical pero mi situación en ese momento, ser madre, ya pues me situó... donde estaba y pues yo me acuerdo cuando, cuando nos autoinculpamos con lo del aborto, que yo me autoinculpé en Barcelona... Bueno en aquellas Jornadas, pues yo bajaba todos los días a ver si el correo venía del juzgado cuando empezaron a mandar las notificaciones ¿no? Porque digo, a ver como solucionaba yo el tema ¿no? Es decir que... he sido radical en momentos claves pero luego la situación mía de estar siempre en el barrio con otro tipo de mujeres pues claro te hacía estar entre medio ¿no? Por un lado estar de acuerdo con el movimiento feminista porque además lo defiendo. Porque siempre si no hubiera sido por él nosotros no habiéramos avanzado tanto, pero... pero también yo quería estar situada donde estaba. Que de alguna forma también eso era positivo ¿no? Porque podías traspasar otras ideas que también tenían que calar en nosotras ¿no?” (Pura Velarde, entrevista 2014).

El “nosotros” de Pura es un plural de clase. “Nosotros” en el contexto del Baix remite a una cosmología, una visión del mundo obrera en la que los movimientos fueron de la mano, el movimiento obrero, el movimiento de estudiantes en los institutos, el vecinal, el feminista y los que se fueron incorporando a lo largo de la Transición, el movimiento ecologista, o el antimilitarista por ejemplo. Es un “nosotros” que refleja una identidad poliédrica de nuevo. Una identidad obrera que se abre a otros componentes aun manteniendo una hegemonía cultural. Cuando me refiero a identidad obrera tomo en consideración la definición de Xavier Domènech, que la entiende:

“...como el conjunto de tradiciones, creencias y representaciones que conforman a la clase como clase. Es decir entenderemos por identidad obrera solo aquellos fenómenos culturales que definen la representación de los miembros de una clase determinada como clase social dentro de las representaciones colectivas de la sociedad. Eso no significa que neguemos, o menospreciemos, la amplitud y variedad de las formas de expresión de las diversas identidades que una clase dada contiene. De hecho, entendemos que la identidad obrera, tal como la hemos definido, se mueve siempre en un amplio campo de identidades diversas y contradictorias, en medio de las cuales se expresa ya sea como identidad exclusiva, bien en ósmosis con otras formas de identidad o bien queda diluida en otras identidades hostiles” (Domènech, 2012: 30).

Las mujeres de los barrios populares tenían bien clara la identidad obrera en tanto que se representaban a sí mismas como pertenecientes a la clase obrera. A pesar de ello, la identidad obrera y la recientemente conquistada y todavía indefinida identidad feminista entraron a menudo en contradicción. La identidad obrera tenía (y mantiene) un claro sesgo androcéntrico. Las representaciones en

el mundo obrero eran esencialmente masculinas. El ideal era un hombre que actuaba como ganador del pan (a pesar de que esto era ya insostenible cuando la sociedad de consumo hizo necesarios dos salarios), ejercía la autoridad en el hogar y detentaba la representación pública de la familia. Pero además, como plantea María del Carmen Muñoz, esta identidad obrera masculina se reforzaba por la realización de trabajos duros, el esfuerzo físico, el sacrificio... Unas cualidades que conformaron la imagen del hombre militante al que la represión (que significaba una muestra de valor al asumir los riesgos o la resistencia ante la tortura) contribuyó a mitificar (Muñoz Ruiz, 2007). Al mismo tiempo las tareas realizadas por los hombres se consideraban de mayor importancia. Una de las consecuencias de la mayor valoración del activismo masculino y del machismo vigente entre lxs militantes de izquierda era que en ocasiones las mujeres tenían que vencer la oposición del padre o del marido para implicarse en las luchas vecinales, de solidaridad o de las mujeres. Algunas de las activistas entrevistadas³⁷¹ recuerdan que provocaban a sus compañeros de lucha preguntándoles “¿Dónde está tu mujer? ¿Cómo es que no viene nunca?” Y recibían como respuesta evasivas en el mejor de los casos, mientras que otros aseguraban sin ambages que las mujeres tenían mucho trabajo en casa cuidando a lxs hijxs. Aunque la opción militante de los hombres era individual, en condiciones de clandestinidad requería del apoyo del conjunto de la familia y en especial de las parejas que asumían los riesgos enormes que representaba tener al marido escondido, despedido o detenido y hacer frente a la subsistencia de la familia en esas condiciones. En muchas ocasiones, ellas mismas colaboraban con tareas que a pesar de haber sido vistas como secundarias eran cruciales, como distribuir prensa clandestina, prestar la casa para realizar reuniones, establecer contactos clandestinos o extender las protestas obreras y recabar la solidaridad de la comunidad. Otra de las consecuencias de la masculinización del modelo de activista era que cuando las mujeres accedían a la militancia política lo hacían siguiendo ese mismo patrón. La conciencia como feministas les supuso el esfuerzo por reconocerse y hacerse reconocer, es decir, una lucha por conquistar espacios que habían sido tradicionalmente masculinos: la esfera pública, la política y, al mismo tiempo desprenderse de los recién adquiridos modelos masculinos para ir buscando una forma de activismo propio como mujeres³⁷².

³⁷¹ Mercedes Muñoz, de Terrassa por ejemplo.

³⁷² María Carballo 2011 muestra en el caso de mujeres líderes del Movimiento Sin Tierra de Brasil este proceso de masculinización de las mujeres en los primeros tiempos del activismo, en un doble sentido:

Imma Prat, que había pasado del trabajo vecinal y en la fábrica en Ripollet a entrar en el Ayuntamiento formando parte de una candidatura de unidad popular lo describe así:

“Pues a mi molt bé, bueno molt bé a mi penso que a mi em va servir molt perquè vaig veure un altra manera d’entendre... lo que feia jo, qui era jo i reivindicar el meu espai, no? No ho sé, a mi em va fer molt de bé, no? Perquè clar, tu anaves amb una dinàmica que és molt masculina, no? (...) així com hi ha dones que a lo millor no donaven la talla masculina, jo era bastant.... saps?” (Imma Prat, entrevista 2012).

Al asumir el ideal masculino de activismo las mujeres se alejaban de la comprensión de las otras, las que no estaban en sintonía, las “amas de casa” que representaban, en definitiva, el modelo que se quería superar. Tomaba forma en la práctica una de las paradojas del feminismo al tratar de conformar un sujeto político “mujer” que por una parte fuera alternativo al modelo de domesticidad y subordinación imperante y, al mismo tiempo, permitiera poner en valor unas cualidades, unos “valores” propios sin esencializarlos.

El movimiento feminista fue capaz de identificar el modelo de activismo androcéntrico y lo criticó con dureza. Los debates dentro del movimiento, como hemos visto a raíz de los conflictos en las *Jornades Catalanes de la Dona*, estaban lejos de reproducir el ideal de cordialidad, afectividad y solidaridad universal entre mujeres que de forma un tanto ingenua se propugnaba. Los enfrentamientos adquirieron una especial virulencia en las Jornadas Feministas de Granada de 1979, donde los debates giraron en torno al feminismo de la diferencia y la doble militancia³⁷³. No obstante, desde sus inicios el conjunto del movimiento feminista, aun cuando la fórmula legal fuera la de asociaciones, optó por un funcionamiento asambleario y horizontal en el que las decisiones se adoptaban por consenso. A pesar de ello el problema del poder dentro de las organizaciones y el del papel de los liderazgos siguieron pendientes.

La definición pública de las mujeres de las vocalías y grupos de los barrios como feministas tuvo que ver con la propia evolución de las mujeres, con la aceptación social del término y también con el cálculo de las consecuencias que tenía en cada momento definirse como tales. La palabra *feminista* se incluye muy pronto en los nombres de las coordinadoras en las que las vocalías y grupos de mu-

adoptando un atuendo masculino para ganarse el reconocimiento de los hombres y concibiendo la igualdad como la imitación del modelo masculino (Carballo, 2011: 398-99)

³⁷³ Para el detalle sobre esta cuestión ver capítulo 6.

jeros de base territorial tenían un peso específico importante: la Coordinadora Feminista de Barcelona en 1977, la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat en 1978. A pesar de ello, era más fácil que un grupo de mujeres del centro de la población formado por mujeres profesionales, de clase media, se definiera como feminista que lo hiciera la vocalía de un barrio de composición obrera. En todo caso, en los folletos y carteles se evitaba el término, no así la iconografía feminista que sí fue apareciendo progresivamente. La razón de esta cautela era evitar los prejuicios que se asociaban al término y que estos disuadieran a las mujeres de acercarse a las vocalías y grupos de mujeres. El feminismo se asociaba, como he mencionado, a mujeres de la burguesía pero también a un comportamiento excéntrico. En palabras de Elvira Ruiz:

“Vull dir que si que va haver una primera època en que la gent deia, bueno, a mi que no em confonguin amb aquestes boges i després un pas posterior en que tothom ha sigut feminista de tota la vida” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

El éxito de las *Jornades Catalanes de la Dona* fue clave en esta incorporación social progresiva del término feminista y un cierto prestigio social aparejado. Este elemento de progresiva conciencia feminista se daba a la par en las mujeres implicadas en los grupos. Ahora, con la distancia, aparece también la conciencia de los límites de esta experiencia. El activismo tan intenso del feminismo de la Transición cambió conciencias y prácticas sociales e internas en las parejas y en las familias, pero los cambios profundos, personales, fueron madurando con el tiempo, *“haciendo poso”* como declara Isabel Pujol, del Grup de Dones de Molins de Rei.

“Amb els anys jo me n’he donat compte, que aquell grup jo dic [el Grup de Dones de Molins de Rei] que era pròpiament feminista, i es veritat que intentàvem agafar material, discutir-lo i tal, vull dir intentàvem, a veure com, com, si ho sé explicar jo això... eh! totes érem diferents i no crec que a totes ens passes el mateix, però a mi em va passar i crec que a algunes més també perquè de vegades n’hem parlat, es a dir en aquell moment era el feminisme de portes enfora, les consignes eren molt potents i tot el dia estàvem dient que “a veure qui renta els plats que perquè sempre els han de rentar les dones?” i endemés el dret al propi cos i tot això, però interioritzat, cada una individualment, eh? i fent-s’ho nostre de manera que tu no hagas d’estar dient a cada estona que tu ets molt feminista sinó que senzillament per aquí no hi passo perquè, doncs perquè no.... això és un procés i en aquell moment jo crec que el bluf de les Jornades va fer que es poguessin posar paraules a tot això i aleshores les paraules fluïen i sortien. Però el procés cap dintre jo crec que s’ha anat fent, cadascú a la seva manera...” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Las transformaciones personales requieren tiempo y en ocasiones, cuando se produjeron, ya no había un grupo que las pudiera acompañar, una queja similar se da hoy en mujeres del movimiento feminista entrevistadas. Mujeres que han llegado a la vejez o al límite de la misma y encuentran a faltar espacios feministas de elaboración de esta vivencia. Los encuentran a faltar porque los hubo y en diversas etapas vitales las acompañaron estas reflexiones colectivas.

La identidad, por otra parte, no es fija, cambia a lo largo de la vida y no se manifiesta por igual en todos los espacios y facetas de la existencia. También la emancipación es un proceso que fluctúa. Es posible mantener altos niveles de autonomía en un espacio vital y situaciones de subordinación y/o dependencia en otros: la vida laboral, la vida comunitaria, en los espacios políticos, las relaciones personales o la vida familiar. Además las posibilidades de emancipación se dan en contextos sociopolíticos y económicos que condicionan las opciones.

La reflexión de Anna González Batlle supone un complemento y un contrapunto a la anterior. Aunque la identidad se construye en contextos de interacción con otras personas, entraña desarrollos en los que se producen transacciones, rupturas y continuidades, pero no se regresa nunca a la casilla de partida.

“Jo crec que ningú ha tornat a la vida anterior, exactament la vida anterior, perquè a més hi ha moments en que no hi ha retorn, el que passa es que pot haver-hi trencament o no i segurament majoritàriament no van trencar i segurament van fer bé perquè una cosa es ser valenta i un altra es ser suïcida, moltes vegades hi ha un buit, però mai hi ha hagut un retorn a lo anterior, per tant ha estat un aprenentatge col·lectiu molt important que no es veu, s’ha de posar de relleu i la literatura que hi ha fins ara no el posa de relleu, perquè sempre es difícil, es textura només.” (Anna González Batlle, entrevista 2012).

Algunas de las mujeres que fueron feministas en los años de la Transición se han distanciado de esta etiqueta. Esto en parte se debe a que el feminismo hoy se identifica con su versión hegemónica, es decir con un feminismo que se ha institucionalizado y ha perdido su capacidad crítica y transformadora más allá de cambios legales que no llegan a calar a nivel social.

“O sea, yo antes te decía yo estoy —no es que yo esté desencantada, porque no es desencantada, pero sí que ha llegado un momento en que yo veo que el movimiento vecinal a mí, particularmente, en España hace mucho tiempo que dejó de moverme. El movimiento feminista como tal pues tampoco, tampoco me... aunque deseo considerarme, yo me defino, eso clase obrera y feminista, o sea obrera y feminista son conceptos que los tengo muy claros, yo soy una trabajadora y... Entonces no me, no me siento identificada con el

movimiento que hay ahora de manera organizada eh? Vale, evidentemente como valor claro que lo tengo incorporado, y si surge cualquier cosa ahí estaré, y si puedo participar participaré porque me lo paso bien entre otras cosas porque me gusta y porque disfruto a parte del creer en un ideal y no en otro, sobretodo porque me lo paso muy bien.” (María Castaño, entrevista 2009).

Las mujeres que se implicaron en el feminismo de la Transición y trataron de transformar la sociedad de forma radical no pueden sino sentir el desencanto por tantas aspiraciones frustradas. No obstante, cuando hay nuevas amenazas se sienten interpeladas y responden participando en las movilizaciones aunque se mantengan fuera de los espacios organizativos.

Como ya he planteado los esfuerzos del feminismo de los setenta se centraron en la definición de su sujeto político. Este sujeto se presentaba de forma contradictoria puesto que oscilaba entre una perspectiva igualitaria y una esencialización de lo femenino. Pensar la mujer como sujeto político llevaba además a considerar a todas las mujeres como grupo homogéneo. Es decir, a negar las desigualdades de clase, de edad, debidas a la opción sexual o al lugar de origen que atravesaban las relaciones entre mujeres. Si las mujeres de los barrios populares se identificaban a sí mismas como obreras, ¿qué pasaba con las mujeres de clase media de los barrios del centro?

En la composición de las vocalías y grupos de mujeres de los barrios del centro de los pueblos del cinturón industrial barcelonés primaba una composición de mujeres de clase media. Se trataba de mujeres que eran más jóvenes, aunque en ocasiones sólo se las veía como más jóvenes porque no estaban casadas o no tenían hijxs. Se trataba de trabajadoras del comercio, de fábricas o talleres, estudiantes o profesionales que empezaban su carrera laboral. La composición era más heterogénea que la de las vocalías de mujeres de los barrios periféricos, las prácticas también diferían en algunos aspectos. Por ejemplo, de forma significativa, los horarios eran diferentes. Las mujeres de estos grupos se reunían o programaban sus actividades más tarde, a las 20h o a las 22h. Las mujeres de las vocalías lo hacían de 15h a 17h cuando los niñxs estaban en el colegio y las mujeres no tenían que dar explicaciones a unos maridos que todavía no habían vuelto del trabajo. Las mujeres de los grupos del centro tendían a definirse con más facilidad y en público como feministas, tenían menos problemas para tratar temas relativos a la sexualidad o al aborto y se dirigían a un auditorio que les resultaba afín, compuesto por mujeres que gozaban de una mejor posición social y con mayores márgenes

de autonomía. Ahora bien, si unas tenían conciencia obrera, las otras no se habrían definido a sí mismas como de clase media. Si lo hacen en los relatos actuales es con la boca pequeña, a regañadientes. La composición, o al menos el liderazgo, en los grupos de mujeres de los barrios del centro, era de mujeres que venían del PSUC o de partidos de la izquierda revolucionaria y que asumían el movimiento obrero como el sujeto revolucionario. Mujeres que en ocasiones estaban en estos pueblos y barrios de la periferia debido a una opción política por compartir las condiciones de vida de la clase obrera, que tenían el convencimiento de que las condiciones materiales de la existencia eran determinantes para adquirir una conciencia de clase. En algunos casos se habían “proletarizado”, es decir habían optado por dejar los estudios en la universidad o trabajos como secretarias para entrar a trabajar en fábricas. La relación con las mujeres de las vocalías de los barrios populares podía estar marcada por el paternalismo, las podían considerar *atrasadas* o menos conscientes en la asunción del feminismo, pero compartían espacios políticos y objetivos comunes. La Coordinadora Feminista del Baix Llobregat es un buen ejemplo. Las coordinaciones menos formales que mantenían las mujeres en Terrassa o en Santa Coloma, también.

7.2. Éramos muchas, éramos todas: la autoafirmación femenina

*Som dones i ens agrada
Volem dir-ho a tothom
La nostra veu s'oïrà
Arreu de tot el món*

Las mujeres han sido objeto de una devaluación social que ha conformado su conciencia individual y colectiva. Las feministas de la Transición necesitaron creer que “*ser mujer es hermoso*”. De ahí que el himno coreado en centenares de actos y manifestaciones empezara reivindicando que nos gusta ser mujeres. Ser mujer no era una ganga: sometidas siempre a una autoridad masculina, tratadas como eternas menores, discriminadas en el trabajo, por no hablar de las teorías que las consideraban menos inteligentes y de un estereotipo que las presentaba como débiles, volubles, lábiles y dependientes³⁷⁴. Ahora bien, el significado de ese

³⁷⁴ Sólo hace falta recordar los seriales radiofónicos o los consultorios como el Consultorio de Dña Elena Francis que se emitió en Radio Barcelona primero y en Radio Peninsular y Radio Intercontinental más tar-

“ser mujer” era difícil de definir sin caer en esencialismos y sin seguir el modelo de sus predecesoras. Para definir otra forma de feminidad era necesaria la interacción y el debate entre iguales y en esta interacción hacerse fuertes.

“Yo creo que lo que se consiguió con el grupo de mujeres eh! estoy hablando por el grupo, a parte de las cosas reivindicativas... (...) Sobre todo se consiguió yo creo, el que muchas mujeres empezaran a pensarse, empezamos a pensarnos de otra forma, y eso que en principio era algo que yo sentía individualmente como María a partir de mi contacto con otras mujeres feministas vi que no era yo, que éramos un colectivo y que éramos muchas y que en eso no estaba yo sola... Yo creo que el gran logro para mí es ese. Conseguir que nos pensáramos y nos sintiéramos de otra forma como mujeres. Como mujeres ya no feministas, sino como mujeres con nuestros derechos, con nuestra forma de sentir y reforzada porque éramos muchas, éramos todas.” (María Castaño, entrevista 2009).

Era en este espacio de los grupos donde los problemas y vivencias compartidas se transformaban en conciencia de los propios derechos y esta, a su vez, en el motor de cambio personal y colectivo. Este paso es crucial para las mujeres y para el movimiento. Cuando se llega a plantear que lo personal es político, una reivindicación clave para comprender el potencial transformador a nivel personal pero también social y político del feminismo, los propios grupos adquieren otra dimensión. Frente a la consideración de la experiencia masculina como universal los grupos de mujeres permitían elaborar la experiencia femenina y reconocerla como alternativa y legítima. Cuando se descubría que la propia experiencia, que se creía individual y que podía ser percibida como disfuncional en relación a un modelo de feminidad impuesto, era compartida, ahondar en las causas y en las consecuencias de la opresión de las mujeres permitía incorporar la dimensión social y política, y enmarcar esta experiencia individual en un proyecto de emancipación colectiva.

La práctica del análisis de la propia experiencia, en ocasiones apoyada en lecturas, se puede considerar dentro de la tradición de los grupos de autoconciencia feminista. Esta forma de activismo feminista tiene sus raíces en el *consciousness raising* norteamericano de los años sesenta. Si bien se ha asociado al feminismo de la diferencia o al feminismo radical, las vocalías de mujeres y los grupos de mujeres de los barrios hicieron suya esta práctica. En 1977 El Viejo Topo publicó un artículo basado en la transcripción de conversaciones en torno al cuerpo del

de, entre 1947 y 1984, a lo largo de treinta y siete años. Para un análisis de los primeros se puede escuchar el documento sonoro de RNE [“Los seriales radiofónicos: emociones por entregas”](http://www.podcast.de/episode/236749571/Documentos+RNE+-+Los+seriales+radiof%C3%B3nicos%3A+emociones+por+entregas+-+01-02-14/). Accesible en <<http://www.podcast.de/episode/236749571/Documentos+RNE+-+Los+seriales+radiof%C3%B3nicos%3A+emociones+por+entregas+-+01-02-14/>>

Grupo de Mujeres de Prosperidad (Madrid). Se trataba de un grupo de mujeres que surgió en el Centro Cultural del barrio de Prosperidad. Estas mujeres se habían planteado la disyuntiva entre crear un grupo cerrado para hablar de su problemática como mujeres y la posibilidad de un grupo abierto para tratar de la problemática de las mujeres del barrio. Se decidieron por la primera opción dejando para más adelante la posibilidad de abrirse a otras mujeres. En la presentación del artículo afirmaban:

“Hablabamos de vivencias reprimidas muy guardadas, algunas de las cuales tan ocultas que jamás nos atrevimos antes a poner de manifiesto. Una gran sinceridad y emoción acompañaba nuestras palabras. La comunicación se iba haciendo cada vez más directa e intensa. Además comprobamos que nuestros problemas no eran individuales sino colectivos”³⁷⁵.

En el caso de las vocalías y grupos de mujeres de base territorial se combinó a menudo la doble vertiente. En ocasiones la práctica de la autoconciencia se planteaba en el seno de un grupo que ya tenía una trayectoria reivindicativa de derechos de las mujeres y de equipamientos y servicios en los barrios. En otros, como aparece en el relato de Julia García para el caso de Ca n’Oriach la búsqueda de formación y el debate tienen como objetivo encontrar los recursos y la cohesión necesaria para la intervención feminista en el barrio.

“Primer ens vam dedicar una mica a conscienciar-nos nosaltres i a fer, i a intentar fer coses, de cara a agafar una consciencia feminista i després si que vam fer xerrades histories per dones i demés. Bueno, lo típic, la sexualitat, bueno, histories d’aquest tipus que eren com una mica...tot i que érem gent d’esquerres era una mica tabú! I en zones obreres més, no? Ens vam obrir, ens vam despertar una mica al món. Que no tenia perquè no ser nostre, no?” (Julia García, entrevista 2013).

La validación de la propia experiencia por parte de un grupo de apoyo resulta crucial para cuestionarse los límites establecidos y atreverse a cruzarlos adquiriendo a la vez, en este proceso nuevas capacidades. (Martha Ackelsberg, (1991) 2006: 246-47).

Para reforzar la práctica del debate colectivo, en algunos de los grupos se esforzaron por crear una biblioteca de temas feministas con aportaciones voluntarias abierta a las socias o a las mujeres de la vocalía.

³⁷⁵ Grupo de Mujeres de Prosperidad.(2007) Ese cuerpo tan femenino (conversaciones acerca del machismo en el poder). El Viejo Topo nº 13: 37-43.

Entre las capacidades desarrolladas por las activistas de los grupos merecen destacarse las vinculadas a los procesos de participación, análisis y deliberación. Las dinámicas de discusión eran diferentes en las vocalías y en los grupos formados exclusivamente por mujeres de las que se daban en otras vocalías o en grupos mixtos. En estos las problemáticas, aun cuando afectaban a las personas implicadas, se analizaban como pertenecientes al conjunto, se “objetivaban” en un doble sentido. Por una parte, la realidad se trataba como un objeto ajeno a las propias emociones, sentimientos e ilusiones que no tenían cabida en la discusión política. Por otra parte, tal como expone Radcliff (2008:59), en los grupos mixtos se trabajaba con la idea de que el bien común estaba representado por las aspiraciones de un ciudadano tipo masculino que era considerado como universal. Los problemas de las mujeres eran siempre problemas de segundo orden, problemas *sectoriales*. Los hombres además, tendían a monopolizar la palabra (algo que sigue sucediendo en los movimientos sociales) y las mujeres a minusvalorar la relevancia de sus posibles intervenciones con lo que muchas veces ni siquiera hablaban en espacios mixtos. Por lo tanto las posibilidades de las mujeres de participar de forma activa en la toma de decisiones estaban muy menguadas en estos grupos. Sólo las activistas más decididas y con un carácter más fuerte lograban hacerse oír. Entonces se producía un juego de roles que las masculinizaba, se granjeaban el respeto de los compañeros en la medida en que las veían “como iguales” a costa de la distancia con las otras mujeres e incluso de cultivar una cierta misoginia. Pasar a trabajar en un grupo de mujeres dio la palabra a mujeres silenciosas y permitió que las activistas más avezadas las escucharan y apreciaran sus puntos de vista. Además, se hicieron en algunos grupos talleres específicos para aprender a hablar en público. La toma de decisiones por consenso hacía imprescindible la participación de todas las componentes del grupo. La mirada sobre los problemas de las mujeres también era diferente, en los debates las mujeres incorporaban una visión holística de las situaciones que en los grupos mixtos pasaba desapercibida en aras de la racionalidad. Carolina Izquierdo, del Grupo de Mujeres de Can Cuiàs lo expresa así:

“A mí sí que me ha aportado el pertenecer a un grupo de mujeres porque, a ver, la verdad es que yo he salido de un sitio con los ojos muy cerrados, yo me vine aquí de jovencita. Y lo que es la verdad el estar en grupos de mujeres y trabajar con mujeres me ha hecho tener una visión de la vida muy amplia muy abierta. Yo creo que no es lo mismo trabajar en una asociación de vecinos, trabajar y luchar con los hombres, que hay que pelear mucho porque la sociedad es la sociedad machista y eso está claro y los poderes los tienen ellos, a trabajar desde un grupo de mujeres...” (Carolina Izquierdo, entrevista 2013).

En las asociaciones vecinales las mujeres habían demostrado sus capacidades como organizadoras, como administradoras, ocupando cargos de secretaría y tesorería, por ejemplo. Las mujeres tejían redes de contactos en los barrios, recababan solidaridad y extendían las luchas, además captaban las necesidades sociales en un ejercicio de empatía. También mostraron su determinación y valentía cuando cortaban el tráfico o secuestraban autobuses para encaramarlos por las cuestas de Nou Barris o de Singuerlín³⁷⁶. Pero cuando se trataba de buscar alguien que representase la asociación en una determinada situación de interlocución política o a quien hablase en público se buscaba a “los más capaces”. De esta manera las mujeres quedaban fuera (salvo excepciones ya mencionadas) puesto que las capacidades a considerar se definían en clave masculina: liderazgo, convicción, elocuencia, combatividad. Se trataba de la traslación al campo del activismo de la división sexual del trabajo. En este contexto la experiencia de lucha, de trabajo político, en grupos de mujeres y en vocalías específicas, comportó la adquisición de nuevas habilidades. Organizar un debate, por ejemplo, requería: la selección de temas y ponentes, pedir permisos, buscar y negociar las condiciones de un local, elaborar una hoja con la convocatoria o un cartel. Lo mismo que el resto de actividades reivindicativas que suponían redactar textos y comunicados, llevar a cabo interlocución política con otras entidades o con representantes de la administración, exponer en público sus ideas. Las acciones a realizar requerían planificación, recabar apoyos, desarrollar una logística. En todas estas actividades las mujeres del movimiento desarrollaron una gran creatividad y también mostraron coraje y determinación. Poder realizar todas estas actividades que en los grupos mixtos asumían sobre todo los hombres permitió reforzar su autonomía y autoestima.

Las mujeres entrevistadas han definido su experiencia en vocalías y grupos de mujeres como una experiencia transformadora. Aluden a ella en términos de enriquecimiento o crecimiento personal, incremento de las capacidades, mayor autonomía, mayor autoestima, más capacidad de negociación con la pareja, conciencia de los propios derechos, empoderamiento, autoafirmación o fortalecimiento.

“Per les dones va suposar un empoderamiento,eh? Una seguretat en si mateixa, un reivindicar pues jo que sé pues des del dret al plaer a les relacions fins el dret a que pues avui em toca sortir a mi i et quedes tu amb els nens no? Vull dir clar, i quan estàs tu molt segura pues aquest senyor que a lo millor era molt gallito, diu pues si, he de cedir. Va ser

³⁷⁶ Este tipo de actuación solía tener una doble finalidad, por una parte se trataba de desmentir a las autoridades que sostenían que los autobuses no podían llegar a los barrios con calles estrechas y pendientes pronunciadas. Por otra, era una forma de protesta dentro de los cánones de la acción directa.

una experiència molt, molt gratificant, vull dir vaig sentir molt que lluitava per les altres dones però lluitava per mi mateixa.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Además las coordinadoras, jornadas y asambleas ayudaban a percibir la dimensión de un movimiento feminista que era numéricamente importante y cuya incidencia política dio sus primeros frutos con rapidez a través de la aprobación de leyes, para estancarse después. Esta percepción de formar parte de un movimiento amplio y en crecimiento reforzó la conciencia de las mujeres y la convicción de que el cambio que se estaba produciendo era esencial e inevitable.

Las experiencias de agrupación o de asociacionismo femenino, aun cuando no fuera en espacios que tenían como objetivo la emancipación de las mujeres, también comportaban el aprendizaje de estas capacidades y habilidades. En muchas ocasiones la participación en estos espacios se traducían en la percepción de satisfacción personal, de sentirse útil y en una mayor autonomía. Dado que el modelo hegemónico femenino era la domesticidad y la separación público / privado pretendía ser rígida, cualquier actividad que las mujeres hicieran en nombre propio y con carácter público representaba un desafío a la norma. Además, una vez que se había dado el primer paso se abría la posibilidad a ampliar el marco de acción. Participar en una asociación de carácter cultural, por ejemplo, podía ser la antesala para un proceso de mayor implicación social (Patricia Amigot, 2006). En el caso de los grupos aquí estudiados este desafío a la norma y a los límites impuestos era explícito y constituía una de sus razones de ser. Tomar la voz para defender los derechos de las mujeres o sacar a las mujeres de su aislamiento no eran hechos coyunturales sino que formaban parte de la táctica política. Una táctica que incluía la apropiación de aquellos espacios, la política o la calle, que eran considerados como espacios masculinos y donde la presencia femenina en solitario o en compañía de otras mujeres sólo se podía dar si estaba justificada por actividades domésticas o laborales.

7.3. Juntas haremos nuestra la noche

*Dins la pell de l'ona salada
serem cinc-centes, serem mil.
Perdrem el compte a la tombada.
Junes farem nostra la nit.*

Maria Mercè Marçal³⁷⁷

El periodo de la Transición estuvo jalonado por diversos casos de violaciones en la calle de las que se hicieron eco los medios de comunicación³⁷⁸. Aunque se daban más agresiones dentro del hogar y por parte de las parejas, las agresiones en la calle, por parte de un desconocido, recibían mayor atención. De esta forma se promovía la idea de que salir sola de noche, además de estar mal visto, exponía a las mujeres a situaciones de riesgo de sufrir agresiones. A pesar de ello las trabajadoras de las fábricas o las mujeres que iban a limpiar oficinas salían de sus casas cuando todavía no había amanecido. Esta presencia en la calle estaba justificada por su actividad, en cambio no era concebible que una mujer saliera sola por ocio. La percepción de peligro, el miedo a salir de noche, era muy generalizado entre las mujeres. Así se mantenía una segregación temporal y espacial que las convencía de que la casa era su espacio natural, un espacio seguro. Mientras la calle de noche era un espacio esencialmente ocupado por los hombres.

En Cataluña además no había una práctica ritualizada de salidas nocturnas exclusivas de mujeres que sí existía en otros lugares del Estado³⁷⁹. Para los grupos de mujeres organizar cenas y salidas nocturnas, que generalmente coincidían con el 8 de Marzo, supuso un desafío, una forma de lucha. Al mismo tiempo ayudó a cohesionar los grupos y a vincular a mujeres que no estaban en el trabajo cotidiano del grupo pero que asistían a las actividades de modo puntual.

Las salidas nocturnas protagonizadas por las mujeres para reivindicar la noche tomaron diversas formas, desde las cenas, que fue la más popular, hasta manifestaciones nocturnas que se siguen realizando actualmente en vísperas del 8 de marzo.

³⁷⁷ Cançó de fer camí. Bruixes de dol. 1977-1979.

³⁷⁸ En el capítulo 8, entraré más a fondo en esta cuestión en un apartado específico dedicado a la lucha contra las violaciones.

³⁷⁹ En otras comunidades, de forma especial en Castilla-León se celebran *las águedas*, los días en torno al 5 de febrero, festividad de la santa. En algunas ciudades y pueblos se cede a las mujeres el bastón de mando del alcalde para simbolizar una inversión de los roles tradicionales. En estas festividades las mujeres salen solas a restaurantes y lugares de ocio nocturno.

“En moments puntuals venia molta gent, per exemple, nosaltres vàrem ser les primeres que vam començar aquí a Sta. Coloma a fer els sopars de dones reivindicant la nit. El primer que vam fer, bueno la gent molta gent deia “Bueno aneu a sopar les dones soles, però us avorrireu, què feu?” I xocava moltíssim i vam ser unes cinquanta en un restaurant. L’any següent ja ho vàrem fer també en un altre restaurant, recordo que vam ser unes seixanta o setanta, no totes eren sòcies del Casal, eren gent de la Ciutat, quan vam acabar el sopar ens vàrem anar a la Plaça de la Vila a cantar “Som dones i ens agrada”. Va ser una nit molt màgica...”. (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Las cenas de mujeres representaban un doble reto. Manifestaban el deseo de apropiarse de la noche, un espacio vivido como masculino y hostil, al tiempo que se reivindicaba la autonomía de las mujeres no sólo en espacios productivos y políticos sino también en los espacios de ocio o en la vivencia de una nueva expresión de afectividad entre mujeres. En un primer momento estas cenas, como la mayoría de las actividades que los grupos llevaron a cabo, tenían un carácter lúdico y reivindicativo. Constituían un espacio de seguridad y de confianza y representaban también un lugar en el que se compartían una simbología y una estética marcadamente feminista. Este último aspecto es relevante en la medida en que las mujeres que en Singuerlín, por ejemplo, debían medir sus expresiones respecto del feminismo, en las cenas y otras actividades públicas, como las manifestaciones, compartían una iconografía y expresiones (lemas, canciones) comunes.

“Sempre als sopars de dones, (...) sempre es feia alguna activitat lúdica-reivindicativa, o escenificàvem un esquetx o fèiem, un estenedor i penjàvem roba de paper amb desitjos de com volíem que fos el món. Repartíem com fulletons amb lletres i cantàvem (...). I moltes dones et deien bueno, això que el descobriment que s’ho havien pogut passar... de lo bé que ens ho passàvem allà estan només dones, amb la tranquil·litat amb que es podia expressar i que si li venia de gust fer-te un peto ho feia... no sé. Jo crec que va ser molt maco i molt positiu per moltes dones aquest agafar aquesta seguretat i aquesta i poder-te explicar situacions que vivien a casa i la confiança de que ho podien explicar i que ho sabries entendre i que a més a més ni riuries, ni faries mofa, ni difusió ...” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Las expresiones afectivas entre mujeres se enmarcan en los relatos más como una muestra de sororidad femenina que como relaciones eróticas entre mujeres. Si bien el lesbianismo estaba empezando a ocupar un espacio dentro del movimiento feminista e incluso a proponerse como alternativa de lucha, la experimentación homosexual en los grupos de los barrios populares, si se dio, fue anecdótica. Cuando se coincidía con mujeres de colectivos de reivindicación

lésbica en asambleas o en jornadas más bien se las apreciaba como excéntricas, en el sentido literal.

Estas cenas empezaron siendo de un núcleo reducido para pasar rápidamente a ser de centenares de mujeres. Más adelante las concejalías de la mujer de los ayuntamientos a través de los *consells de dones* pasaron a tomar la iniciativa de la organización. Pura Velarde comentaba que ahora a la cena del 8 de Marzo asisten 2000 mujeres, pero *“ya no es lo mismo”*.

Para muchas mujeres decirle al marido que iban a salir de noche con las mujeres del grupo era sencillamente impensable. Por lo tanto, dar ese paso fue una manifestación de rebeldía importante y un logro de autonomía personal del que se muestran orgullosas. Este era el caso de Virtudes López de Can Cuiàs, Montcada, que se incorporó a un grupo de mujeres creado a inicios de los años noventa:

“Yo antes de estar en el grupo con vosotras yo no había salido nunca de noche sola con mujeres ni yo había hecho nada sola sin mi marido y ahora pues si tengo que ir con ellas donde tenga que ir yo voy sin mi marido, sin dar explicaciones y sin pedir permiso.”
(Virtudes López, entrevista 2013).

La conquista de la noche es uno de los *cronotopos genéricos* que ha analizado la antropóloga Teresa del Valle,

“En el término cronotopos se encierra la conjunción del espacio y el tiempo. Por cronotopos genéricos entiendo, en primer lugar, los puntos donde el tiempo y el espacio imbuidos de género aparecen en una convergencia dinámica. Como nexos poderosos cargados de reflexividad y emociones, pueden reconocerse en base a las características siguientes: actúan de síntesis de significados más amplios, son catárticos, catalizadores, condensan creatividad y están sujetos a modificaciones y reinterpretaciones continuas. Son enclaves temporales con actividades y significados complejos en los que se negocian identidades, donde pueden estar en conflicto nuevas interpretaciones de acciones, símbolos creadores de desigualdad.” (del Valle, 1999: 213).

En las cenas de mujeres que impulsaron los grupos de los barrios observamos la condensación de emociones, símbolos y nuevos significados en torno a una actividad: salir y pasear de noche. Suponían también generar una relación nueva entre mujeres. Se abría así un nuevo campo de experiencia: la conquista de la noche, de la calle y de un marco nuevo de relación con las otras, que iba a enriquecer las prácticas a generar nuevas vivencias y significados con los que nutrir la conciencia individual y colectiva. Pero además se conquistaban cuotas de liber-

tad más alta en relación a la pareja, la posibilidad de afrontar y vencer los propios miedos y alcanzar mayor seguridad.

Es difícil saber en qué medida estas prácticas han contribuido a la emergencia de una nueva sociabilidad femenina. Lo cierto es que ahora es más fácil encontrar a grupos de mujeres de todas las edades, realizando actividades solas que a grupos de hombres solos (con la excepción del seguimiento de eventos deportivos).

“Actualment tu te’n vas a qualsevol poble eh? A Sant Esteve o a Molins de Rei, i veus unes quantitats de dones por ahí: al cine, al teatre, de totes les edats i que ja els importa un pitu que els marits hi vagin o no hi vagin. Jo crec que hi ha hagut una transformació de la manera de viure de les dones que sí és molt diferent...” (Genoveva Català, entrevista 2014).

En los relatos esta constatación se plantea como un logro colectivo. La *tieta* de Serrat ha dejado de ser una soltera amargada, se ha inscrito en la universidad de la tercera edad, viaja y sale a bailar con las amigas. Tal vez nunca haya sido feminista, pero las feministas le abrieron un camino que ha sabido aprovechar.

7.4. El precio del activismo: redes de apoyo, obstáculos y renunciaciones

Las mujeres hemos sido preparadas y educadas desde la infancia para hacernos cargo del cuidado de las personas que nos rodean. El activismo femenino se asume a menudo como una ampliación de ese cuidado hacia el entorno, como una extensión de los deberes inherentes al rol doméstico³⁸⁰. En las asociaciones y grupos para la defensa de los derechos humanos, de los derechos sociales, de los derechos de animales no humanos, movimientos medioambientales o pacifistas, encontramos una proporción significativamente alta de mujeres (lo que no significa que se mantenga esta proporción en la visibilidad pública de las organizaciones). Las mujeres, en estas organizaciones, actúan como portavoces de aquellas que por ser objeto de represión, por problemas de discapacidad, por pertenecer a colectivos vulnerables o porque su voz y sus derechos no son reconocidos como tales se ven privadas de expresión. Este ejercicio comporta la renuncia a hablar en primera persona para asumir un él/ella/ellos/ellas o como mucho un nosotxs.

³⁸⁰ Soy consciente de que en ocasiones navego del pasado al presente y viceversa, pero me resulta muy difícil plantear en pasado cuestiones que hoy son plenamente vigentes. Temo que daría la impresión de que son cuestiones plenamente superadas cuando no es así.

En un mundo de injusticias difundidas y crecientes desigualdades se trata de luchas que se desarrollan en una emergencia permanente. En estas condiciones se exagera el espíritu de sacrificio que forma parte de la cultura militante de hombres y de mujeres. La tendencia a posponer la satisfacción de las propias necesidades en beneficio de las ajenas, que las mujeres practican desde la infancia, también (Barry, Jane; Dordevic, Jelena, 2007). Estos rasgos estuvieron presentes en el activismo femenino de la Transición. Sin embargo, cuando las mujeres de los barrios se enrolaron en la lucha feminista asumiendo la defensa de los derechos colectivos de hombres y mujeres, y de las mujeres como grupo oprimido empezaron además a hablar en nombre propio.

Este activismo femenino, por otra parte, al igual que el trabajo de las mujeres, no exime del mandato social de desarrollar los roles inherentes a las funciones de esposa y de madre. Unos roles que se criticaron de forma explícita pero de los que las mujeres no se llegaron a desprender.

En el camino de su propia emancipación las mujeres encontraron algunos apoyos y muchos obstáculos. En primer lugar la propia pareja masculina. El apoyo por parte de los compañeros afectivos, asumiendo la parte correspondiente del trabajo doméstico o del cuidado de hijxs, fue anecdótico y más frecuente en hombres de la izquierda revolucionaria. A pesar de que casi siempre se trataba de hombres comprometidos con la lucha por las libertades e incluso en la lucha por la liberación de la mujer, existía una diferencia entre la liberación de las mujeres en abstracto y la de la mujer con la que compartían la vida. Cuando ambos militaban la división sexual del trabajo seguía manifestándose.

“Ya en los años setenta y no sé qué, estuvimos, estuve en el PSUC, y entonces me acuerdo que se criticaba mucho porque era como que en las reuniones más organizativas casi la mayoría eran hombres, entonces acabábamos quedando, siendo las mujeres las que nos quedábamos en casa cuidando a los niños, porque si por ejemplo nosotros estábamos los dos en el partido, pues podía haberse quedado mi marido, pero siempre era como, que acabábamos las mujeres relegándonos a.... y empezábamos también a cabrearnos con eso y a cuestionarlo, no?” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

En otros casos las mujeres acudían con sus hijxs a las reuniones mientras que cuando les “tocaba” a los maridos hacerse cargo de ellxs los dejaban en casa de sus madres, las abuelas. Ese espacio íntimo y protegido que en teoría era el hogar se convirtió en un espacio más de lucha. Aun cuando aparezca en la distancia como un elemento muy primario, una gran cantidad de energías se

disipaban en eternas discusiones sobre el trabajo doméstico. Una cosa era criticar un patriarcado despersonalizado y otra muy diferente mantener una tensión permanente en casa.

“A nivell personal eh vull dir a nivell personal jo crec que va ser molt dur per nosaltres perquè nosaltres havíem de ser les millors i les més conseqüents i això et duia cada pinya a casa (...) Però per un altre costat també hi ha hagut molta satisfacció després quan te n’has sortit.” (María Comellas, entrevista 2014).

Las estrategias fueron diferentes, en unos casos se optó por solventar el problema del cuidado infantil compartido contratando a terceras personas, por lo general mujeres, por ejemplo a canguros. Se trataba de una solución que estaba al alcance únicamente de profesionales y mujeres de clase media.

“Però és clar, què havies de fer? És lo que deies, t’has de barallar amb el partit, amb l’associació, amb tot. Havies d’estar darrera amb el marit? i arribava un moment que deies pues mira tu, agafo un canguro i jo carrego, jo carrego amb els bolquers, carrego amb lo que vulguis... Això també eh! va ser un cert desgast quan moltes... però n’hi havia que ho feien per temes professionals altres per temes de política per, nosaltres ho vam tenir molt difícil.” (María Comellas, entrevista 2014).

La contrapartida de esta delegación era afrontar la crítica y la percepción propia de ser mala madre, el sentimiento de culpa. Mientras las transformaciones externas fueron rápidas y radicales tanto a nivel individual como colectivo, las transformaciones internas avanzaban con lentitud y era difícil sustraerse al mandato social de la maternidad y de una dedicación prioritaria o exclusiva como madres. Estas mujeres que entraban en el mundo profesional y en la política también fueron la primera generación que acudió a las guarderías y que arrastraba un sentimiento permanente de inadecuación.

“...la feina personal de superar el complex de mala mare perquè clar, jo me n’anava al dematí, deixava la criatura a l’escola bressol als 3 mesos i a les 5 de la tarda hi havia un canguro que l’anava a buscar, jo arribava a casa al vespre. I això també va ser molt dur per nosaltres, eh?” (María Comellas, entrevista 2014).

El recurso a la ayuda de madres, hermanas o vecinas no siempre estaba disponible. En las familias que habían migrado se habían roto los lazos de proximidad entre diferentes generaciones de la familia y esto dificultaba las redes de solidaridad intergeneracional. En otros casos la ayuda era puntual y condicionada a situaciones especiales, como por ejemplo la enfermedad de lxs hijxs pequeñxs.

“En principi, jo a casa meva concretament, els avis se’n cuidaven “si feia falta” així però no sistemàticament, en principi per si estaven malalts, no? el tema de la malaltia, això és imprevisible, però pel demés... Jo me’n recordo que quan les Jornades Catalanes de la Dona a casa la meva mare deia: “les jornades catalanes de l’avia s’haurien de fer!” Allà van estar aparcats totes les criatures, tots els nens...” (Mariona Petit, entrevista 2014).

Algunas madres trataron de jugar, además, un papel disuasorio de las ansias de libertad de las hijas, lanzando amenazas tales como *“tu marido se cansará, te va a dejar”*.

Las mujeres que realizaban un trabajo remunerado y tenían hijxs se debatían en un triángulo formado por la vida profesional, el activismo y los cuidados. Esta sobrecarga permanente, la dificultad para estar presentes en todos los ámbitos con la misma intensidad conducía indefectiblemente a la insatisfacción. Barry y Dordevic en su investigación sobre el activismo femenino en organizaciones no gubernamentales, detectaron que *“Mientras que a las activistas les preocupa y les causa mucho estrés la cantidad de trabajo que tienen para hacer, la idea de que semejante nivel de trabajo es un componente inevitable del activismo pareciera gozar de aceptación casi universal.”* Barry y Dordevic (2007: 24). También María Carballo (2011) en su análisis del liderazgo femenino en el Movimiento Sin Tierra de Brasil detectaba esta sobrecarga femenina vinculada a la asimetría en la repartición de las tareas domésticas y de cuidado entre hombres y mujeres activistas.

En la Transición las mujeres que no trabajaban fuera de casa también vivían la contradicción entre su militancia y la maternidad, debido a la posibilidad de ser objeto de la represión y dejar a los hijxs en manos ajenas.

“Y la otra parte fue en una de las manifestaciones que me creó un malestar enorme, porque claro era cuando todas las movidas aquí... Mi marido a lo mejor venía a las 11 del trabajo y yo estaba encerrada en el ayuntamiento. Los niños me los había dejado con una vecina, venía y a lo mejor se habían quedado dormidos y no querían cenar. Bueno pues vino una carga policial y nos cogieron ahí debajo, delante de la iglesia y yo como era jovencilla y muy delgadita, me metí debajo de un camión, que entonces se paraban los camiones aparcaban allá, y yo allí debajo aquello nada más que “ay mi niño mi niño...” y eso me generó una angustia que hasta que los niños no pasaron la adolescencia...” (Pura Velarde, entrevista 2014).

En un momento de búsqueda de la esencia femenina en el movimiento feminista empezó a darse una cierta exaltación idealista de la maternidad. La idea subyacente era la proximidad de las mujeres con la naturaleza, de ahí la reivindicación de un parto natural. En 1976 se había publicado el libro de Frederick Leboyer,

Por un parto sin violencia, que por primera vez criticaba la tecnificación del parto y que no se tuviera en cuenta el sufrimiento del/la niñx. El parto y la lactancia se presentaban como momentos de goce. La vivencia de la maternidad permitía, además, reivindicar un espacio exclusivo de poder femenino del que los hombres quedaban excluidos. En mayo de 1978 *Dones en Lluita* dedicó el número 4 a un monográfico sobre la maternidad. En este número se publicó la primera parte de una mesa redonda sobre la maternidad en la que 10 mujeres narraban su experiencia. El número siguiente de la revista³⁸¹ recogía la segunda parte de este debate. Existía en paralelo una posición crítica con la maternidad como mandato social único para las mujeres y de defensa de la maternidad libremente decidida que incluía la opción de no ser madres. La película de la cineasta belga Agnès Varda *“Lune chante, l’autre pas”* (1977) es un icono de este periodo. En el número 4 de *Dones en Lluita*, aparecía un comentario de la película en que sus autoras decían: *“Conforme la “trama” transcurre te vienen ganas de aplaudir, gritar, llorar... porque ves por primera vez en el cine algo que habla de ti misma”*. Los partidos marxistas, en especial los de la izquierda revolucionaria, eran contrarios a esta exaltación de la maternidad. La cultura militante implicaba la renuncia a todo aquello que podía distraer de la lucha política y requería anteponer los intereses del partido, entendidos como los intereses colectivos, a los propios. Se trataba, además, de una lógica de guerra. En partidos forjados en la clandestinidad, la democracia generaba recelos. En este contexto ser madre estaba mal visto, la posibilidad de que la maternidad menguara el activismo fue objeto de preocupación y motivó debates internos en algunos partidos. En el *Moviment Comunista de Catalunya* (MCC), donde las mujeres jóvenes representaban un porcentaje significativo de su militancia, se dio una discusión importante sobre la maternidad como deseo construido, la legitimidad de este deseo y su compatibilidad con el compromiso militante. Para muchas mujeres desistir o posponer la maternidad representó una renuncia dolorosa. Después, cuando en 1992 el MCC se disolvió, hubo entre sus ex-militantes diversos casos de madres añosas, naturales o adoptantes, un *boom de la maternidad*, como lo describía Laura García, que había sido militante del MCC en L’Hospitalet.

Escribía Leonor Taboada en un artículo titulado *Hijas del “rock and roll”*, publicado en *El País* el 27 de septiembre de 1988: *“Es evidente que las cosas están mal porque hay un desfase histórico entre los hombres que reclaman una mujer que ti-*

³⁸¹ *Dones en Lluita* n° 5, junio 1978.

ende a desaparecer y las mujeres que buscan un hombre que no existe todavía.” Una década antes las activistas del feminismo percibían una distancia cada vez mayor con sus parejas que las impulsó a la separación en un momento en que esta opción no era ni fácil ni muy común. Cuando la iniciativa de la separación era de la mujer influía la conciencia de la propia opresión dentro de la pareja y del hogar. En la casa se llevaba a cabo un trabajo rutinario y no reconocido que contrastaba con el descubrimiento de los propios intereses y capacidades, del reconocimiento y del aprecio mutuo fuera del hogar que se experimentaba en los grupos y en la relación con las otras mujeres. A menudo cuando la separación era por iniciativa femenina se asociaba a un proceso de descubrimiento personal, a una conjunción de anhelos que desbordaban. La pareja masculina podía representar un lastre más que una ayuda en la realización de estos proyectos. Las mujeres, al tiempo que se integraban en el activismo feminista y cumplían con deberes sociales como la maternidad, más o menos consciente y decidida, descubrían su deseo de estudiar, de adquirir una formación que les había sido negada. En la experiencia del *Grup de Dones Feministes de Cerdanyola, El Safareig*, se produjo un efecto dominó en cuanto a las separaciones.

“Entonces éramos mujeres que bueno vivíamos en pareja, que teníamos hijos y en ese proceso casi todas nos separamos. En el proceso de tomar consciencia como mujeres feministas la primera repercusión que tuvimos... todas eh?... fue separarnos... muchas de ellas empezaron a estudiar en aquella época, la A.P. por ejemplo que era del grupo. Eh empezó a estudiar historia de noche, trabajaba en un bar cómo podía para poderse pagar los es..., bueno para independizarse porque también se separó. Estudiaba de noche, o sea que el proceso fue un poco ese el de todas. El estudiar, el trabajar, el buscarnos un espacio y militar en lo social y además ya como mujeres batallando y batallando bastante.” (María Castaño, entrevista 2009).

Todo ello nos habla de que se había ampliado el horizonte de oportunidades que las mujeres vislumbraban más allá de la vida familiar unido a posibilidades reales de autonomía económica porque se habían incorporado al mundo laboral regular (es decir fuera de la economía sumergida que había sido más generalizada en la generación anterior).

En las vocalías y grupos de mujeres se dio una fuerte solidaridad con y entre mujeres separadas. Las mujeres podían separarse después de haberse incorporado al grupo, como en el caso descrito, o bien acercarse al grupo en busca de asesoramiento y apoyo en un momento en que se planteaban la separación. Sin una ley de divorcio las situaciones que enfrentaban eran muy complicadas y a menudo

podían suponer la pérdida de la custodia de lxs hijxs. Además, la falta de servicios las enfrentaba a hacerse cargo en solitario del cuidado. En este contexto la solidaridad era crucial. En ocasiones estas demandas eran puntuales y concretas, y la vinculación al grupo se mantenía sólo en la fase aguda del conflicto, pero en otros casos se crearon lazos duraderos que combinaban el activismo con la gestión colectiva de aspectos de la vida cotidiana.

“Me’n recordo que va haver una època que teníem moltes dones separades, i van arribar casi a constituir com un grupet, de dones que tenien aquesta problemàtica, inclús entre elles van fer moltes vegades, marxar de vacances juntes per compartir, la cura dels nens i així poder sortir, perquè era gent que tenia els salaris molts baixos. (...) Aquest procés que jo t’explico per exemple de les dones separades, que va durar uns quants anys, i que algunes de elles continuen tenint amistat, en el grup en el qual i havien dos homes separats que també tenien els nens eh? Tot s’ha de dir.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Sin embargo, no siempre era posible la separación, ya fuera porque la situación de dependencia económica no lo permitía ya fuera porque existía una fuerte dependencia emocional. Lo cierto es que entre las mujeres entrevistadas con pareja hay muchas que mantienen relaciones heterosexuales de larga duración. A pesar de la radicalidad de las ideas, la experimentación personal en el campo de las relaciones afectivas y sexuales, cuando se dio, se produjo con cautela. En algunos casos lo que se recuerda es que esta experimentación, con parejas abiertas, por ejemplo, tuvo costes importantes en sufrimiento personal.

“També va haver un moment que es va defensar molt les parelles obertes i les relacions sexuals obertes i això també va generar certa crispació entre les pròpies dones i malestar que algunes ho podien tolerar i altres no. Els homes jo penso que era més ¡viva la Virgen! Es van aprofitar de l’ocasió, però entre dones jo penso que va haver patiment.” (Laura García, entrevista 2015).

En otros casos hay la conciencia de que se emprendió un camino de cambio en el que la teoría era más ambiciosa de lo fue la práctica.

“Bueno, yo creo que ese es el paso lento que queda del feminismo. Es decir, en nuestra época pasamos de [que] lo público era lo privado y lo privado era lo público lo cual implicaba un cambio en nuestra manera de entender las relaciones. Y tuvimos que construir relaciones nuevas, relaciones diferentes, y quizá ahora fijate que antes te decía, ¿no? empezamos hablando de sexo y ahora no se habla de sexo, por qué no hablamos? tampoco hemos cambiado tanto, o sea sí que nos hemos separado de nuestras parejas pero el cómo construir la forma de relacionarnos con nuestras parejas sigue siendo un tema pendiente, sin embargo, no hablamos de ello.” (María Castaño, entrevista 2009).

Tobogán más que trampolín. Rompieron y experimentaron, pero no se lanzaron al vacío. Hay que recordar que la Transición también supuso un momento en que muchxs jóvenes de espacios alternativos se dejaron la piel.

“Ahí por en medio entran otras cosas que es la cuestión de la sexualidad, las drogas, etc, etc. que es un problema de la hostia no? Y a la cual afecta especialmente al grupo libertario porque la gente que rebota de todo... yo recuerdo cadáveres, o sea que recuerdo gente de puta madre que pregunta por ellos y dicen “joder no te has enterado tu que ayer de una sobredosis...?” (Pepe Gutierrez, entrevista 2012).

Víctimas no reconocidas del *desencanto*, como se llamó a la frustración producto de lo que pudo ser y no fue. Joaquim Jordà en su película póstuma, “*Morir de día*” (2010)³⁸²recogió los testimonios de una generación que se quedó en la cuneta. Vivir en los barrios conectadas con las cuestiones que conformaban la vida cotidiana de las mujeres, explorar en una cordada que frenaba las caídas irreparables, la conciencia de que la lucha daba sus frutos —cuando estos todavía no se habían revelado insuficientes³⁸³—, todo ello protegió a las activistas de los barrios de la realización de viajes sin retorno.

No querían ser como sus madres. En contra de la teoría freudiana, las mujeres de la transición para crecer mataron a la madre, construyendo una nueva forma de vivir la maternidad. Uno de los esfuerzos de las activistas de la época se centró en evitar que sus hijas y en especial los hijos reprodujeran las pautas sexistas en las que su generación se educó y se esforzaron en proveer de modelos y promover comportamientos alternativos y no autoritarios. Surgieron editoriales que promovían cuentos infantiles no sexistas y tanto madres como padres se empeñaron en conducir los juegos hacia pautas igualitarias y descartaron los juguetes bélicos. Se trataba de un permanente nadar contracorriente puesto que las películas y dibujos televisivos, o los videojuegos que surgieron más tarde, eran un potente contrapeso. Incluso la escuela representaba un lastre,

“Vaig tenir el fill molt conscient de que volia tenir-lo i tal, el meu fill, el vaig educar d’una forma molt, molt, molt feminista, de fet ell diu que... ell sempre ha dit que és feminista i

³⁸² La película fue realizada en base a un proyecto inicial de Jordà por sus dos ayudantes de dirección Laia Manresa y Sergi Diez, se estrenó el 20 de mayo de 2010. [consultado el 3 de abril de 2014]. Accesible en <<http://www.ccma.cat/tv3/alcanta/programa/Morir-de-dia/video/4585292/>>.

³⁸³ En los primeros años, el movimiento vecinal (al menos en las grandes ciudades que tuvieron a partir de 1979 gobiernos de izquierda) y el movimiento feminista (con la aprobación de las primeras leyes: despenalización de la anticoncepción, divorcio...) fueron los que vieron satisfechas más reivindicaciones. Una situación que se estancaría pronto y que en 1985, con la restringida ley del aborto, ya amnifestaría sus límites.

ho ha demostrat. Ell era el primer que anava a totes les manifestacions, que estava, que a casa, era una persona més... (...). M'he trobat amb la seva educació amb problemes amb l'escola per com vestia, jo era molt hipiosa vestint i a ell l'he portat, clar la roba era un reflex una mica del que jo feia, portava malles, quan en una època que els nanos, havien d'anar de nanos vestits i bueno, li va dir inclús una professora, va arribar a dir-me que clar que si els seus companys li deien mariquita era perquè vestia d'aquesta manera.” (Julia García, entrevista 2013).

El activismo feminista impregnó todos los aspectos de la vida cotidiana transformándola al tiempo que se iba transformando la vida social y política y la conciencia de las mujeres. Era una piedra lanzada al agua generando nuevas ondas, movimientos que ampliaban cada vez más la incidencia del movimiento y al mismo tiempo la capacidad para ponerse y poner en tela de juicio todas las certezas. Las mujeres descubrieron en este proceso cuáles eran las redes de apoyo y de donde provenían las dificultades que debían afrontar. Descubrieron también que la reflexión y el debate colectivo eran buenos instrumentos para crecer y consolidarse. Al mismo tiempo descubrieron que debían ampliar su arsenal con nuevas capacidades y nuevos conocimientos y se lanzaron a la conquista de un nuevo espacio: los estudios secundarios y la universidad.

7.5. Activistas multitarea: yo siempre había querido estudiar

Para las hijas del Rock and Roll no hubo pausa. Tampoco para las que provenían de los barrios populares. Se habían implicado en el activismo feminista y vecinal. Habían tenido hijxs siendo muy jóvenes, trabajaban y además empezaron a estudiar. Alicia, que había llegado a Sta. Coloma sin haber podido ir a la escuela ya tenía experiencia laboral como dependienta en mercados y como obrera en la fábrica de Casadesport, cuando la despidieron después de una huelga en la que jugó un papel destacado empezó sus estudios.

“Pues me casé, tuve mi primera hija, después de tener a mi primera hija empezaron las escuelas de adultos, por el año setenta y siete o por ahí, y me apunté me saqué el graduado escolar y a partir de ahí empecé a estudiar, empecé a estudiar puericultura y ya a hacer mil cosas. Mi segunda hija nació en el año '80 y en el '84 aprobé unas oposiciones y hasta ahora que me voy a jubilar pues he sido funcionaria de la Diputación y ahora en estos momentos de la Generalitat, y bueno todas las cosas que he ido estudiando y toda la formación que he hecho ha sido ya de mayor....ha sido así.” (Alicia Ruzafa, entrevista 2013).

La formación de las personas adultas fue una de las reivindicaciones del movimiento vecinal. Con una realidad de analfabetismo importante en los núcleos con mayor inmigración local, el acceso a la educación era una meta soñada por muchos hombres y mujeres. Una de las escuelas que responde a este patrón es el *Centre de Formació de Persones Adultes Freire*, de Roquetes en *Nou Barris* (Barcelona). Empezó en 1971 por iniciativa de un grupo de mujeres que empezaron el proyecto en sus propias casas. Es decir, este proyecto nació, como muchos otros, de forma autogestionada y no obtuvo recursos públicos hasta seis años más tarde gracias a la lucha vecinal. Las escuelas de personas adultas jugaron un papel importante en la dinamización social y cultural de los barrios. Las mujeres fueron las que con más asiduidad acudieron estas escuelas. Entre las mujeres más jóvenes eran frecuentes casos como el de Alicia en que aprender a leer y escribir, *sacarse el graduado escolar*, fue la puerta de entrada para el desarrollo personal y para obtener una titulación media o superior.

Para algunas la opción a desarrollar una carrera universitaria quedó frustrada por la maternidad y el activismo. No obstante mantuvieron un interés permanente por conseguir la formación necesaria para impulsar los compromisos sociales que adquirirían. Pura Velarde hubiera querido estudiar medicina pero el cuidado de lxs hijxs y la falta de apoyo la disuadió del proyecto.

“Otra cosa era cuando en el ochenta no sé cuando se hizo lo de aquello de decir el acceso a la universidad a los 25 años... a los mayores de 25 años... (...) yo vine con estudios primarios, luego me saqué lo del graduado en la escuela de adultos que montamos desde la asociación. Después hice algunos cursos de gestión de empresa porque había montado las cooperativas de mujeres y tal y cual y para la gestión de eso. Pero claro, yo no tenía ninguna base de... Y yo le digo a mi marido “ay pues me gustaría...porque yo siempre había querido estudiar medicina” y claro me dice pero es que ahora él tenía turnos, turnos que él venía tarde o de noche o no sé, qué teníamos los niños pequeños y me sacrificué. Y ahora me pesa lo que no te puede eso.” (Pura Velarde, entrevista 2014).

Estudiar, cuando se tenían hijxs pequeñxs, trabajando y militando era algo más que heroico. La descripción que hace Isabel Pujol, que accedió a los estudios de trabajo social cuando se había separado y tenía un hijo, es muy gráfica del conjunto de tareas y responsabilidades que las mujeres debían afrontar y de cómo los tiempos del trabajo, del estudio y del cuidado se solapaban, en dobles y triples presencias³⁸⁴ simultáneas.

³⁸⁴ Me parece más útil la idea de la doble presencia que la idea de la doble jornada puesto que no se trata de una suma de tiempos de dedicación en que las dedicaciones se dan de forma estanca. La doble presencia

“Si i jo me’n recordo que els primers anys de la universitat era complicat perquè clar, jo quan arribava, jo ja havia fet la meva jornada de treball, ja havia pensat en deixar el peix que es descongelés, en que havia de comprar botons per la bata del meu fill, no sé què... quan arribava a la universitat a la tarda, jo estava rebentada! I llavors veia les nanes jovenetes, que a veure, jo llavors també era jove però elles eren més jovenetes, que arribaven, que la mama els havia posat el dinar i encara havien tingut temps d’estar una estona amb el novio i arribaven fresques i regalades... i jo ja em sentia, com un fregall! Es a dir i a última hora ja no podia prendre ni els apunts, i a vegades els hi deia, “nenes, em feu una enveja!” i es veritat, aquells anys van ser durs.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Tal como lo expresaba otra activista, *sacaban tiempo de debajo de las baldosas*. Pero a la vez el tiempo dedicado al estudio era un tiempo de dedicación personal, para sí mismas. Eran las primeras de su familia que accedían a estudios secundarios o entraban en la universidad, lo que por una parte generaba orgullo y por otra las hacía sentir una enorme responsabilidad y miedo al fracaso. También estaban ocupando un espacio que les había estado doblemente vedado en tanto que masculino³⁸⁵ y de clase. Estudiar contribuyó a mejorar su autoestima y a reforzar su autonomía económica y personal. En muchos casos les permitió un cambio de clase social y pasaron a engrosar las filas de la clase media aunque esto no significara necesariamente un cambio en sus convicciones políticas feministas.

7.6. Conclusiones parciales

Las mujeres que se implicaron en el activismo feminista de la Transición provenían de tradiciones diferentes. En algunos casos se trataba de mujeres que habían participado de la lucha antifranquista, de activistas de más edad. Pero el grupo más numeroso lo conformaban mujeres jóvenes, independientes o bien militantes de partidos de izquierda y de la izquierda revolucionaria. En estos casos los itinerarios habían comenzado en los centros sociales de los grupos de cristianos de base y/o en la lucha de bachilleres en los institutos. Les habían llegado los ecos

nos habla de la tensión permanente por combinar las responsabilidades del trabajo con las del cuidado y en estos casos también con las del estudio. Mientras están trabajando las mujeres piensan en concertar hora con el pediatra, en el trabajo que deben entregar en la universidad. Mientras están en clase piensan en cómo enlazar los horarios de la escuela con su horario de entrada en el trabajo. Los tiempos del cuidado añaden además la dificultad de tratarse de tiempos heterodirigidos, es decir tiempos que deben adaptarse a las necesidades de quienes reciben el cuidado... o de los servicios que la sociedad implementa como complementarios, escuelas, servicios sanitarios y sociales...

385 En la década de los años sesenta en las facultades de ingeniería por ejemplo no había siquiera lavabos para mujeres, como lo recordaba María del Carmen Martínez Ubieta una de las pioneras en cursar estos estudios, en *Fulls dels Enginyers* 279, enero-febrero-marzo 2013: 36.

de la contracultura, del pacifismo y del feminismo que se estaban desarrollando en otros países y todas estas fuentes alimentaron su rebeldía. Ambos grupos, mujeres más jóvenes y mayores, compartían la voluntad de cambio social, la necesidad de trabajar de forma específica por los derechos de las mujeres y la voluntad de hacerlo desde los barrios, en especial desde los barrios populares. Pero al mismo tiempo las distanciaban formas de vida, cargas familiares y concepciones sobre las prioridades y las prácticas políticas a desarrollar desde el movimiento.

El activismo las llevó a cuestionar los estereotipos de género posiblemente en la misma medida en que este cuestionamiento las convirtió en activistas feministas. En este bucle se abrieron nuevas expectativas y nuevos deseos. Como plantea Amigot

“La apertura de la agencia es un viaje complejo y limitado, con una dimensión emocional ambivalente. Miedos, anhelos, culpas y felicidad se enredan en un proceso de apertura de sujetos un poco menos sujetados. Y más allá de la voluntad consciente, parece latir un deseo singular que se agita en el efecto inesperado de nuevas posibilidades. Cuando los juegos de verdad se modifican también las fantasías pueden anclarse en nuevas identificaciones permitiendo cursos nuevos al deseo.” (Amigot, 2006: 353).

Las mujeres de los grupos de base territorial cambiaron ellas mismas de forma radical. Abrazaron una nueva subjetividad como mujeres feministas sin abandonar su identidad obrera pero al mismo tiempo esta identidad también fue transformada. Cuestionar la separación entre lo personal y lo político les permitió abrir nuevos espacios al debate y a la intervención feminista, adentrarse en un debate profundo de las relaciones y del deseo. El activismo feminista las llevó a ocupar espacios que les habían estado vedados a las generaciones anteriores. Desarrollaron nuevas formas de acción, adquirieron nuevas habilidades, construyeron a través de la experiencia compartida y del debate una nueva feminidad no exenta de contradicciones e incidieron en la conquista de derechos para las mujeres y de cambios en las prácticas sociales que comportaban su subordinación.

En este proceso encontraron múltiples obstáculos. Pero también el más firme apoyo que procedió de las redes de solidaridad que crearon entre mujeres. Una lectura de esta experiencia desde el presente las ha llevado a calibrar los logros y los límites que tuvo, no obstante, todas coinciden en que les cambió la vida, haciéndolas más autónomas, más fuertes y capaces.

CAPÍTULO 8

De la voz a la acción

*Nei miei pensieri Ce n'èst qu'un début Viet-
nam libero Yankee go home erano forti le
nostre voci tu in silenzio decidevi per noiche le
parole non bastavano più.*

Haidi Gaggio Giuliani, *Nei miei pensieri*³⁸⁶

Tomar la voz representó para las feministas de la Transición sólo un primer paso. Las campañas, las reivindicaciones, las acciones se sucedieron y marcaron el ritmo de la agenda política de la época. Los debates sobre el divorcio, el aborto, la despenalización de los considerados delitos de las mujeres, etc. acompañaron la cadencia de los debates en torno a la Constitución y a los primeros años de reconstrucción democrática. Las mujeres del movimiento feminista impusieron además una agenda propia con las propuestas sobre la amnistía para la mujer, la creación de centros de planificación familiar o la lucha contra las agresiones, por ejemplo. Entonces, ¿por qué ha tenido tan poca presencia histórico-política la contribución de las mujeres a la construcción democrática? Y, sobre todo, ¿cómo dar visibilidad a las mujeres como agentes del cambio que vivió el Estado español en las décadas de los años setenta y ochenta del pasado siglo? Pamela Radcliff (2009) invita a realizar una doble maniobra para descubrir la presencia

³⁸⁶ El poema de Haidi G. Giuliani me sugirió el título de este capítulo. Está incluido en el libro de Paola Staccioli (2015). *Sebben che siamo donne. Storie di rivoluzionarie*. Roma. DeriveApprodi: 17. El libro está dedicado a las historias de mujeres de grupos de izquierdas que participaron en los años setenta en la lucha armada en Italia. El poema encabeza el relato sobre Elena Angeloni, muerta en Atenas el 2 de septiembre de 1970 en una acción armada contra la dictadura militar. Haidi es la madre de Carlo Giuliani, sobrino de Elena Angeloni, muerto por un disparo y atropellamiento de la policía el 20 de julio de 2001 en la protesta contra el G8 en Génova. Posiblemente el poema esté dedicado a Elena Angeloni. La referencia a las protestas en contra de la guerra de Vietnam también forman parte del acervo cultural de las mujeres que integraban el movimiento feminista de la Transición y en general de lxs integrantes de los movimientos sociales en esta etapa.

de las mujeres. Por una parte, habría que revisar las versiones en torno a la propia Transición; por otra, revisar el concepto de igualdad implícito en la noción de ciudadanía democrática que imperó en la izquierda durante este periodo.

La versión canónica que ha estado vigente durante decenios en relación a la Transición³⁸⁷ la presenta como resultado de la opción y de la acción de unas élites de las que las mujeres estaban excluidas. Resulta significativo que los *Padres de la Constitución* fueran siete varones. Si adoptamos las modernas versiones que están dando relevancia a los movimientos sociales amplios, es decir a la presión ejercida ya desde los años sesenta por los incipientes movimientos, obrero, vecinal y estudiantil, por ejemplo, estaremos generando un escenario en el que las mujeres estaban presentes, invisibilizadas, pero presentes en todos ellos.

La formulación de la ciudadanía democrática de la Transición se enmarcaba en la lógica universalista de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Radcliff (2009) plantea el dilema de la universalidad como sinónimo de igualdad frente a la diferencia que encarnarían las mujeres³⁸⁸. La perspectiva universalista de la Declaración llevaría a que las demandas planteadas desde los movimientos de mujeres se consideraran como demandas de grupos particulares y/o pertenecientes a la esfera privada. De ahí, como veremos, que algunas de las demandas de las mujeres se tacharan de insolidarias, no pertinentes al contexto, no prioritarias, etc.

Destacar la aportación de las mujeres a la etapa estudiada requiere, en opinión de Radcliff, huir de la descripción meramente anecdótica para “*integrar a los agentes femeninos de forma estructural*” (2009: 70). Además, tal como he señalado en el capítulo 3, Prat, Renom y Retuerta (2009) recomiendan abordar el análisis de los movimientos sociales de una forma amplia y profundizar en las relaciones entre los diferentes movimientos, con las instituciones y con otrxs actorxs en el territorio. En este capítulo analizaré las acciones, debates y procesos que las vocalías y grupos de mujeres de base territorial de la periferia de Barcelona compartieron con la agenda del conjunto del movimiento feminista y las que les fueron propias. En este desglose temático pretendo además situar el contexto político y social en el que se producían, las relaciones que establecieron con otros movimientos y el impacto político que tuvieron.

³⁸⁷ Ver capítulo 4.

³⁸⁸ Habría que añadir que las diferencias atañen también a otras circunstancias humanas, por ejemplo a la diversidad funcional y que es necesario revisar el carácter antropocéntrico, además del androcéntrico, del concepto de universalidad.

Las luchas de las vocalías y grupos de mujeres de base territorial se articularon en torno a tres ideas clave que guiaron tanto el contenido de las reivindicaciones como las formas y las prácticas políticas. En primer lugar estaba la conquista de la igualdad legal de las mujeres, es decir, la igualdad de derechos con los hombres; en segundo lugar estaba la idea de que *lo personal es político* que reveló su carácter subversivo al desbordar los límites de lo que se consideraba objeto de discusión y de iniciativas legales generando un nuevo marco para la intervención y transformación desde una perspectiva feminista; y, en tercer lugar, estaba el derecho al propio cuerpo que supuso la separación de la sexualidad de la reproducción y la reivindicación del derecho al placer sexual.

Abordaré de forma integral el repertorio de reivindicaciones y formas de lucha que se adoptaron en el periodo que va desde 1974 hasta 1990. Este capítulo, dedicado al análisis de las demandas y de las acciones que llevaron a cabo las vocalías y grupos de base territorial de mujeres, está estructurado en torno a dos de estas tres ideas mencionadas³⁸⁹: la promoción de la igualdad y el derecho al propio cuerpo.

En la primera parte recojo las luchas que se dieron en torno al paradigma de la igualdad: la exigencia de amnistía para la mujer, la lucha por cambiar el código de familia franquista —con las demandas centrales de abolir la tipificación del adulterio como delito y a favor del divorcio—, la lucha contra las agresiones sexuales, por el logro de derechos laborales, el antimilitarismo, la solidaridad internacional y el acceso a la educación.

En la segunda parte recojo la lucha por el derecho al propio cuerpo. Mostraré esta reivindicación de forma detallada puesto que el logro de los centros de planificación familiar fue una de las victorias que de forma genuina se pueden atribuir en Cataluña al movimiento de mujeres de base territorial en alianza con el grupo DAIA³⁹⁰.

Además de los aspectos estrictamente reivindicativos, las vocalías y grupos de mujeres de base territorial exploraron otros ámbitos como, por ejemplo, el de la cultura tradicional, es decir la cultura de raíz popular al que le dieron un enfoque de género.

³⁸⁹ El eje que representa la reivindicación "*lo personal es político*" recorre de forma transversal todas las reivindicaciones, por lo tanto no lo trataré de forma específica.

³⁹⁰ En el apartado 8.2 de este capítulo daré cumplida cuenta del papel y la evolución del grupo DAIA, *Dones per l'Autoconeixement i l'Antoconcepció*.

Este capítulo finaliza mostrando que las activistas de los años setenta y ochenta llevan a cabo en la actualidad formas de acción social y política. Una de estas prácticas se centra en el renovado interés por la memoria de la experiencia vivida por los grupos de mujeres de base territorial.

Abarcaré un amplio y extenso repertorio tanto de demandas como de formas de actuación. Admitiría otras formas de organización. La que he escogido pretende evidenciar la pluralidad de temáticas presentes en la actuación de los grupos de mujeres de base territorial. Esta característica es importante puesto que me permite señalar una similitud con el movimiento vecinal. Recordemos que Pérez Quintana destacaba como uno de los rasgos de este movimiento la multidimensionalidad en las reivindicaciones, centros de atención e instrumentos y formas de intervención (2008: 200). Esto no significa que todas las vocalías y grupos se implicaran de la misma forma ni llevaran a cabo todas las tareas descritas. No obstante, en su conjunto los grupos de mujeres de base territorial ofrecen un panorama de reivindicaciones, intereses y formas de acción que nos darán una dimensión que la mayoría de los estudios realizados hasta ahora, por su carácter limitado a casos concretos, no han permitido destacar³⁹¹.

Otra objeción sería sobre el carácter emancipador de las propuestas planteadas por el movimiento de mujeres de base territorial. Tomadas de forma singular algunas de las demandas tenían lo que, en el lenguaje de la época, se consideraba una finalidad reformista. Esta cuestión ya estuvo presente, por ejemplo, en los debates sobre el divorcio o la anticoncepción y el aborto en los años setenta y ochenta. Se debatía hasta qué punto el divorcio consolidaba la familia o la anticoncepción y el aborto incidían en el mantenimiento de una sexualidad heteronormativa y androcéntrica.

Al hilo de esta reflexión surgen diversos interrogantes: ¿Cómo determinamos lo que se considera como emancipación? ¿Qué impacto tuvieron las propuestas del movimiento feminista en el conjunto de la sociedad? El conjunto de propuestas y acciones políticas que las mujeres llevaron a cabo, integradas en los grupos de base territorial, ¿incidió en sus vidas en un sentido emancipador?

Tal como he comentado, Del Moral considera que las acciones protagonizadas por mujeres son globalmente transgresoras cuando suponen *“un cambio radical*

³⁹¹ El trabajo ya mencionado de Llinás, Trayner y Villazán (2013), centrado en L'Hospitalet, sería una excepción que me ha resultado inspiradora.

en el sistema de géneros vigente” (Del Moral, 2014: 107). Derechos como el divorcio o la anticoncepción y el aborto —aunque restringido— supusieron cambios importantes en el conjunto de la sociedad y un cambio en el sistema de género. Por otro lado, la propuesta de Passerini (2011) que equipara subjetividad con emancipación y la define como “*capacidad de imaginar, pensar y decidir sobre la propia vida*” (2011:45) es un punto de referencia para el análisis. El logro de derechos amplió estas capacidades no sólo de las mujeres que participaron en estas luchas sino del conjunto de la sociedad. Las activistas describen esta experiencia de lucha por los derechos de las mujeres como una experiencia que les cambió y les aportó mayores cuotas de autonomía personal y una mayor conciencia de sí y de sus derechos. Las convirtió asimismo en sujetos políticos, en sujetos de la acción política, reconocidas como tales por otros movimientos sociales, partidos, entidades e instituciones.

Por otra parte, la misma concepción de igualdad se fue conformando a lo largo del tiempo. Aunque se mantuvo la demanda de la igualdad de derechos, no se pretendía imitar a los hombres. Veremos también cómo las mujeres trataron de gestar sus propios modelos y ambicionaban lograr formas de ser que superaran las limitaciones que resultaban evidentes en la masculinidad. Se fue dando un progresivo cambio de perspectiva de la igualdad a la igualdad en la diversidad y a la actual reivindicación del reconocimiento de la diversidad como valor y como derecho en sí mismo.

A lo largo de este capítulo me basaré —además de las entrevistas que guiarán el recorrido— en boletines, actas, cuadernos, folletos, panfletos y carteles que editaron las vocalías y grupos de mujeres de los barrios. A la vez concedo mucha importancia a la revista *Dones en Lluita* en la medida en que, a pesar de presentarse como la revista de la Coordinadora Feminista de Barcelona, se entendía como la revista común al conjunto del movimiento y por lo tanto llegaba a todos los grupos. Había un alto nivel de identificación de las mujeres de los grupos y vocalías con la revista en el sentido de considerarla propia, lo que no significa necesariamente una identificación con las opiniones que reflejaba. Como ocurre con las revistas (y los medios de comunicación) de otros movimientos (vecinales, sindicales, etc.) sería inexacto suponer que las opiniones vertidas se correspondan con lo que las personas que integran el movimiento piensan en todo momento. Ahora bien, sería igualmente erróneo ignorar el flujo de ideas que se originan en un artículo y que permean al conjunto de las personas organizadas. En el

proceso de lectura y de debate de los textos se van modificando las percepciones y los puntos de vista de lxs activistas y estos, a su vez, operan en las personas que dirigen o colaboran con los medios, afectando a la selección y orientación de los temas. Se produce por tanto un proceso de construcción compartido y continuo. Si este proceso se rompe la revista pierde audiencia y entra en crisis o se mantiene de forma artificial y al margen del conjunto del movimiento que al no identificarse deja de promoverla. La revista *Vindicación Feminista* también tuvo importancia en la promoción de los debates y en las denuncias de las situaciones de discriminación de género. La importancia que sus promotoras dieron a la expresión de posiciones diversas la hace un documento de gran interés para seguir la evolución de las posturas en relación a algunas de las cuestiones clave.

La mayoría de los materiales a que me referiré forman parte de colecciones privadas³⁹². Queda todavía mucho por hacer en la construcción del archivo de las vocalías y grupos de mujeres de los barrios aunque en los últimos años se están dando grandes progresos gracias al esfuerzo de las propias mujeres que rescatan sus archivos, los catalogan, escanean y comparten. Esto nos muestra que hoy por fin se cumplen las condiciones necesarias para una revalorización y revisión de la experiencia vivida y colectivamente construida.

8.1. La lucha por la igualdad

8.1.1. Amnistía para la mujer

El número cero de la revista *Dones en Lluita*, de diciembre de 1977, abre con la fotografía de una manifestación encabezada por una pancarta en la que la *Vocalia de Dones de l'Esquerra de l'Eixample* reclamaba la "*Amnistía per la Dona*". Se trataba de una manifestación realizada en torno a la Prisión de Mujeres de Barcelona, que entonces se encontraba en La Trinidad.

La Amnistía era una de las reivindicaciones clave en la Transición en el conjunto del Estado español. En Cataluña la amnistía junto a la libertad y al estatuto de autonomía constituyeron el lema que aglutinó la oposición democrática en torno a la *Assemblea de Catalunya*. Pero la mayor parte de la oposición estaba pensando en la amnistía para lxs presxs políticos. Quedaban fuera de esta reivindicación de am-

³⁹² Han sido detalladas en el capítulo 3.

nistía lxs presxs sociales y las mujeres que se encontraban en prisión por los delitos que las afectaban específicamente en clave de género³⁹³. La *Ley sobre peligrosidad y rehabilitación social*, promulgada en 1970, recogía comportamientos como la prostitución o la homosexualidad (aunque en la práctica sólo se aplicaba a la homosexualidad masculina ya que los legisladores ni siquiera concebían la existencia del lesbianismo³⁹⁴). Al mismo tiempo, el Código Penal castigaba las acciones referidas al uso o difusión de anticonceptivos, el aborto, el amancebamiento o el adulterio. A lo largo de los siguientes apartados realizaré un abordaje más concreto de estas normas y de las movilizaciones feministas que lograron su revocación.

Las izquierdas han mostrado por lo general un escaso interés por la lucha de las personas presas por motivos sociales, salvo excepciones como el del movimiento libertario³⁹⁵. Se ha considerado a sus integrantes como parte del *lumpenproletariado*, sectores marginales, desagregados y difíciles de organizar. No obstante, en la Transición hubo dos grandes movimientos que colocaron en la agenda política las demandas de lxs presxs sociales. Fueron dos movimientos segregados por sexos: el protagonizado por la COPEL (Coordinadora de Presos Españoles en Lucha) y el que llevó a cabo el movimiento feminista al reclamar la amnistía para la mujer. Además, de forma particular, el movimiento gay y el libertario se comprometieron con la lucha antirrepresiva. Así pues, cuando las feministas se

³⁹³ El censo de población reclusa en el Estado español era en 1974 de 14.099 hombres y 665 mujeres. Tras el indulto del 29 de noviembre de 1975 pasó a ser de 8090 hombres y 350 mujeres. Resulta muy significativo que esta población en una proporción muy importante fuera menor de 21 años. En 1974, 10.035 presxs eran menores de 21 años; en 1975, antes del indulto de 29 de noviembre, 9643 eran menores de 21 años (no hay desglose de hombres y mujeres) (Cesar Lorenzo, 2013: 52-55). El menor número de mujeres en las cárceles apoyaría la hipótesis de Dolores Juliano (2012) de que las mujeres utilizan el trabajo sexual como estrategia, entre otras, para no delinquir, puesto que se le atribuye un riesgo menor y por connotaciones morales. Ahora bien, en 1975 la Ley de Peligrosidad Social permitía encarcelar a las mujeres por el ejercicio de la prostitución. Esto significa que o bien las mujeres recurrían a otras estrategias como el trabajo sumergido o las redes de solidaridad femenina —como señala Juliano— o bien la ley no se aplicaba con rigor y existía una tolerancia de hecho de la prostitución, sobre todo de determinadas formas (por ejemplo la ejercida en locales). Hay que recordar que en 1975 el periodista Josep Maria Huertas Clavería fue condenado a prisión por un reportaje, publicado en *Tele/eXpres* en el que explicaba que muchos *meublés* eran regentados por viudas de militares, quienes tenían un mayor acceso a conseguir los permisos requeridos. Posiblemente en los años setenta las mujeres utilizaron ambas estrategias: trabajo sexual y economía sumergida, lo que les permitió esquivar la cárcel.

³⁹⁴ El lesbianismo se reprimía cuando se daba en instituciones cerradas, colegios, reformatorios o prisiones, por ejemplo, pero pasaba desapercibido en el contexto social. Para un análisis del tratamiento del lesbianismo en las prisiones en esa época ver Juliano, 2012, capítulo 12.

³⁹⁵ Daniel Pont Martí, ex-presos social y cofundador de la COPEL, en el prólogo del libro de Cesar Lorenzo Rubio (2013) “Cárceles en llamas”, habla de *tibia* respuesta por parte del PCE y del PSOE a las reivindicaciones de los presos sociales, mientras la COPEL contó con el apoyo del movimiento libertario y de algunos presos políticos (2013:7).

movilizaron en favor de la amnistía para la mujer y contra las leyes discriminatorias que coartaban sus libertades se inscribían en una constelación de acciones en este sentido que se sucedieron en los primeros años de la Transición. Uno de los elementos claves en esta lucha era el cuestionamiento de la distinción entre la consideración de *sociales* o *políticos* de unos delitos (y de las personas que habían sido condenadas por ellos), puesto que habían sido definidos como tales por una legislación surgida en el marco de una dictadura fascista y patriarcal.

Los presos sociales denunciaron su situación fundando la COPEL, a finales de 1976. Una de sus principales reivindicaciones fue la amnistía o un indulto junto a la mejora de las condiciones de vida en las prisiones que en aquellos momentos era inhumana. Cuando murió el dictador se concedió un indulto, el 29 de noviembre de 1975. Este indulto ejemplifica la pretensión de equidistancia que acompañó las políticas de la Transición. Se promovió la idea de que los delitos se trataban por igual con independencia de la adscripción política o de clase de quienes los cometían. Así, se concedió el indulto a los implicados en el “Proceso 1001” (contra diez dirigentes de CCOO), a los implicados en el llamado “Caso Matesa” (escándalo político financiero que afectaba al sector considerado de los tecnócratas del régimen) y a 5.655 presos sociales³⁹⁶.

La lucha de la COPEL fue una lucha desesperada con acciones que incluían motines, autolesiones y actos en los tejados de las cárceles para dar visibilidad a las protestas. El 13 de marzo de 1978 el anarquista Agustín Rueda murió en la cárcel de Carabanchel a consecuencia de las torturas infringidas por un funcionario. El 10 de mayo la COPEL organizaba un corte de venas generalizado en las prisiones del Estado español como protesta. En 1979 se aprobó la Ley Orgánica Penitenciaria³⁹⁷ que recogía algunas de las reivindicaciones de la COPEL. Este hecho, junto con la represión y la dispersión de los presos, fue minando su capacidad de acción en las prisiones.

A pesar de que la COPEL enraizará en prisiones masculinas, las presas también protagonizaron revueltas y protestas. La revista *Dones en Lluita* de mayo de 1978³⁹⁸ recoge la huelga de hambre que seis mujeres protagonizaban en la cárcel

³⁹⁶ Crónica de COPEL o la ruptura en las cárceles (1977-1980). Desde dentro difusión de las luchas contra la cárcel. Accesible en <<http://www.sindominio.net/desdedentro/textos/Dosscope/cronologia.htm>> [consultado el 15 de mayo de 2015].

³⁹⁷ <http://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1979-23708> [consultado el 15 de mayo de 2015].

³⁹⁸ “Trinitat: 6 mujeres en huelga de hambre.” *Dones en Lluita*, nº4, mayo 1978: 3.

de La Trinidad en Barcelona y la manifestación ensolidaridad que mujeres de la Coordinadora Feminista habían realizado delante de la prisión. En el ejemplar anterior, el número de marzo-abril de 1978, apareció una crónica de la manifestación del 8 de Marzo en Barcelona³⁹⁹. Se relataba que partidos como el PCE (i) habían tratado de boicotear la consigna “*Amnistía para la mujer*” coreando consignas a favor de la COPEL. Esta actitud, que era fruto de la creencia de algunos sectores marxistas de que la lucha de las mujeres tenía que supeditarse a la lucha general, muestra cómo lo colectivo se equiparaba a lo exclusivamente masculino, puesto que la COPEL representaba a presos hombres. De esta forma se generaba la idea de un falso antagonismo entre ambas luchas que la redactora del artículo criticaba.

A muchas de las personas que estaban en las prisiones por delitos sociales se les había aplicado la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social⁴⁰⁰ de 6 de agosto de 1970. Esta ley la promulgó el régimen en sustitución de la “Ley de Vagos y Maleantes” de 1933. En el preámbulo se afirmaba que esta norma legal se proponía “*defender a la sociedad de aquellas conductas individuales, que sin ser, en general, estrictamente delictivas, entrañan un riesgo para la comunidad...*” Así, se definían como peligrosas las personas pertenecientes a las siguientes categorías: los vagos habituales, los rufianes y proxenetas, quienes realicen actos de homosexualidad (que se incluía por primera vez en la ley), quienes habitualmente ejerzan la prostitución, quienes promuevan o fomenten la difusión de material pornográfico, los mendigos habituales, los toxicómanos y ebrios habituales, los menores de veintidós años abandonados por la familia o rebeldes a ella que se hallaren moralmente pervertidos, enfermas y enfermos mentales, etc. En cada caso la ley establecía las medidas “*preventivas*” a adoptar que iban desde arrestos o la reclusión en centros de rehabilitación o en “casas de templanza” —en la práctica eufemismos para designar los manicomios y las cárceles en la mayoría de los casos—, alejamiento territorial y en algunos casos se procedía a someter a la persona a un tratamiento forzoso o a la obligatoriedad de controles periódicos, entre otras medidas. Lo más dramático de la aplicación de esta ley era que, al no tratarse de personas presas, no podían acogerse a la normativa o beneficios que podían afectar a la población reclusa. Un caso trágico fue el de Isabel Gutierrez Velasco, sucedido en la prisión de Basauri. Isabel había sido detenida por hurto,

³⁹⁹ Dones en Lluita nº3, març-abril 1978: 11.

⁴⁰⁰ <<http://www.boe.es/boe/dias/1970/08/06/pdfs/A12551-12557.pdf>> [consultado el 15 de mayo de 2015]

pero al figurar en su ficha como prostituta se le comunicó que se la ponía en libertad por el delito cometido y se la trasladaba a un psiquiátrico como medida preventiva. Se suicidó el mismo día prendiéndose fuego en la prisión. Un artículo de Rosa María Pereda en *El País* del 10 de noviembre de 1977⁴⁰¹, se hacía eco del suicidio, acontecido el día anterior, al tiempo que anunciaba el inicio de la *Semana contra la ley de Peligrosidad Social* que la Coordinadora de Grupos Marginados iba a celebrar en Madrid. Se esperaba la presencia de Félix Guattari y Michel Foucault. La Coordinadora incluía a grupos en defensa de los derechos de homosexuales como la Agrupación Mercurio o el FHAR (Frente Homosexual de Acción Revolucionaria), el Colectivo de Siquiatrizados⁴⁰² en Lucha, comités de apoyo a la COPEL y Mujeres Libres, entre otros.

En la misma línea antirrepresiva, en junio de 1977 se habían celebrado en Barcelona las *Jornades Llibertàries Internacionals* con acciones en el Parque Güell y debates en el *Saló Diana*. El 26 de junio de 1977 se produjo en Barcelona la primera manifestación gay convocada por el FAGC (*Front d'Alliberament Gai de Catalunya*).

La noche del 24 de julio de 1978, verbena de San Jaime, el pintor José Pérez Ocaña y el dibujante Nazario Luque eran detenidos por la policía en las Ramblas mientras cantaban coplas vestidos de mujer. Durante la detención Ocaña sufrió diversos golpes con lesiones que los detenidos describieron en una denuncia posterior. La revista *Interviú* se hizo eco de la detención en un extenso artículo, publicando fotografías de los hematomas. Nazario da cumplida cuenta de este episodio en sus memorias⁴⁰³. Se trata de un suceso que tuvo una notable repercusión. El movimiento gay reaccionó organizando primero una manifestación espontánea de protesta y más tarde una manifestación organizada por el FAGC. El abogado Josep Solé Barberá se hizo cargo de la defensa. Ocaña ya era un personaje público tanto por sus performances de género en las Ramblas como por la película de Ventura Pons "*Ocaña, retrat intermitent*", estrenada el mismo año de la detención. A pesar de que no se le aplicó la Ley de Peligrosidad Social, la detención se encuadró, por parte de los medios de comunicación y de los movimientos, en el marco de esta ley ya que perseguía como pseudo-delitos lo que, a discreción de la policía, se con-

⁴⁰¹ http://elpais.com/diario/1977/11/10/sociedad/247964414_850215.html [consultado el 16 de mayo de 2015].

⁴⁰² He respetado el nombre original.

⁴⁰³ Ver la autobiografía de Nazario Luque en <<http://www.nazarioluque.com/autobio/1978-1983.pdf>> [Consultado el 15 de mayo de 2015].

siderara como escándalo público como, por ejemplo, el hecho de travestirse —un concepto que siempre se aplica a los hombres que se visten de mujeres.

Este fue el contexto en el que se produjo la reivindicación feminista de amnistía para la mujer. Según el censo de la población reclusa realizado en abril de 1977, el 45,54% de las mujeres en prisión estaban acusadas de delitos relacionados con abortos, abandono de familia o adulterio⁴⁰⁴.

En marzo de 1976 se llevó a cabo una manifestación frente a la cárcel de mujeres de Yserías en Madrid. Se realizaron también manifestaciones en otras localidades de Estado, entre ellas en Barcelona. De forma temprana, tanto en las Jornadas para la Liberación de la Mujer de Madrid 1975 como en las conclusiones de las *Jornades Catalanes de la Dona* de mayo de 1976 se recogía la demanda de amnistía para la mujer. En el número 12 de Vindicación Feminista de julio de 1977 se publicó una carta de cinco presas políticas encerradas en la prisión de la Trinidad (Barcelona) que denunciaban su aislamiento del resto de presas sociales así como la censura de sus comunicaciones. En la misma página se publicó un comunicado de la Coordinadora Feminista de Barcelona y Comarcas en el que se denunciaba que las mujeres que estaban en prisión por la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social no podían ser objeto de indulto al no hallarse formalmente como presas. La nota también advertía “...del olvido discriminatorio en que se está incurriendo por parte de algunos partidos y organizaciones de masas, que no incluyen en sus reivindicaciones la amnistía para la mujer.”⁴⁰⁵

No obstante, el 14 de julio de 1977 el PCE-PSUC presentó en el Congreso de Diputados un proyecto de ley solicitando esta amnistía. Este proyecto se debatió el 12 de enero de 1978 y su defensa corrió a cargo de la diputada Dolors Calvet. La propuesta fue rechazada por 119 votos a favor y 156 en contra. (Ángeles Larumbe, 2004: 115-119). Pero el 18 de enero de 1978 la UCD retiraba los artículos 449 y 452 y modificaba el 453 del Código Penal, despenalizando así los hasta entonces delitos de adulterio y amancebamiento⁴⁰⁶.

Un documento del PSUC fechado en enero de 1978, titulado “*Amnistia per la Dona. Algunes consideracions sobre les lleis civils: divorci, lleis penals: avortament,*

⁴⁰⁴ Lúdia Falcón “Personas o carne de represión?” Vindicación Feminista n° 15, septiembre 1977: 16-7.

⁴⁰⁵ Vindicación Feminista, n° 12, julio 1977: 51.

⁴⁰⁶ Aprobada la despenalización del adulterio y del amancebamiento. El País 19 de enero 1978. <http://elpais.com/diario/1978/01/19/espana/254012406_850215.html> [consultado el 10 de mayo de 2015].

*i lleis laborals*⁴⁰⁷, permite valorar el alcance de esta reivindicación que abarcaba todos los ámbitos legales que hacían referencia a las mujeres. Se defiende en el texto el carácter político de la opresión de las mujeres y la necesidad de revisar en profundidad todo el ordenamiento legal.

El editorial del número cero de *Dones en Lluita* ya mencionado⁴⁰⁸ planteaba “*La lluita per l’amnistia per la dona és la lluita contra el paper que ens volen imposar, la lluita pel dret al nostre cos i a la nostra identitat*”. En el artículo también se exponían las acciones realizadas hasta ese momento. Además de las manifestaciones que se proponían semanalmente, los domingos, frente a la prisión de mujeres, con motivo del 8 de Marzo se había llevado a cabo un acto. Éste había contado con el testimonio de una mujer procesada por aborto, una prostituta, dos presas políticas, una lesbiana y un grupo de madres solteras.

La demanda de amnistía para la mujer iba acompañada de la exigencia de que se derogaran las leyes represivas y que discriminaban de forma específica a las mujeres, pero también se planteaba la disolución de las Cruzadas Evangélicas de Cristo Rey y del Patronato de Protección de la Mujer.

Las Cruzadas Evangélicas de Cristo Rey se habían creado en 1936 para hacerse cargo de las presas políticas de la guerra civil. Se trataba de una orden religiosa y sus integrantes eran monjas seglares que vivían en comunidad. La situación eclesial de las Cruzadas era ambigua⁴⁰⁹. Laura Palmés, en un artículo publicado en *Vindicación Feminista* afirmaba que ellas no se reconocían como monjas y que el obispado se había negado a tomar posición cuando había sido requerido⁴¹⁰. En los años setenta la presencia de las Cruzadas ya era un anacronismo. En otras prisiones de mujeres se sustituyeron por funcionarias, sólo seguían presentes en Barcelona y en Alcázar de San Juan. Las restricciones, el control, la censura, los castigos, las sesiones de enculturación en el rol de la domesticidad eran mucho mayores en las cárceles dirigidas por las Cruzadas que en aquellas en las que trabajaban funcionarias.

⁴⁰⁷ Comissió Nacional per l’Alliberament de la Dona. (Comissió tècnica) PSUC. (1978). Colección personal Alicia Ruzafa. Soporte digital.

⁴⁰⁸ *Dones en Lluita* nº 0, diciembre 1977. Portada y pag 2.

⁴⁰⁹ El Instituto Secular Cruzada Evangélica, según su página web, fue fundada en Santander en 1937 por el sacerdote Doroteo Hernandez. [Consultado el 27 de agosto de 2015] <<http://www.cruzadaevangelica.com/historia/>>. Los institutos seculares son asociaciones de seglares según la fórmula constituida por Pio XII en 1947.

⁴¹⁰ *Vindicación Feminista*, nº 12, julio 1977: 54-62.

El Patronato de Protección de la Mujer era otra de las instituciones siniestras del franquismo y se mantuvo más allá de la muerte del dictador. El número 15 de Vindicación Feminista de septiembre de 1977 titulaba en portada “*El Patronato de Protección de la Mujer: fábrica de subnormales*”. Sobre este número de la revista pesó una orden de secuestro y se procesó a la directora de la publicación y su gerente, Carmen Alcalde y Lúcia Falcón respectivamente. En el mismo número Magda Oranich explicaba las características de esta organización nacida en 1902, disuelta durante la Segunda República y recuperada por el franquismo. El Patronato tenía como misión velar por la moralidad pública en especial de las mujeres. La institución ejercía la vigilancia, recogida, tratamiento e internamiento de las mujeres de edades comprendidas entre los 16 y los 25 años que le fueran confiadas por Tribunales o Autoridades. Su objetivo era la *regeneración de las mujeres caídas*. Uno de los canales de entrada era la demanda por parte de un padre, quien podía pedir el internamiento de su hija o bien que le fuera confiada de nuevo. Las causas más frecuentes por las que a una joven se le privaba de libertad e ingresaba en los centros del Patronato eran: por fugas del domicilio paterno⁴¹¹, por *incompatibilidad* con los padres, por formar parte de pandillas o por falta de recursos económicos de los padres. Otra de las razones frecuentes era que la joven estuviera embarazada y ante la *vergüenza* familiar se optara por encerrarla hasta después del parto. Padres, hermanos, curas o vecinos podían convertirse en delatores que decidían el destino de las jóvenes consideradas rebeldes o díscolas, como se las clasificaba en los informes. Es decir, sobre las jóvenes de los años setenta pendía la amenaza de que se castigase su conducta con una reclusión que las sometía a explotación laboral, malos tratos y vejaciones continuas que no admitía apelar a derechos ni ejercer ningún recurso⁴¹².

A pesar de todas las denuncias y movilizaciones, la amnistía para la mujer no se consiguió como tal y la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social no se derogó hasta 1995. Tal vez se debió a la derrota en el Parlamento de la propuesta

⁴¹¹ Hasta 1972 las mujeres no podían abandonar el domicilio paterno sin permiso antes de los 25 años, en ese año se modificó la ley y la edad descendió hasta los 21.

⁴¹² Ver Josefina Grosso, “Así era la vida de las caídas del franquismo en los reformatorios de Carmen Polo.” Publico.es 9-2-2015. Accesible en <<http://www.publico.es/sociedad/reformatorios-franquistas-redimir-caidas.html>> [Consultado el 28 de mayo de 2015] Todavía se ciernen sobre el Patronato, que estaba presidido por Carmen Polo de Franco, las acusaciones de robos de niñas que actualmente se están investigando. No fue disuelto hasta 1984 a raíz del suicidio de una adolescente, Inmaculada Valderrama, en el Reformatorio de San Fernando de Henares (Madrid) ocurrido en 1983. Así lo recoge Consuelo García del Cid en su libro “*Las desterradas hijas de Eva*”, publicado en 2012. Este dato indica por sí mismo lo que tardan en cicatrizar algunas heridas.

de amnistía para la mujer y a la despenalización de los delitos de adulterio y amancebamiento, o a que el momento histórico en que se pedía la amnistía había quedado atrás⁴¹³. A partir de 1978, las reivindicaciones se diversificaron en los diversos contenidos. Es decir, se luchará de forma específica por la legalización de los anticonceptivos que llegará en 1978. Se planteará la exigencia del divorcio que se legalizará en 1981 o la dura e intensa lucha que, a lo largo de diez años en una primera etapa —de cuarenta si consideramos la última ofensiva del Partido Popular—, ha mantenido el movimiento feminista por el derecho al aborto sin restricciones.

El movimiento feminista y, dentro de él, el movimiento de mujeres en los barrios, se volcó de lleno en la denuncia de unas leyes que las discriminaban. Junto a otros colectivos —movimiento gay, libertario, contra la psiquiatrización, por la mejora de la vida en las prisiones—, pusieron sobre la mesa una serie de reivindicaciones, que para las fuerzas políticas de la Transición aparecían como marginales, pero que fueron de un gran alcance en el desarrollo de la conciencia democrática.

8.1.2. Yo también soy adúltera. Los cambios en el derecho de familia franquista

El derecho de familia franquista se inspiraba en los preceptos de la iglesia católica y sancionaba la superioridad del hombre. Establecía un orden de jerarquía en el que el hombre ostentaba la autoridad, después estaba la mujer y lxs hijxs que debían obediencia a los padres. El destino inapelable de las mujeres era el matrimonio y la maternidad (Jordi Roca i Girona, 1996) (Comas et al., 1990). Toda desviación de esta norma se perseguía bien a través de la ley (considerando el adulterio como delito del que se acusaba sólo a las mujeres, por ejemplo) bien a través del control social señalando las mujeres solteras o las que no tenían hijxs o los tenían fuera del matrimonio como inadecuadas. Las leyes franquistas ya resultaban anacrónicas para la conciencia social en los años setenta. Por eso las primeras luchas que abordó el movimiento feminista tuvieron como objetivo la modificación del Código Penal y del Código Civil.

En distintas ciudades del Estado español se dieron acciones protagonizadas por mujeres para hacer frente a las que se consideraban situaciones injustas. Las mujeres empezaron a salir a la calle para denunciar casos concretos, en los que hom-

⁴¹³ La Ley de Amnistía, centrada en presxs y exiliadxs políticxs, fue promulgada el 15 de octubre de 1977.

bres, amparándose en la legislación vigente, acusaban a su esposa de adulterio y/o pretendían quitarle la custodia de lxs hijxs. Vicenta Verdugo se refiere a estas acciones como “*activismo feminista de urgencia*” (2011: 352). Los grupos de mujeres de los barrios percibieron claramente esta urgencia y se implicaron en la reivindicación por un cambio legal que eliminara las discriminaciones de que eran objeto las mujeres tal como veremos en este apartado.

El boletín número 3 de la Asociación de Amas de Casa de Singuerlín, de enero de 1977, publicaba un artículo titulado “*El adulterio sólo es delito cuando lo practica la mujer*”. A lo largo de la página describían la situación de M^a Àngeles Muñoz, vecina de San Adrián del Besós, y concluían:

*“Se están haciendo actos de protesta en los que miles de mujeres nos solidarizamos con M^a Àngeles y pedimos la abolición de todas las leyes que discriminan y condenan injustamente a la mujer.”*⁴¹⁴

El caso de M^a Àngeles Muñoz fue uno de los primeros casos que movilizó al conjunto del movimiento feminista de Barcelona y comarcas. Vindicación Feminista explicaba ampliamente el caso en su número 7 también de enero de 1977⁴¹⁵. La ley, como ya he planteado, penalizaba el adulterio, un delito femenino en exclusiva, que podía implicar hasta seis años de cárcel para la mujer. El hombre podía ser acusado de amancebamiento sólo si mantenía la convivencia con la esposa y la obligaba a tolerar a otra mujer en el domicilio conyugal. María Àngeles tenía dos hijas, la primera de seis años era de su marido que había abandonado el hogar tres años antes. Tras haber tenido M^a Àngeles una segunda hija de una pareja posterior su marido le acusó de adulterio e inició los trámites para privarla de la hija de ambos. Ante esta situación la *Associació Catalana de la Dona* tomó la iniciativa e impulsó una campaña de solidaridad a la que se añadieron diversos grupos. El día en que M^a Àngeles debía presentarse en los juzgados hubo una concentración de 500 personas en solidaridad. La crónica de Vindicación Feminista recoge la lectura de un manifiesto por parte de la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Besos de San Adrián, así como la presencia activa de las vocalías de la Izquierda del Ensanche y de Sagrada Familia. Decía la redactora: “*advirtamos la participación, también a nivel feminista, de las asociaciones de ve-*

⁴¹⁴ Boletín número 3 de la Asociación de Amas de Casa de Singuerlín, enero de 1977: 6. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

⁴¹⁵ Marta Pesarrodonà. “*Leyes machistas contra Àngeles Muñoz*”. Vindicación feminista, n^o7, enero 1977: 20-21.

cinos barcelonesas, cuyos méritos no nos cansaremos de resaltar”. Las asistentes llevaban pancartas y pegatinas con el lema “*yo también soy adúltera*”. Para las mujeres entrevistadas esta lucha representa un referente común que enlaza con la consecución del divorcio y más tarde con la reivindicación del derecho al aborto libre y gratuito. Ahora bien, mientras esta última duró muchos años, como mínimo hasta 1985, la lucha por la despenalización del adulterio fue breve, duró hasta 1978.

También hubo otras intervenciones concretas de vocalías y grupos de mujeres por casos similares al de María Ángeles Muñoz. Las mujeres afectadas aprendieron que el grupo de mujeres o la vocalía eran espacios donde iban a encontrar comprensión y solidaridad. Así lo ilustra el caso que narra Isabel Puig sucedido en Molins de Rei.

“Després hi va haver una campanya important que va moure molta gent. Allà a Molins hi havia una dona que ens va venir a trobar al grup de dones perquè estava casada amb un caciquillo o així dels testimonis de Jehovà. Aleshores es van separar, no hi havia divorci encara eh? no hi havia la llei de divorci i ell li va prendre la criatura, eh... l'acusava d'adulteri, bueno... I llavors el marit aquest un cop separat se'n va anar a viure a la Trinitat i bueno, nosaltres vam fer la nostra causa d'això. Llavors jo me'n recordo que havíem fins i tot anat a empasquinar a la Trinitat, es a dir ens desplaçàvem tot el grup de dones fins a la Trinitat i tal. Vam fer una campanya! Va sortir als diaris i tot! I finalment hi va haver-hi un acord per què no li prenguessin la criatura del tot...” (Isabel Pujol, entrevista 2013)

Estas activistas no dudaban en entrar en una esfera que había sido considerada como privada. Al considerar que *lo personal es político*, los límites entre lo público y lo privado se podían superar y se debían transgredir si se trataba de defender los derechos de las mujeres. De esta forma, por ejemplo, en Sta. Coloma las mujeres no dudaron en interpelar a miembros de un comité de empresa o al alcalde para defender los derechos de mujeres que estaban atravesando por un problema vinculado a su separación matrimonial.

“Recordo dos casos a més molt sonats, dos casos en que una d'elles era dona d'un guàrdia municipal i un altra era la dona d'un treballador de la Damm, d'aquí de Sta. Coloma. Llavors recordo d'anar a parlar amb el comitè d'empresa de la Damm, que ens van dir que aquell era un senyor meravellós que estava en el comitè d'empresa i que aquests eren assumptes privats, i en l'ajuntament que en concret ens varem dirigir a l'alcalde que en aquella època era el Lluís [Hernández, del PSUC], dient-li a veure si li podien retenir la nòmina perquè aquest senyor no li passava la pensió a la dona. I també va dir que bueno, quan li digués el jutge... un altre dels casos era una dona que el seu company era

militant d'un partit d'esquerres i també varem escriure una carta al partit dient, home a veu que passa, doneu-li un copet a aquest senyor que no passa els diners.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Las activistas del feminismo de los barrios populares, vinculadas a partidos de izquierda, no podían aceptar que hombres de sus mismos partidos o sindicatos fueran los que se comportaran como agresores u opresores de otras mujeres.

“Si, nosaltres, jo recordo aquest altre cas d'aquesta dona que es volia separar i que la vam ajudar, bueno li vam fer molt de suport, perquè a més a més aquesta dona eren del PSUC d'aquell moment, imaginat! I me'n recordo que vam anar a una reunió del PSUC com a grup de dones, i ... sembla que ho vegi, ens van rebre, poder sis homes, que estrenaven llibreta i llapis aquell dia...” (Imma Prat, entrevista 2013).

En 1977 la demanda de igualdad legal entre hombre y mujer no era nueva ni exclusiva del feminismo. En una entrevista realizada por la periodista Amparo Moreno a la abogada Magda Oranich, publicada en El Correo Catalán del 4 de julio de 1973, ésta aludía al Congreso Jurídico Catalán celebrado en 1971 en el que se pedía que la patria potestad fuera compartida. Hasta mayo de 1981 la patria potestad era paterna, excepto en caso de fallecimiento del padre, desaparición, incapacidad o que los tribunales fallaran a favor de la madre. Esto significaba, por ejemplo, que las mujeres separadas que tenían la custodia de sus hijxs no podían tomar decisiones respecto de estxs, puesto que era prerrogativa del padre. También se daban casos en los que el padre podía decidir llevarse a sus hijxs a otro país o internarlos en un colegio sin contar en absoluto con la opinión de la madre.

En los años setenta estas situaciones ya se consideraban injustas y anacrónicas a los ojos de muchos sectores sociales. Aumentaron las separaciones de hecho a pesar de las dificultades legales y económicas que suponían. El diario Tele-Expres recogía el 27 de febrero de 1973 que un 10% de los matrimonios estaban separados de hecho. El mismo diario, el 8 de marzo de 1974, explicaba que en unas Jornadas sobre la problemática de las separaciones matrimoniales de hecho celebradas en el Colegio de Abogados de Barcelona se había pedido que el amancebamiento y el adulterio dejaran de ser delitos. También se pedía que quedara sin efecto la exigibilidad de la venia marital para el ejercicio del comercio, contratar y obligarse. Las leyes franquistas relativas a la familia, heredadas del código napoleónico, también habían representado crear dos grupos de personas estigmatizadas: las madres solteras y lxs hijxs ilegítimxs. La prensa de los años setenta recogía este hecho. La periodista María Eugenia Costa publicó en 1973 un

reportaje en tres entregas titulado “*Las madres solteras, entre la marginación y el desprecio*”⁴¹⁶. La autora, que había encuestado a 64 mujeres que eran madres solteras en Barcelona, mostraba que la mayoría procedía de la migración, no tenía estudios o tenía estudios primarios y había sido expulsada de casa o no recibía ayuda por parte de la familia. Este dato hacía más importante la denuncia de la periodista que advertía de la falta de centros para atender a las madres solteras. Había además colegios que no aceptaban a los hijos ilegítimos. También en el dominical del Diario de Barcelona del 1 de diciembre de 1974, Amparo Moreno (periodista y fundadora de la *Vocalía de Dones de l’AVV de Sagrada Família*) dedicaba un extenso reportaje a la cuestión titulado “*Los hijos del pecado*”. Lxs hijxs ilegítimxs podían ser naturales o adulterinxs. Las mujeres casadas no podían reconocer a un hijx ilegítimx aun cuando estuvieran separadas de hecho y de derecho. O lo reconocía el marido legal o bien había que inscribirlx como de madre desconocida. Esto privaba al hijx de muchos derechos, no sólo sucesorios. Al no estar inscritxs en el Libro de Familia, que era el documento clave para acceder a prestaciones como, por ejemplo, las sanitarias a través de la Seguridad Social, tenía graves problemas en el funcionamiento cotidiano.

Los Pactos de la Moncloa, firmados en octubre de 1977 recogieron diversas demandas del renaciente movimiento feminista como la despenalización del adulterio y del amancebamiento, la despenalización de los anticonceptivos y la modificación de la edad de la mujer tomada en consideración para la tipificación del rapto y del estupro (María Dolores Pelayo, 2009: 110). La ley 11/81 de 13 de mayo, a dos meses de la aprobación de la Ley del Divorcio el 7 de julio del mismo año, estableció la igualdad en la filiación y la patria potestad compartida.

Tal como hemos visto, la situación de las mujeres separadas era muy complicada en los años setenta y no sólo porque al unirse a otra persona podían ser acusadas de adúlteras. La precariedad laboral de las mujeres⁴¹⁷ y sus dificultades para conseguir un trabajo remunerado conllevaba muchas veces que fuera inviable una separación.

“Para las mujeres que estaban trabajando en las empresas grandes no había tantos problemas. De hecho había muchas que se separaban porque se juntaban con otro o porque el marido las había dejado, no? Pero dependía de la situación de la mujer, si la mujer

⁴¹⁶ Publicados en el diario Tele-Expres los días 10, 11 y 13 de agosto de 1973.

⁴¹⁷ Muchas mujeres de las clases populares trabajaban sin contrato, por ejemplo las que realizaban trabajos en casa para fábricas o las que trabajaban por horas en el servicio doméstico.

estaba en una empresa trabajando no había tanto problema, el problema era cuando estaba en casa y en qué situación quedaba.” (Pura Velarde, entrevista 2014).

En las vocalías había mujeres separadas debido a dos tipos de procesos. En unos casos su militancia en la vocalía o en el grupo de mujeres las había llevado a una agudización de los conflictos con sus parejas masculinas y a tener el coraje y el apoyo suficiente como para romper una relación que no les resultaba satisfactoria. En otros casos, en cambio, era la situación de la separación y las dificultades de todo tipo que esta representaba lo que hacía que las mujeres se acercaran a la vocalía en busca de ayuda. Muchas vocalías y grupos ofrecían asesoramiento jurídico gratuito, lo que dadas las condiciones económicas de las mujeres, en especial de las que no trabajaban en una ocupación remunerada, era muy importante.

“Algunes eren del Casal, però algunes venien perquè també l'Associació Catalana tenia una assessoria jurídica i a Barcelona hi havia, nosaltres no teníem, com que estàvem sempre malament de diners... però a lo millor venien a informar-se de com fer per tenir un advocat d'ofici, venien a informar-se i llavors es quedaven.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Los procesos de separación eran largos y en este decurso contar con apoyos en cuestiones concretas: compartir el cuidado de lxs niñxs, canguros, salidas de ocio, vacaciones, podía ser esencial. Poco a poco, las mujeres que se habían acercado a partir de una problemática concreta como era la separación iban estableciendo vínculos dentro del grupo y tomando conciencia del conjunto de circunstancias que conformaban la opresión de las mujeres. Pasaban de ser personas en demanda de ayuda a convertirse en activistas. Un proceso que, como veremos más adelante, no se daba en otros casos como, por ejemplo, la demanda de direcciones para ir a abortar⁴¹⁸.

Las leyes de familia cambiaron de forma muy importante en el decenio entre 1975 y 1985. En 1985 la abogada María José Varela analizaba el trasfondo jurídico y el significado que tenían para las mujeres estos cambios⁴¹⁹. Varela señalaba que a pesar de su importancia las modificaciones no se habían dado en el sentido que el movimiento feminista había reivindicado. Había primado, a su juicio, más el principio protector —supuestamente de las mujeres pero en definitiva protector de la familia— que el equiparador en las disposiciones legales (Varela, 1985:131).

⁴¹⁸ En estos caos las mujeres acudían en busca de una solución rápida a un problema, un embarazo no deseado, que imponía unos plazos breves. Después ya no volvían al grupo que las había ayudado.

⁴¹⁹ María José Varela. Las reformas legislativas en el derecho de familia. Libro de Actas Jornadas 10 años de Lucha del Movimiento Feminista. Barcelona, noviembre 1985: 123-131.

8.1.3. Divorcio

La demanda del divorcio en los años setenta ya era una reivindicación asumida por la mayoría de la sociedad. No obstante, el movimiento feminista emprendió una campaña propia de reivindicación del derecho al divorcio para conseguir una ley que fuera transformadora en clave de género. Las vocalías de mujeres y los grupos de mujeres organizaron una gran cantidad de debates en torno a esta cuestión, también algunas manifestaciones. Repasaré en este apartado los elementos clave que suscitaron discusión.

Una parte de la izquierda pedía que el divorcio se incluyera en el texto de la Constitución tal como había sucedido durante la II República (Uría, 2009: 68). Ahora bien, el espacio que ocupó la diputada Clara Campoamor en el caso de la Constitución de la II República no tuvo parangón en el caso de la Constitución del '78. Siete diputados, todos varones, fueron los encargados de la redacción a puerta cerrada, es decir sin un debate social abierto, de la Constitución. Las mujeres que estaban en las cortes, sostiene María Dolores Pelayo, diputada en aquel momento, dieron por hecho que la Constitución iba a consagrar la igualdad legal de mujeres y hombres, y aunque se mantuvieron vigilantes dedicaron sus energías a otras cuestiones urgentes en la agenda feminista (Pelayo, 2009: 112).

En el artículo 32 de la Constitución quedó recogido que *“El hombre y la mujer tienen derecho a contraer matrimonio con plena igualdad jurídica”*. Lo cual no garantiza la igualdad legal en el desarrollo del matrimonio sino sólo en el momento de casarse.

La Constitución dejó en este y en otros aspectos (derecho al aborto, anticoncepción...) huecos notables. A lo largo de estos decenios se ha mostrado su debilidad en cuanto a garantizar la plena igualdad jurídica de las mujeres y la consecución de los derechos que el movimiento feminista reivindicaba. Magda Oranich en el número 22 de Vindicación Feminista de 1 de abril de 1978 se mostraba molesta porque el borrador del texto constitucional se hubiera conocido gracias a una filtración sin que se produjera un debate amplio al respecto, como correspondería a una norma de esta envergadura. Advertía además contra aquellos artículos que, con su redactado ambiguo, podían representar obstáculos futuros para desarrollar, por ejemplo, una ley sobre el aborto.

La Constitución del 78 mantuvo todavía la pena de muerte (en el Código de Justicia Militar), no reconoció el derecho a la autodeterminación de los pueblos

del Estado español y sancionó como legítima la monarquía impuesta por Franco. Adolfo Suarez, presidente del Gobierno, convocó un referéndum para ratificar la Constitución que se celebró el 6 de diciembre de 1978. Dentro del movimiento feminista hubo diversos grupos que preconizaron la abstención. Conxa Llinàs reproduce un panfleto del grupo *Lesbianas Radicales* (2008: 193) que llaman a no votar puesto que las constituciones son un producto patriarcal.

Los partidos que tenían mayor presencia en las Vocalías y grupos de mujeres de base territorial se dividieron en cuanto a las opciones. El PSUC optó por votar a favor. La diputada Dolors Calvet publicó el 30 de junio de 1978 un artículo en el diario *Tele-Exprés* titulado “*Mujer: la gran ausente de la Constitución*”⁴²⁰ en el que explicaba los límites de la Constitución desde el punto de vista de las reivindicaciones feministas. Pero en un documento del Comité Central Calvet argumentaba el sí a la Constitución a pesar de su escasa sensibilidad hacia las demandas de las mujeres “*perquè reconeix uns drets i unes llibertats personals i col·lectives que feia molts anys que reivindicàvem*”⁴²¹. El Comité Ejecutivo del PSUC editó un documento titulado “*Indicacions per la campanya d’explicació de la Constitució*”⁴²² que valoraba de forma positiva el proyecto constitucional a pesar de sus limitaciones y consideraba indispensable llevar a cabo una campaña para obtener un sí masivo en el referéndum. Se trataba de vencer los obstáculos que se consideraban que podían venir a partir de una actitud de indiferencia o bien de las reticencias de lo que denominaban “*los sectores más extremistas*”. Efectivamente, los partidos de la izquierda revolucionaria que participaban en las vocalías de mujeres rechazaron la Constitución. La Liga Comunista Revolucionaria (LCR) llamó a votar no, mientras que la Organización Comunista de España-Bandera Roja y el Movimiento Comunista (MC) llamaban a la abstención. El Partido del Trabajo que apoyaba a la *Associació Catalana de la Dona* —que, como hemos visto, en localidades como Sta. Coloma estaba integrada en coordinadoras conjuntas con grupos y vocalías de mujeres—, llamó a votar afirmativamente.

La Coordinadora Feminista lanzó una campaña con el lema: “*Dona, la Constitució ens ignora*”. En el número de *Dones en Lluita* de octubre de 1978 el editorial explicaba los límites del proyecto que se estaba discutiendo.

⁴²⁰ Archivo “El feminisme al PSUC”. Documentos. Accesible en <<http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/docs>>

⁴²¹ *Ibidem*.

⁴²² *Ibidem*.

“Ignorando el derecho que tiene toda persona a una libre afectividad y sexualidad, se consolida lo que es y siempre ha sido la célula básica de opresión de la mujer, y se ignora o se reprime cualquier otra forma de convivencia. Cierra las puertas por la vía legal a la creación de una sociedad nueva en la que el patriarcado sólo sea un recuerdo vergonzoso para los hombres y doloroso para las mujeres.”⁴²³

Más adelante⁴²⁴ se explicaba la campaña, que iba más allá de la aprobación de la Constitución. Se valoraba que la derecha estaba imponiendo sus perspectivas retrógradas impidiendo un cambio real. La campaña, decían, debía servir para fortalecer el movimiento feminista. La Constitución era una primera etapa pero después iba a llegar el resto de normas legales en las que el movimiento quería tener una incidencia importante. La campaña de la Coordinadora Feminista se llevó a cabo a través de folletos explicativos, murales, carteles, la presencia en los medios de comunicación y se concedió mucha importancia a las charlas descentralizadas en los barrios que iban a confluír en un mitin central el 1 de julio y una manifestación el 3 de julio de 1978. Este artículo, firmado por *Empar Pineda y Cristina [Garaizabal]* integrantes de la Comisión de Constitución de la Coordinadora, analizaba uno a uno los puntos de disenso y proponía alternativas. De hecho, el debate en torno a la Constitución abrió todo el resto de debates en torno a la igualdad legal y el reconocimiento de derechos para las mujeres y otros grupos sociales. Se ponía en primer plano la demanda de libertad sexual y reproductiva fuera del cauce único que representaba el matrimonio, la familia y la heterosexualidad forzosa.

Con respecto al derecho al divorcio, se reconocía que era una norma que únicamente contribuía a paliar e incluso a reforzar el matrimonio y la familia. No obstante, dada la problemática que sufrían miles de personas, se consideraba un derecho básico y, como tal, debía ser asumido por el conjunto de la sociedad. Para un sector del movimiento no se trataba de una reivindicación estrictamente feminista (Paloma Uría, 2009).

Las condiciones que se establecían quedaban sintetizadas en el editorial antes mencionado:

“Se apruebe o no la Constitución, exigimos una ley de divorcio justa, con un procedimiento judicial que lo haga rápido, sin culpabilidades ni acusaciones y de costos mínimos que tenga en cuenta la específica situación de la mujer.”⁴²⁵

⁴²³ Dones en Lluita, nº 7. Octubre 1978: 3.

⁴²⁴ Dones en Lluita, nº 7. Octubre 1978: 7-9.

⁴²⁵ Dones en Lluita, nº 7. Octubre 1978: 3.

Es decir, debía bastar la voluntad de una de las partes para disolver el matrimonio y no hacía falta que se adujesen causas. Algunos sectores del movimiento feminista no veían clara esta cuestión, consideraban que ponía las cosas fáciles a los hombres que quisieran “repudiar” a sus mujeres. Uría (2009: 69) destaca el victimismo de que hacía objeto a las mujeres esta posición.

La Coordinadora de Organizaciones Feministas a nivel estatal elaboró un Proyecto de Ley de Divorcio, presentado en el pleno del Parlamento por el diputado canario Sagaseta el 10 de abril de 1980, que no prosperó. El Proyecto feminista recogía el divorcio a petición de cualquier conyugue sin más requisito. Respecto de la custodia de lxs hijxs, se daba prioridad a la madre y capacidad de decisión a lxs hijxs a partir de los 10 años. El contenido del Proyecto resulta significativo tanto de la situación de facto en los años setenta, en que eran las mujeres quienes se hacían cargo de lxs hijxs, como de una tendencia a la protección de la maternidad dentro del movimiento feminista. Respecto de las pensiones lo más novedoso era proponer que la mujer (siempre que no trabajara o tuviera propiedades y en función de que los ingresos del ex marido estuvieran por debajo del cuádruplo del salario mínimo interprofesional) recibiera un subsidio de paro a cargo del Estado. Se consideraba que, puesto que las tareas domésticas y de cuidado que la mujer desempeñaba tenían una utilidad social, el coste de las cuales se ahorraba el Estado, en caso de divorcio éste debía asumir el pago de la pensión en justa compensación.

Las vocalías y los grupos de mujeres en los barrios realizaron charlas, debates y movilizaciones sobre el divorcio. Por ejemplo, la *Vocalía de Dones de l'Associació de Veïns Vila de Gràcia*, en 1978 llevó a cabo una charla convocada a través de carteles hechos a mano y cuartillas mecanografiadas⁴²⁶. En junio de 1979, la *Coordinadora Feminista del Baix Llobregat* convocaba una manifestación por el divorcio de común acuerdo y por el aborto libre y gratuito. En la hoja de la convocatoria podemos leer:

“Des de les eleccions legislatives del 1 de març passat, la dreta, fortament recolzada per la jerarquia eclesiàstica, ha desencadenat una important ofensiva en contra del legítim dret dels ciutadans i ciutadanes al divorci. Es en aquest clima antidivorcista que el partit del govern, UCD, es disposa a presentar davant del Parlament, i de forma clarament oportunista un projecte de llei molt restrictiu que contrasta obertament amb les necessitats i les aspiracions dels treballadors i treballadores. Amb aquest projecte de llei es pretén

⁴²⁶ Documentos pertenecientes a la colección de la *Vocalía de Dones de Gràcia*. Soporte digital.

*de retallar aquest dret civil bàsic que no pot ésser negat a cap ciutadà en una societat democràtica.*⁴²⁷

Los días 15 y 16 de septiembre de 1979 la Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas se reunió en Madrid. En esta reunión se diseñó la campaña estatal en apoyo al Proyecto de Ley que el movimiento feminista había redactado. La campaña se debía desarrollar en dos fases. En la primera fase, se daría a conocer el proyecto de ley feminista y sus principios “*por barrios y centros*”. En la segunda fase, a partir de octubre, “*intensificaremos la agitación y nos centraremos en dos días de movilización en todo el Estado; el día 30 de octubre con manifestaciones y el día 6 de noviembre caracterizado como día de movilización contra el papel que está jugando la Iglesia frente a este tema*”⁴²⁸.

En la campaña del divorcio la extensión a los barrios, al igual que a los centros de trabajo, era fundamental. Inquietaba de forma especial el despliegue que la Iglesia Católica realizaba en su afán de impedir la aprobación de la ley⁴²⁹.

Cinco años más tarde, en 1984, y a tres de la aprobación de la ley del divorcio, la Asociación de Mujeres de Singuerlín también convocaba un debate, con la presencia de una abogada, para dar a conocer la ley⁴³⁰. Tal como advertían las autoras del editorial del número 7 de *Dones en Lluita* en 1978, existía la conciencia de que las reivindicaciones feministas eran de largo alcance. Perder la batalla por una ley más progresista y favorable a las mujeres no significaba dejar de reivindicar los derechos de las mujeres. Por otra parte, nos muestra también el compromiso de vocalías y grupos de mujeres por difundir las reformas legales para promover la conciencia de una nueva ciudadanía democrática con nuevos derechos y deberes.

La Ley del divorcio, que fue aprobada el 7 de julio de 1981 contemplaba causas y un periodo de separación previo. Las siguientes reformas hasta llegar a la situación actual tardaron casi un cuarto de siglo. El 1 de julio de 2005 se aprobaba el matrimonio entre personas del mismo sexo y el 8 de julio del mismo año se aprobaba una nueva ley que eliminaba las causas y el doble periodo para acceder al divorcio.

⁴²⁷ Documento recogido en “El feminisme al PSUC”. Sección del Baix Llobregat. Accesible en <<http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/docs/A1C1Ap3Nr39a-b.pdf>> [consultado e 20 de mayo de 2015].

⁴²⁸ *Dones en Lluita*, nº 12 octubre-noviembre 1979: 19.

⁴²⁹ Para un análisis detallado de las posiciones del movimiento feminista frente a los ataques de la iglesia católica a los derechos al divorcio y al control de la reproducción ver Moreno Seco, 2011.

⁴³⁰ Cartel perteneciente a la colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

8.1.4. Ninguna agresión sin respuesta

Desde los primeros momentos de su existencia el movimiento feminista asumió la denuncia pública y la movilización frente a las violaciones. La reivindicación de la sexualidad libre implicaba considerar como violaciones también las relaciones sexuales dentro del matrimonio o de la pareja que no eran consentidas⁴³¹. En cambio para la opinión pública cuando se hablaba de violación se entendía las que sucedían en la calle, en espacios intermedios entre la casa y la calle (ascensores, portales) a cargo de individuos o grupos de desconocidos. La reivindicación “*hagamos nuestra la noche*”, que ya se ha tratado en el capítulo 7, tenía como eje la exigencia de poder caminar tranquilas, la doble conquista de un espacio, la calle, y de un tiempo, la noche. Pero no era sólo la noche lo que había que conquistar. La presencia de las mujeres en los espacios públicos significaba tener que aguantar diversos grados de agresión. El “*piropo*” a menudo de carácter soez y amenazante, el acoso por la calle con seguimientos e incluso tocamientos o frotamientos en lugares públicos y en medios de transporte, eran prácticas que las mujeres sufrían (sufríamos) de forma cotidiana por parte de varones. Estas agresiones cotidianas evidenciaban la opresión de las mujeres. Representaban una gradación en la que la violación era la culminación de la violencia y del dominio. Es difícil establecer cuál fue el desencadenante de estas campañas ¿Existió en los años setenta un aumento del número de violaciones? En aquella etapa no había datos oficiales que monitorizaran las agresiones contra las mujeres ni dentro ni fuera del hogar. Por lo tanto hay que recorrer a la hemeroteca o a las actas judiciales para tener indicios de lo que sucedía. Pero la mayoría de las violaciones no se denunciaban y cuando se hacía no llegaban a juicio. Esto se debía a varias razones. Por una parte, las mujeres, como más tarde evidenciaría el movimiento feminista, cuando denunciaban una violación se enfrentaban a una segunda violación simbólica. En un momento en que los tópicos sociales eran que las mujeres violadas provocaban, que “*algo habría hecho*” o que “*se lo estaba buscando*”, por la forma de vestir, por el lugar o la hora en que se había producido la violación, los policías manifestaban desconfianza, sometían a las víctimas a preguntas y comentarios humillantes e incluso podían burlarse de ellas. Un caso que ilustra tanto la mentalidad de la época y los condicionantes legales como la actitud prepotente de la policía fue la violación de Rosario Cabrera, de dieciocho años, hermana de

⁴³¹ Se consideraba que la disponibilidad sexual de la mujer era obligatoria y formaba parte del “débito conyugal”.

Ángel Cabrera “*El Rubio*”⁴³², por el inspector de policía José Manuel Carballo. En el juicio el inspector alegaba en su defensa *que no estaba acreditada la honestidad de la denunciante*⁴³³. La violación formaba parte en el Código Penal de los delitos contra la honestidad. Si la honestidad era puesta en entredicho, por ejemplo porque la mujer ejercía la prostitución, ya no se consideraba que existiera delito.

Por otra parte, al ser considerado como un delito privado, existía la posibilidad de retirar la denuncia es decir de aplicar la figura legal del perdón de la persona ofendida⁴³⁴. Esto motivaba que mujeres violadas fueran objeto de coacciones por parte de los violadores o de sus familias y que retiraran la denuncia por lo que no llegaba a los juzgados. El diario El País, en un artículo de febrero de 1978, hablaba de treinta denuncias mensuales de violaciones y estimaba que el 80% no se denunciaban⁴³⁵.

Sobre si se había dado un incremento en las violaciones y agresiones hacia las mujeres, el editorial del nº 1 de Vindicación Feminista de 1 de diciembre de 1976 apuntaba en este sentido. El título era precisamente “*Aumentan las agresiones sexuales*”. La revista vinculaba el incremento de las agresiones contra las mujeres a las acciones violentas de la extrema derecha y a la práctica de la tortura en España. Se habían producido agresiones en Salamanca, Madrid, Barcelona y Vitoria. De estas últimas daba cuenta el diario Ya del 21 de octubre de 1976⁴³⁶, que hablaba de dos mujeres a las que les habían rasgado los pechos con hojas de afeitar. En el caso de Salamanca, El País del 28 de octubre de 1976 explicaba el caso de un joven salmantino que había sido apaleado y al que le habían mutilado los genitales y de una mujer violada. En la ciudad se había extendido el rumor de que había habido más violaciones. Ninguna de estas noticias citadas establecía vínculos con motivos políticos para las agresiones pero se iba abriendo paso un interés creciente en la sociedad hacia las violaciones.

⁴³² Se hizo famoso a finales de los años setenta porque fue acusado de haber secuestrado a Eufemiano Fuentes empresario tabaquero. Fue a la cárcel aunque nunca se probó el delito.

⁴³³ Ver carta al director firmada por Pilar Arana y Silvia Lezcano, titulada “Permiso para Violar”. El País, 26-1-1978.

⁴³⁴ El perdón se aplicaba a los delitos de abusos deshonestos, estupro y rapto pero no al de violación. Ahora bien, se consideraba como violación la penetración del pene en la vagina (salvo en caso de niñas/os pequeñas en los que bastaba el acercamiento). Si se producía penetración bucal o anal o bien se utilizaban objetos no era considerado violación. Ver Varela, María José (1985). Las agresiones a las mujeres en el Código Penal. Actas de las Jornadas 10 años del Movimiento Feminista, Barcelona 1,2,3 noviembre 1985 :179-204

⁴³⁵ Redacción. “Cada mes se denuncian treinta violaciones”, 3-2-1978. Accesible en <http://elpais.com/diario/1978/02/03/ultima/255308401_850215.html> [consultado el 20 de mayo de 2015].

⁴³⁶ Accesible en <<http://www.march.es/ceacs/biblioteca/proyectos/linz/documento.asp?reg=r-38685>> [consultado el 20 de mayo 2015].

La revista *Dones en Lluita*⁴³⁷ recogía un artículo titulado “Sobre violaciones”. En el artículo se explica que el 18 de enero de 1978 tuvo lugar una mesa redonda en el Colegio de Médicos sobre la violación. El acto fue presentado y moderado por el Dr. Maideu, presidente de la *Societat Catalana de Sexologia*. En el debate participaron la ginecóloga Asunción Villatoro, el fiscal Carlos Jimenez Villarejo, la abogada Magda Oranich, la periodista Anna Estany y, en representación de la Coordinadora Feminista, Elisenda Nogué y Eva Fernández. Que este debate se llevara a cabo en un contexto como el Colegio de Médicos muestra la importancia que se le estaba concediendo a la cuestión y además el reconocimiento de la Coordinadora Feminista como interlocutora. El artículo destacaba que “*la violación es la expresión de la violencia permanente ejercida sobre las mujeres en esta sociedad machista*”. Se ponía al mismo nivel la violación sucedida en la calle que la que acaecía en el ámbito doméstico cuando el marido exigía el “*débito conyugal*” en contra de la voluntad de la mujer. Aunque el artículo no lo recoge yo recuerdo (imposible olvidarlo) que la tesis que defendimos en aquella ocasión las representantes de la Coordinadora Feminista era que, dado que los hombres habían sido educados en el ejercicio de una sexualidad agresiva y falocéntrica y en la creencia de la subordinación de las mujeres, todo hombre era un violador en potencia.

En de abril de 1979 de *Dones en Lluita*⁴³⁸ anunciaba una manifestación en respuesta a la violación en los terrenos de Martí Codolar de tres mujeres que se dirigían al trabajo en la Residencia Valle Hebrón. La manifestación, convocada el 12 de marzo por la Vocalía de Mujeres del Carmelo (Barcelona) y las trabajadoras de la Residencia reunió a 500 personas.

La lucha contra las violaciones supuso una exhibición de radicalidad en las acciones y en las consignas. Las mujeres de las Vocalías y grupos de base territorial no estaban dispuestas a dejar pasar ni una agresión sin respuesta. De la misma forma que en otras luchas populares, las movilizaciones tenían como referente casos sucedidos en el propio territorio, barrio o pueblo. Se hacía hincapié en que se trataba de vecinas, “*mujeres como nosotras*”, para hacer frente a la sombra de duda — “*se lo habrá buscado*”— que se cernía sobre las víctimas. A pesar de que las violaciones y el estigma que las acompañaba recomendaban a menudo mantener el anonimato de las víctimas, se sucedieron múltiples manifestaciones para dar respuesta a estos ataques.

⁴³⁷ Dones en Lluita, nº4 marzo 1978: 5.

⁴³⁸ Marta Correa. Manifestación contra las violaciones en el Carmelo. Dones en Lluita, nº10, abril 1979: 16.

Además de la denuncia “*todo hombre era un violador en potencia*”, en las paredes de pueblos y ciudades empezaron a verse pintadas que rezaban “*contra violación, castración*” y dibujos alusivos⁴³⁹. Para comprender la contundencia de esta consigna y su carácter de provocación, es necesario tener en cuenta el contexto del momento en el que la violación se consideraba como un problema de mujeres que provocaban a los hombres y además se minimizaba su significado e impacto en la vida de las mujeres. Voy a poner algunos ejemplos que ilustran esta afirmación.

Yo formaba parte de un grupo de mujeres de universidad, en concreto en el de la Facultad de Medicina, donde cursaba el segundo año de carrera, cuando participé en la mesa redonda representando a la Coordinadora Feminista. Era un grupo que habíamos creado un año antes, después de las *Jornadas Catalanes de la Dona*. Estábamos integradas en la Coordinadora Feminista de Barcelona. También era delegada de curso y pertenecía al comité de estudiantes. Cuando nuestro grupo emprendió la campaña contra las violaciones los compañeros “*progres*” se burlaban con frases como “*si te violan relájate y goza*” y otras por el estilo. Ma Angeles Larumbe (2004: 156-7) recoge un episodio en el que estudiantes de ingeniería, carrera en aquellos momentos casi exclusivamente masculina, habían ido a la Facultad de Filosofía y Letras para invitar a chicas a la fiesta de carnaval con fases marcadamente sexistas. La respuesta de un grupo de mujeres de filosofía fue colgar un cartel en la Escuela Técnica Superior de Ingeniería con las frases “*todo hombre es un violador en potencia*” y “*macho tu violencia es tu impotencia*”. A partir de aquí los ingenieros protagonizaron al menos dos asaltos a las facultades de Filosofía y de Derecho con intentos de agresión física (iban armados con palos), que fueron rechazadas por estudiantes de ambos sexos al grito de “*Fuera fascistas y machistas de la universidad*”. Sucedió el 23 de noviembre de 1977 y los *Grups de Dones de la Universitat* daban cuenta del suceso y de su posición a través de un comunicado publicado en el nº0 de *Dones en Lluita*, en diciembre del mismo año. Este episodio ilustra la beligerancia de sectores de hombres frente al naciente movimiento feminista. Pero además la consigna que unía machismo y fascismo tenía mucho sentido en unos momentos, a finales de los años setenta,

⁴³⁹ El acta de la reunión de la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat del 29 de abril de 1980, enumera sucintamente los temas tratados en torno al tema de las violaciones. Figura una entrada “Discusión “Contra violación, castración” que nos permite suponer que la idoneidad de esta consigna se puso a debate aunque no tenemos más información al respecto. Ver “El feminisme al PSUC”. Sección del Baix Llobregat: 137. Accesible en <<http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/docs/segonapartBLL.pdf>>.

en que grupos fascistas estaban protagonizando ataques contra estudiantes progresistas dentro y fuera de la universidad⁴⁴⁰.

El dibujante y fundador de la revista *Hermano Lobo*, una de las revistas satíricas de referencia en el tardofranquismo, José María González Castillo, conocido como Chumy Chúmez, afirmaba en unas declaraciones recogidas por *El Correo Catalán* del 2 de febrero de 1978:

“Me parece bien, cuando yo me entero de que alguien ha violado a una niña de catorce años siento envidia, la verdad. Sé que estas declaraciones pueden sentar mal pero digo lo que pienso y el que diga que no le parece bien esto de las violaciones está negando la verdad a lo que en realidad cree y piensa... Yo las violaciones me parecen bien de los ocho años a los catorce”⁴⁴¹.

Desgraciadamente no era una anécdota. Otros intelectuales de la época expresaban opiniones similares. *El País* recogía en su edición del 7 de diciembre de 1976 unas declaraciones de Camilo José Cela ante la violación de una mujer mayor por parte de un joven de diecisiete años. El escritor decía sentirse asombrado por la falta de agradecimiento por parte de la mujer. «Yo no aplaudo —quede claro— que a las señoras se las apiolen por las bravas los mozos que pudieran ser sus hijos», afirmaba y añadía que a los adolescentes «hay que imbuirles la idea de que a las señoras, salvo que pidan batalla, debe dejárselas en paz y a su aire», pero «a las señoras mayores... debe de enseñárseles a ser más agradecidas, porque bombones diecisieteañeros —aunque desbocados, o precisamente por eso— ya van quedando pocos».⁴⁴² También Francisco Umbral escribió un artículo en *El País* titulado *Las violadas*⁴⁴³ en el que la violación se banalizaba al punto que algunas mujeres ficticias afirmaban sentirse discriminadas por no haber sido violadas todavía.

⁴⁴⁰ Veamos algunos ejemplos: *Diario 16* del 8 de febrero de 1977 y *El País* del 9 de febrero de 1977, recogían la noticia de la entrada en el Patio de Ciencias de la Universidad de Barcelona de un grupo de 20 fascistas armados de palos, cadenas, navajas y pistolas. Hicieron pintadas y agredieron a estudiantes, la policía no intervino pese a haber sido avisada con anterioridad. En 1977 Arturo Ruiz, estudiante, fue tiroteado por el grupo de extrema derecha Guerrilleros de Cristo Rey, durante una manifestación. Recordemos también que el 2 de febrero de 1980 fue asesinada en Madrid la dirigente estudiantil Yolanda González Martín por militantes de Fuerza Nueva. En esos años la presencia de los grupos fascistas en convivencia con la policía en la universidad y los ataques a estudiantes representaban una constante amenaza.

⁴⁴¹ Reproducido en *Dones en Lluita* N°2, marzo de 1978: 5.

⁴⁴² *El País*, 7-12-1978. Sección Gente. Accesible en <http://elpais.com/diario/1976/12/07/sociedad/218761217_850215.html> [consultado el 20 de mayo de 2015].

⁴⁴³ Francisco Umbral. “Las violadas”, 28-1-1978. *El País*. Accesible en <http://elpais.com/diario/1978/01/28/sociedad/254790003_850215.html> [consultado el 20 de mayo de 2015].

Se había generado en la prensa un debate sobre la cuestión que llevó a la revista *Interviú*, creada en mayo de 1976, a publicar un reportaje sobre las violaciones. Se presentaba como una revista progresista. Son emblemáticos, por su compromiso y coraje, los artículos sobre las tramas de la extrema derecha que el recientemente fallecido Xavier Vinader publicó en esta revista en 1979. Pero *Interviú* era más conocida por sus desnudos femeninos y los reportajes sensacionalistas. A primeros de octubre de 1977 Luis Cantero, colaborador de la revista, publicó un anuncio en *La Vanguardia*. Se solicitaba mujeres violadas “preferiblemente embarazadas” como consecuencia de la violación, a las que se ofrecía una importante compensación económica, que resultó ser de 1000 pts⁴⁴⁴. La convocatoria suscitó la protesta del movimiento feminista. La *Associació Catalana de la Dona*, la Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos del *Casc Antic* y la Coordinadora Feminista de Barcelona publicaron sendos comunicados. La Hoja del Lunes del 3 de octubre de 1977 recogía fragmentos del *comunicado de la Vocalía de Casc Antic*. Las mujeres de la Vocalía denunciaban “la comercialización desvergonzada, sensacionalista y oportunista que la prensa machista quiere hacer del tema de la violación” y añadían que “Estamos por la denuncia pública de estos hechos, pero no por la comercialización de los mismos a costa de un nuevo ultraje a la mujer.” También la revista se retractó del anuncio que calificaron de desdichado y ajeno a su línea editorial. La tarde del 3 de octubre de 1977 un centenar de feministas se manifestaron en la calle de Sta. Águeda, del barrio de Gracia, donde se convocaba a las mujeres violadas según el anuncio. Se trataba del estudio de un fotógrafo. M^a Ángeles Larumbe (2004: 167-68) describe este episodio planteando que se trató de una manifestación de dos mil mujeres que asaltaron el local rompiendo máquinas y focos. Ni en mi recuerdo, puesto que estuve presente, ni en la crónica que hacía al día siguiente Alfons Quinta en *El País*, éramos más de 100 mujeres. Los “destrozos” consistieron en el lanzamiento de huevos y tomates contra la fachada y la realización de pintadas. En el local se encontraban el director de la revista Antonio Álvarez-Solis y el artífice del anuncio, Luís Cantero. Recuerdo que a este último, una activista, ahora archiconocida periodista de tele basura, le pintó una cazadora de piel, por lo visto el spray le afectó a un ojo, algo que el artículo de *El País*, magnificaba. El artículo de Alfons Quinta resulta emblemático del tratamiento despectivo de la prensa hacia las feministas en unos momentos en que se las presentaba como extremistas, intolerantes y descontroladas. Como

⁴⁴⁴ Ver Alfons Quinta “Un centenar de feministas asalta la sede de “Inteviú””. *El País*, 4 octubre 1977. Accesible en: http://elpais.com/diario/1977/10/04/sociedad/244767603_850215.html.

recoge Pamela Radcliff se las (nos) equiparaba al franquismo en cuanto a la represión de la libertad de expresión a raíz de este episodio, e incluso a los violadores. La revista *Cambio 16* titulaba un artículo al respecto: “Cómo violar a una revista” (Radcliff, 2009: 63). No obstante, la acción del movimiento feminista, surtió efecto puesto que la revista desestimó hacer el reportaje previsto y otras publicaciones ni lo intentaron. Pero la polémica fue agria y duró meses.

Acciones como la descrita en que se enfrentaba a hombres acosadores o maltratadores merecen considerarse como formas de acción directa. Entendida la acción directa, siguiendo a Rolando d’Alessandro⁴⁴⁵, como “aquella que no contempla mediación de terceros sujetos y que va dirigida a conseguir de forma inmediata un objetivo determinado, ya sea económico, político, psicológico (recuperar una cuota más grande de plusvalía, más tiempo liberado de la explotación, atemorizar a un enemigo, infligir un daño concreto al adversario).” Esta acción, surgida como respuesta a la agresión que Interviu había perpetrado banalizando y comercializando el dolor compartido por todas las mujeres, no perseguía dar a conocer las reivindicaciones feministas, aunque por supuesto, de forma indirecta, así fue. Se trataba de una acción de fuerza, una advertencia contundente por parte del movimiento que efectivamente *atemorizó al enemigo*. No eran feministas de salón, las mujeres podían representar un peligro. Las acciones que solían tener un carácter lúdico o reivindicativo según los cánones formales (concentraciones, manifestaciones pacíficas, manifiestos, comunicados...) salían de los cauces habituales —controlados por las fuerzas de la izquierda mayoritaria—, para mostrar formas de lucha radicales.

Frente a la percepción masculina de que la violación era casi un favor que se le podía hacer a una mujer, la consigna “*Contra violación castración*” contribuyó a equiparar la violación con algo que para los varones merecía temor y consideración. Si hoy las declaraciones de estos intelectuales de la época nos escandalizan y podrían perseguirse legalmente, es en parte porque entonces el movimiento feminista inició una campaña que todavía no ha concluido contra las agresiones a las mujeres.

Otra de las estrategias discursivas del movimiento fue ampliar el concepto de violación a toda agresión de la que una mujer podía ser objeto. En el nº 14 de *Dones en Lluita*⁴⁴⁶, por ejemplo, el Centro de Mujeres de La Verneda (Barcelona)

⁴⁴⁵ Activista de *Rereguarda en moviment*, autor de “*El dogma de la no-violència*” publicado por Alkimia en 1014 y de “*Lluites o protestes*” Publicado por Descontrol en 2015. Comunicación personal del autor.

⁴⁴⁶ Centro de Mujeres de La Verneda. *Dones en Lluita* nº 14, febrero-marzo 1980:4-5.

explicaba el debate que habían mantenido en el grupo sobre las violaciones. Frente a la concepción restrictiva que sostenía el ordenamiento legal para el cual sólo había existido violación si se producía penetración del pene en la vagina y eyacuación, las mujeres de la Verneda ampliaban la categoría. Describían un abanico que incluía además, desde la aceptación por parte de las mujeres de relaciones sexuales insatisfactorias o contra su deseo dentro de la pareja, el acoso y el abuso de poder en el entorno laboral a las agresiones verbales o físicas en el metro. En el artículo hablaban también de las agresiones de padres a hijas, un tema, el del incesto, que era absolutamente negado y ocultado. Entre las propuestas acordadas estaba llenar el barrio de pegatinas con el lema “*Cuando violan a una mujer todas somos agredidas*”. También querían conectar con todas las entidades para, en caso de violación, dar una respuesta lo más amplia posible, redactar una hoja explicativa o elaborar un dossier con los casos conocidos. Ofrecían el centro de mujeres como espacio de referencia para recoger denuncias.

El 17 de septiembre de 1977, La Vanguardia recogía la noticia del entierro de Antonia España, de 16 años, que había sido asesinada dos días antes en el trayecto al trabajo. Era cosedora en la industria textil de Sabadell. El periódico informaba de la presencia de miles de personas de Sabadell, de las notas de apoyo de partidos políticos y de las demandas que el movimiento vecinal dirigió al alcalde: se pedían autobuses nocturnos, más vigilancia y mejor alumbrado. También se destacaba un comunicado del PSUC en el que pedía que se aceleraran las elecciones municipales ya que se había creado un vacío de poder en los ayuntamientos tras las elecciones generales. Las mujeres del *Moviment Comunista de Catalunya* (MCC) editaron una hoja que iba dirigida a las mujeres de Sabadell⁴⁴⁷. Admitían que existía un clima de violencia general pero se desmarcaban de la opinión de que el crimen contra Antonia se considerara como una forma más de violencia y reivindicaban considerarlo como violación y ataque machista, a pesar de que no se hubiera producido la penetración. Avalaba esta óptica el hecho de que a Antonia le hubieran cortado los pechos. Decían que en quince días se habían producido en Sabadell tres agresiones sexuales una de ellas con violación. Explicaban que en la manifestación y en los parlamentos que se habían hecho desde el balcón del ayuntamiento se habían producido enfrentamientos con hombres y se había marginado a las mujeres tratándolas de *boicoteadoras* e impidiéndoles hablar en

⁴⁴⁷ Hoja comunicado MCC, ante la muerte de Antonia España. 1977. Colección personal de Elvira Ruiz. Soporte digital.

el acto final quitándoles el micrófono. Reclamaban que ellas se habían implicado en todas las reivindicaciones comunes de la ciudad pero que la agresión a Antonia tenía que ver con la opresión específica que sufrían las mujeres. Por lo tanto, afirmaban, no se resolvería el problema de la violencia machista con más alumbrado, las elecciones democráticas o con la educación. Y concluían conminando a los hombres que estaban contra todo tipo de explotación, a los hombres revolucionarios, a no repetir actos como los descritos y a dar apoyo a la lucha feminista. Virginia Domínguez (2005: 332) considera que este hecho fue el desencadenante de la creación del Grup de Dones Feministes de Sabadell en 1979.

Este episodio ilustra dos aspectos: por una parte, las divergencias en cuanto a la valoración política del asesinato, sus causas y las medidas que había que exigir; por otra, la dificultad, en 1977, del naciente movimiento feminista para obtener reconocimiento. El PSUC era el partido hegemónico en el movimiento vecinal de Sabadell. Tal como he mostrado en el capítulo 6 existía en este partido una línea mayoritaria que consideraba que había que dar prioridad a las reivindicaciones de carácter general, anteponiendo a cualquier otra la de la consecución de la democracia. Conseguir que se realizaran las primeras elecciones democráticas a los ayuntamientos, algo que no se logró hasta 1979, pasaba por delante de lo que se veía como una reivindicación de las mujeres y por lo tanto de carácter “sectorial”. La escasa sensibilidad de género (en términos actuales) del movimiento vecinal y un marco interpretativo basado en una idea de igualdad que uniformaba y negaba reivindicaciones específicas hacía que las demandas se centraran en temas urbanísticos (alumbrado, transportes) o formales (elecciones democráticas) al tiempo que impedía que las mujeres expresaran su opinión y las tachaba de irresponsables.

Las redactoras del comunicado, pertenecientes al MCC, partido de la izquierda revolucionaria, dejaban claro que para ellas el asesinato de Antonia representaba un crimen sexual y estaba vinculado a la opresión de las mujeres. Se definían como feministas: “*La lluita de les dones, la lluita feminista, està començant i s'està extenent.*”⁴⁴⁸ Identificaban perfectamente la falta de reconocimiento por parte de los compañeros de izquierdas que les habían negado la palabra en el acto. “*La dona no ha pintat res a la Història, malgrat que ha encaçalat moltes lluites.*”

Frente a las violaciones, las mujeres de los barrios emprendieron diversos tipos de acción. Se difundieron instrucciones para las mujeres en caso de ser violadas

⁴⁴⁸ Hoja comunicado MCC, ante la muerte de Antonia España. 1977. Colección personal de Elvira Ruiz. Soporte digital.

y se las acompañaba a comisaría cuando hacían las denuncias, tanto de violación como de malos tratos para evitar que en comisaría fueran objeto de humillaciones o no recibieran la atención necesaria.

“...había un comisario en Cerdanyola que era una mala pécora. Era un mal bicho. E intentábamos ¿no? repartir hojas, es decir que las mujeres se pusieran en contacto con nosotras que las acompañábamos a presentar denuncia, que no fueran solas.” (María Castaño, entrevista 2009).

En Sta. Coloma, la Asociación de Mujeres de Singuerlín, el *Casal de la Dona* y la sección local de la *Associació Catalana de la Dona* publicaban en 1983 una serie de consejos para las mujeres en caso de violación⁴⁴⁹. Se les instaba a no quedarse solas, no acobardarse y buscar ayuda. Se les decía que tenían que ir a una médica, preferiblemente ginecóloga y pedir una serie de exámenes, que se detallaban, antes de lavarse. Se recomendaba en la nota que fueran acompañadas de una amiga tanto al hospital como a comisaría y que no se dejaran intimidar por las burlas o insultos que pudieran recibir tanto en hospitales como en comisarías. Finalmente se ofrecían las direcciones de las tres entidades para acudir en demanda de ayuda y se urgía a las mujeres que si oían a otra gritar acudieran en su ayuda, que no la dejaran sola.

Las tres entidades también convocaron una manifestación contra las violaciones. En una hoja sin fecha, firmada por estas entidades y, además, la Vocalía de Mujeres de Can Mariné, se advertía de que en la ciudad se estaban “*sucedendo agresiones y violaciones constantes tanto a mujeres como a niños y niñas*”. Como ejemplos de estas agresiones mencionaban, los malos tratos por parte de maridos, de padres a hijos, agresiones contra la mujer en el lugar de trabajo, “*agresiones verbales y de hecho en lugares públicos, metro, etc.*” y las agresiones a niños y niñas en la calle que, decían, habían aumentado.

Como propuestas se planteaba la mejora de la atención en comisarías y juzgados y que estos hechos se persiguieran como delitos. Destaca el énfasis en manifestar “*no queremos más policías*” y en pedir medidas preventivas. A continuación se convocaba el 17 de noviembre a las 7 de la tarde en la Pça de la Vila.

“... les manifestacions, que en el cas d'agressions o de violacions primer parlaves amb la persona afectada, de vegades la persona afectada et deia, no vull que es digui el meu nom, no vull que es senyali en quin barri visc, i llavors ho feies a nivell general: “Hi ha una dona de la ciutat que ha sigut violada”, no?” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

⁴⁴⁹ Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

También en Barcelona la *Coordinadora de Vocalies de Dones* publicó hojas volantes⁴⁵⁰ con la denuncia de casos concretos que habían sucedido recientemente y consejos dirigidos a las posibles víctimas. Este formato en el que se narran sucesos recientes y se dan consejos concretos frente a las violaciones permite apreciar la percepción de emergencia y peligro que vivían las mujeres.

La lucha que tenía como eje las violaciones derivó hacia una importancia cada vez mayor del maltrato doméstico. Las mujeres de los grupos y vocalías se implicaban de forma directa en la ayuda y en las denuncias. Julia García explica una experiencia en este sentido.

“Aquí a Sabadell gràcies a la Vocalia de Dones de Torreguitart, (...)vam aconseguir crear una figura que era una persona que feia de medidora entre el problema de maltractament i tota la història aquesta, no? I que ens atenia quan anàvem amb una dona maltractada, perquè l'acompanyàvem i tal, bueno, potser anàvem 15 o 20 persones a la comissaria, perquè moltes vegades ens havíem trobat que la fotien fora perquè deien “algo habrás hecho,” no? “Quan el teu home et castiga...” i bueno... (...) hem viscut i vam viure coses molt fortes (...) Fins a, jo que sé, buf, a ficar-nos a casa d'una dona i que estava el seu marit allà i que l'estava.. i bueno, insults de putes lesbianes, no sé què...De tot vam haver d'aguantar! (Julia García, entrevista 2013).

En 1985 estaban en curso un anteproyecto de reforma del Código Penal que iba a afectar a los delitos que suponían agresiones sexuales a las mujeres y malos tratos. En las *Jornadas 10 años de lucha del movimiento feminista*, celebradas en Barcelona en noviembre de 1985, la abogada María José Varela presentó una ponencia titulada “*Las agresiones a las mujeres y el Código Penal*”⁴⁵¹. Incluía diversos casos de jurisprudencia que permitían analizar la concepción de la justicia en relación a las mujeres, la falta de respeto a su derecho a decidir y el enorme peso que los prejuicios machistas tenían en la actuación de todos los estamentos implicados, desde los médicos a los juristas.

Hacia finales de los años ochenta se creó la *Comissió Contra les Agresions a les Dones (CCAD)*. Esta comisión editó trípticos y 2 folletos⁴⁵². En uno de ellos titulado “*Cap agressió sense resposta. Reforma del codi penal, Ja!*” se reclamaba la reforma del Código Penal, se analizaba el proyecto de reforma del PSOE y se

⁴⁵⁰ Hoja volante. Sf. Folio mecanografiado. Soporte papel. Material cedido por Carolina Costa en 2009.

⁴⁵¹ María José Varela (1985) “*Las agresiones a las mujeres y el Código Penal.*” *Libro de actas Jornadas 10 años de lucha del movimiento feminista.*

⁴⁵² “*Cap agressió sense resposta. Reforma del codi penal, Ja!*”. *Folleto y tríptico.* Sf. “*Contra la violència masculista.*” Material cedido en 2009 por Carolina Costa. Soporte papel.

planteaban los consejos básicos para las mujeres víctimas de la violencia. El otro folleto titulado “*Contra la violencia masculista*” y firmado por la *Coordinadora Feminista de Catalunya* y la *Coordinadora d’Organitzacions Feministes de l’Estat Español* analizaba en primer término la noción de violencia machista y dividía el texto en tres apartados: agresiones sexuales; maltratos domésticos y el último referido a *la violencia que sufren las prostitutas*. En cada apartado había dos subsecciones, una de exigencias legislativas y otra de exigencias sociales.

La CAD realizó una encuesta⁴⁵³ destinada a recoger información sobre el problema de la violación y los malos tratos. La encuesta se dirigía a las vocalías y grupos de mujeres y preguntaba cuantos casos de violaciones y malos tratos les habían llegado, que curso habían seguido, características de la mujer y del agresor y qué actitud tomó la mujer frente a la agresión. El objetivo era poder denunciar la gravedad de la situación por parte del movimiento feminista.

En un documento interno⁴⁵⁴ la CCAD ponía a debate tres aspectos: la consideración del carácter social del delito de violación, los conceptos vigentes en aquel momento en el código penal y el sentido y la utilización de la consigna “castigo al violador” por parte del movimiento feminista. Si bien la consigna había servido para mostrar la solidaridad con mujeres concretas que habían sido violadas, se señalaban también sus límites. El más destacado era que reforzaba el carácter individual del delito. El documento no recoge una reflexión que estuvo presente en la época, que era en torno a la contradicción implícita en pedir penas de prisión cuando se desconfiaba de la capacidad rehabilitadora del sistema jurídico-penitenciario.

Cuando en 1992 se creó la *Associació de Dones contra la Violència Familiar GAM-TAMAIA la Comissió Contra les Agressions a les Dones* todavía existía en el seno de *Ca la Dona*, en Gran Vía 549⁴⁵⁵.

Los cambios fueron lentos, en 1989 se modificó el Código Penal y las agresiones sexuales dejaron de catalogarse como delitos *contra la honestidad* para considerarse *delitos contra la libertad sexual*. En 1999 pasaron a ser considerados como *delitos contra la libertad y la indemnidad sexual*. A partir de aquí se establece que

⁴⁵³ Hoja mecanografiada. Sf. Material cedido por Carolina Costa en 2009. Soporte papel.

⁴⁵⁴ “Tres cuestiones a debate”. Documento mecanografiado. 6 folios. Sf. Material cedido por Carolina Costa en 2009. Soporte papel.

⁴⁵⁵ Así lo recoge el blog de Ca la Dona, l’Altaveudetotes, accesible en <www.caladona.org> [consultado el 25 de mayo 2015].

los varones pueden ser víctimas de violación y se equipara la penetración vaginal a la anal o bucal. En 1990 se dictó la primera sentencia equiparando violación y felación⁴⁵⁶.

No obstante las vocalías y grupos mantuvieron la campaña de denuncia tanto de las agresiones en la calle como en el ámbito doméstico. A pesar del endurecimiento de la ley se seguían produciendo ataques a mujeres que acababan en ocasiones con la muerte. El caso de la Vocalía de Dones de l'AVV Vila de Gràcia es ilustrativo. A principios de los años noventa la vocalía había desaparecido pero en noviembre de 1999, ante el asesinato de M^a Ángeles Chiván en la calle Robí, las mujeres que habían formado parte de la misma se reactivan y es la asociación vecinal la que, junto con otras entidades del barrio y partidos políticos, convoca una concentración el 24 de noviembre de 1999. A partir de aquí empieza una nueva etapa de la vocalía.

8.1.5. Autodefensa feminista

Tal como plantea Pilar Escario (2009), la idea de que lo personal es político representa el legado más importante del feminismo a las generaciones posteriores. Supuso la posibilidad de conectar las experiencias personales con las colectivas. La conciencia de que “ser mujer” era una forma de estar en un mundo concreto, en un entorno social y político determinado y en cierta medida determinante, permitía vislumbrar la posibilidad de un cambio radical de ese mundo y por lo tanto de un cambio radical de lo que suponía ser mujer. Todo lo que atañía a las mujeres dentro y fuera de la casa o dentro y fuera de la pareja tenía una dimensión social y política.

En este apartado me centraré en la descripción de algunas acciones que se llevaron a cabo desde el movimiento de mujeres de los barrios para defender a otras mujeres. Se trataba de acciones que iban dirigidas a romper el aislamiento de las mujeres que habían sido víctimas de algún tipo de agresión y que se legitimaban a partir de la consideración de que no se trataba de problemas ni singulares ni individuales sino de acciones en una lucha colectiva contra la opresión de las mujeres.

Se trataba de lo que hoy denominaríamos “escraches” a partir de la popularización de este tipo de acción por la Plataforma de Afectados por la Hipoteca. Con-

⁴⁵⁶ Pedro Jara “Primer juicio que considera una felación como violación y no como abuso deshonesto” El País. 19 noviembre 1990.

sistían en intimidar, sobre todo a partir de la proporción numérica de mujeres, de amedrentar y de señalar que las mujeres no estaban dispuestas a dejar pasar ninguna agresión. Recordar ahora este tipo de acciones de respuesta colectiva tiene mucho sentido. En los últimos años los problemas que se describen —fruto de las desiguales relaciones de género y laborales— han pasado de tener una lectura colectiva y política a ser considerados como problemas individuales y a recibir una etiqueta diagnóstica y propuestas de tratamiento psicológico, desactivándose de esta forma la potencia política y movilizadora de estas problemáticas. Lo que en los años setenta y ochenta se presentó como problemas colectivos y claramente socio-políticos, se han convertido hoy en problemas individuales y medicalizados⁴⁵⁷.

Cuando las mujeres organizadas tenían constancia de que una mujer sufría una agresión en casa o en el trabajo se presentaban en un grupo numeroso y sobre todo ruidoso para denunciar en la calle —a las puertas del domicilio o del trabajo del agresor— la situación que se estaba produciendo.

En el caso de Sta. Coloma se trató por ejemplo de la empleada de una pastelería que era acosada por el propietario.

“Me’n recordo d’una dona que havia sigut, que havia tingut un abús per part del seu patró, treballava en una pastisseria. I vam anar, va venir a parlar-nos del cas i vam anar a fer una concentració allà al davant.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Las acciones colectivas mostraban también la desconfianza en la actuación policial, que como hemos visto era ineficiente o incrementaba la victimización de las mujeres.

“I vam viure aquella època, de fet, els escraches aquests que s’estan, bueno, els escraches, ho fèiem, els fèiem nosaltres amb maltractadors. Anàvem allà a la casa o a on treballaven i posàvem aquest home... fulanito de tal, amb nom i cognom, amb pintades, està maltractant... i fotografies, fèiem les fotos i penjàvem està maltractant a la seva dona.” (Julia García, entrevista 2013).

En Barcelona también se dieron algunas acciones de este tipo. En otros casos se impidió la acción de grupos que pretendían lucrarse a costa de la situación de las mujeres que querían abortar y a las que sometían a auténticas carnicerías.

⁴⁵⁷ Ver al respecto el artículo de Guillermo Rendueles (2005) significativamente titulado “Bossing, Moving: ¿Necesito psiquiatra o comité de empresa?” Norte de Salud Mental, n°23:33-46.

Estas acciones colectivas mostraban que la defensa de los derechos de las mujeres no sólo se llevaba a cabo reclamando cambios legales sino también imponiendo en la práctica el respeto a estos derechos.

A mediados de los años ochenta empezaron cursos de autodefensa en clave feminista. Se trataba de cursos pensados para que las mujeres adquirieran más seguridad en sí mismas cuando se movían en el espacio público. En el folleto mencionado en el apartado anterior “*Contra la violencia masculista*” se planteaba como una exigencia social la promoción de estos cursos y se pedía que se realizaran con criterios feministas en los centros de enseñanza, como actividad extraescolar.⁴⁵⁸ Esta práctica se dio y sigue vigente en diferentes lugares del Estado español. Concha Arnal del Frente Feminista de Zaragoza explica sus fundamentos.

“En los años 1984-85, el movimiento feminista decide tomar postura activa ante la progresiva violencia ejercida contra las mujeres. Pensamos que era muy importante que comenzaran a defenderse por sí mismas, para recuperar su autoestima y no perder su espacio propio y en la sociedad en definitiva” (Arnal, 2009: 367).

Arnal viajó entonces a Holanda para formarse en técnicas especializadas de carácter físico y psicológico para la mujer. Es importante destacar esta doble vertiente, se trataba de vincular las técnicas de autodefensa con aspectos psicológicos como la mejora de la autoestima, el control del miedo, la percepción de seguridad y la capacidad para establecer límites.

La revista *Vindicación Feminista*, en su número 21 de 1 de marzo de 1978⁴⁵⁹, recogía la experiencia de las integrantes de la Vocalía de Mujeres del Carmelo (Barcelona) que acudían semanalmente al centro de Barcelona para realizar un curso de autodefensa con mujeres de otras vocalías. Tenemos constancia de que la Vocalía de Mujeres de la AVV *Vila de Gràcia* (Barcelona) organizó entre 1989 y 1991 cursos anuales de autodefensa⁴⁶⁰. También se organizaron, por ejemplo, en Nou Barris (Barcelona) y en Sta. Coloma donde se realizaron a través del *Casal de la Dona*.

“...vam fer un curs que va ser interessant de defensa personal, que va venir a donar-lo una noia de Coordinadora, una noia que era francesa em sembla i era més aquest as-

⁴⁵⁸ “*Contra la violència masculista*” Material cedido por Carolina Costa en 2009; soporte papel : 25.

⁴⁵⁹ Pag. 47.

⁴⁶⁰ Hojas de convocatoria de los años 1989, 1990 y 1991. Colección propia *Vocalia de Dones AVV Vila de Gràcia*. Soporte digital.

pecte de la inseguretat que les dones pensem: jo no em sé defensar i no sabia que fer..”
(Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Esta propuesta que surgió del movimiento feminista se ha extendido y la oferta es cada vez mayor. En la actualidad se ofrecen cursos en diversos lugares del Estado. En Cataluña se han sumado a esta iniciativa *casals de la dona*, ayuntamientos y consejos comarcales. Podemos tomarlo como un indicador de que, frente al fracaso de las políticas públicas para disminuir la violencia de género, las mujeres han optado por velar ellas mismas por su seguridad.

8.1.6. Derechos laborales

En febrero de 1976 la *Vocalia de Dones de l' Associació de Veïns Vila de Gràcia* convocaba una serie de debates que tenían como temas: el trabajo doméstico; el trabajo asalariado y el trabajo doméstico; y la mujer y las leyes laborales. Aunque no era el centro de su acción, las vocalías de mujeres y los grupos de mujeres de los barrios no olvidaron que las leyes laborales también las oprimían dificultando su acceso al trabajo o estableciendo para ellas salarios inferiores a los que recibían los hombres para el mismo trabajo.

Los vínculos entre el movimiento sindical de mujeres y las mujeres de los barrios fueron estrechos. Ahora bien, en el marco de la Coordinadora Feminista ha quedado constancia documental de la presencia de las mujeres organizadas en CCOO, pero no así de las mujeres que constituyeron núcleos autónomos en sus centros de trabajo o de las pertenecientes a otros sindicatos⁴⁶¹.

En 1978 se crearon las Secretarías de la Mujer en CCOO. En el caso de Barcelona o en el Baix Llobregat se incorporaron en las respectivas Coordinadoras Feministas. También en Sta. Coloma mantuvieron vínculos con los grupos de mujeres en los barrios. Para entender estas sinergias es importante tener en cuenta algunas características de las trayectorias de las mujeres que dirigieron estas Secretarías tanto a escala nacional como local.

Mientras que en CCOO, en Cataluña, la hegemonía política le correspondía al PSUC, en las *Secretaries de la Dona* cedieron el protagonismo al *Moviment Comu-*

⁴⁶¹ Mujeres Libres entre 1976 y 1980 fue una organización que colaboró en algunas de las campañas impulsadas por la Coordinadora Feminista, de forma especial en la de Amnistía para la Mujer. “Feminismo en el movimiento libertario. Dones llibertaries. CNT” Actas Jornadas 10 años de lucha del Movimiento Feminista. Barcelona 1,2,3 Noviembre, 1985: 289.

nista de Catalunya (MCC). Posiblemente por considerar los militantes del PSUC en CCOO que este espacio tenía una escasa importancia en relación a otras secretarías del sindicato. Así lo recoge Nadia Varo en base a las declaraciones de Núria Casals y María Jesús Pinto (Varo, 2014: 128). Núria Casals dirigió la *Secretaria de la Dona* de la CONC (*Comissió Obrera Nacional de Catalunya*) entre 1978 y 1987. María Jesús Pinto dirigió la *Secretaria de la Dona de la Unió Sindical de Barcelona* entre 1978 y 1982. Ambas pertenecían al MCC. También fueron mujeres de este partido las que dirigieron la *Secretaria de la Dona* de CCOO en Sta. Coloma. Es importante asimismo tener en cuenta que existía, además de la militancia política común, un perfil compartido entre estas mujeres y las que militaban en la Coordinadora Feminista. Se trataba de mujeres nacidas en la década de los años cincuenta, con un nivel de formación media o superior que en ocasiones habían interrumpido para iniciar un proceso de proletarización⁴⁶².

Aunque no existía un vínculo orgánico ni, en general, doble militancia en las vocalías o grupos de los barrios y el sindicato, los espacios de coordinación y de lucha eran compartidos. Las mismas campañas se llevaban a cabo en ambos frentes con matices y énfasis diferentes. *Línia Oberta*, el libro elaborado por las mujeres de la *Secretaria de la Dona* de CCOO de Telefónica Barcelona, publicado en 1996 para conmemorar los 20 años de feminismo en Cataluña, representa una buena muestra de cómo las campañas del movimiento feminista se replicaban en las empresas y cómo, al mismo tiempo, surgían nuevas reivindicaciones y discursos sobre derechos laborales que se transmitían al conjunto del movimiento.

En *Dones en Lluita*, aparecían regularmente artículos de la Secretaría de la Dona de CCOO. Como muestra citaré el dossier “*La Mujer y la crisis económica*”, elaborado por la Secretaría de la Mujer de CCOO y publicado en el nº 13, de diciembre de 1979 y enero de 1980 de *Dones en Lluita*. En este dossier se ponía de manifiesto que la población laboral femenina (la registrada legalmente) era el 29,25% de la población activa catalana en 1978, mientras que el porcentaje de paradas era del 37,4%. Hay que tener en cuenta que ni todas las mujeres que trabajaban estaban cotizando (quedaban fuera, entre otras, el importante contingente de mujeres dedicadas al servicio doméstico por horas), ni todas las paradas estaban inscritas oficialmente en las oficinas de empleo.

⁴⁶² Tal como he explicado en el apartado 7.1, este proceso suponía para mujeres de clase media compartir las condiciones de vida de la clase obrera ya fuera yendo a vivir y/o a trabajar a Barrios obreros y fábricas.

El trabajo doméstico por horas era una de las actividades que ocupaba a más mujeres de los barrios periféricos. En el boletín “Mujer en Sta. Coloma”, editado por las Vocalías de Mujeres de las Asociaciones de Vecinos de Sta. Coloma en diciembre de 1976, se abordaba la problemática de este colectivo en su doble vertiente: por una parte, las empleadas del hogar, que a pesar de tener un contrato regular no estaban aseguradas en el “régimen general” de la seguridad social, y por otra, las “*mujeres de hacer faenas*” que sólo disponían de un acuerdo verbal y tenían una nula capacidad de negociación de sus condiciones laborales. En el artículo se informa de un primer encuentro realizado y de la intención de seguir reuniéndose los miércoles en el Centro Social Arrabal. Sorprende que, a pesar de tratarse de una situación que afectaba a muchas mujeres y de la precariedad de las condiciones laborales, no apareciera más en las entrevistas ni en los documentos. Por otra parte, ninguna de las mujeres entrevistadas había realizado este tipo de trabajo en aquella época.

Otro elemento importante en relación al ámbito laboral es que no sólo se reivindicaba la misma remuneración que los hombres a igual trabajo. Las mujeres del movimiento feminista también quisieron acceder a los mismos trabajos que llevaban a cabo los hombres. Un caso emblemático es el que explica Laura García que, mientras estudiaba Formación Profesional de segundo grado y formaba parte del movimiento estudiantil, se presentó a una plaza de celadora de telefónica.

“... també una mica vinculat amb un tema molt feminista perquè a Telefònica... hi havia una reivindicació de que les dones poguessin fer feines d’homes i en aquell moment hi havia una tasca que era la celadora, que eren molt poques les dones que hi havien en tot l’Estat Espanyol que ho feien. Jo em vaig posar en aquesta promoció i érem dues. I tot lo altre eren nois. Fèiem un curs, era molt dur, la veritat és que va ser una experiència dura en quant a esforç físic molt... bastant exagerat... vull dir, estem parlant de picar amb el pic i la pala al terra per fer tota una fondària de metres i metres i metres... I després també una altra cosa que era de les més dures, era pujar els postes que té Telefònica que són els que té normalment en grans camps i molta extensió que a lo millor feien uns 3 metres o més, en alguns casos més. I llavors allà ens feien fer una pirueta que li deien “la pantera” la qual no va ser possible i jo no la vaig acabar de finalitzar al 100%... podríem dir que un 75% sí. I per aquest motiu no vaig entrar...” (Laura García, entrevista 2015).

Laura se refería a esta maniobra como “intrépida”, en realidad el mismo adjetivo se puede aplicar a la actitud de contender a los hombres unos espacios que les habían sido reservados a pesar de la dureza de estos trabajos. Demostrar que las mujeres

estaban en condiciones de realizar los mismos trabajos que los hombres era una manifestación más de las formas diversas que asumió la lucha por la igualdad.

El 8 de Marzo, día de la Mujer Trabajadora, era la ocasión en que las reivindicaciones de tipo laboral por parte de las vocalías y grupos de mujeres de base territorial adquirían más visibilidad. Así lo muestra por ejemplo el folleto que el 8 de marzo de 1980 publicaba la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat⁴⁶³. Se planteaba el trabajo como la vía hacia la independencia y el ser amas de casa como “una marginación más que padecemos las mujeres en la vida social, cultural, política...” Se reivindicaba el derecho al trabajo y se exigían servicios colectivos que liberaran a las mujeres del trabajo doméstico.

8.1.7. Antimilitarismo

El antimilitarismo y el pacifismo también estuvieron presentes en el movimiento feminista en general y en los trabajos de las vocalías y grupos de mujeres a lo largo de la década de los años ochenta.

En octubre de 1981 *Dones en Lluita* recogía el manifiesto firmado por el *Comité Dones Feministes Anti-OTAN*⁴⁶⁴. Las firmantes se oponían al creciente militarismo, a la presencia militar de los Estados Unidos en el Estado español y a la entrada de éste en la OTAN. El manifiesto acababa con una frase alusiva a las mujeres como productoras de vida: “*No volem engendrar fills per a la guerra y per a la mort*”. Podemos ver un vínculo con la tradición de oposición al reclutamiento forzoso que protagonizaron de forma especial la clase obrera y las mujeres, como las revueltas de 1909 en Barcelona, en la conocida como Semana Trágica.

En 1982, después de las *II Jornades Catalanes de la Dona*, se creó el grupo DOAN (*Dones Antimilitaristes*) que fue un referente a lo largo de dos décadas de la lucha feminista contra el militarismo y las guerras (DOAN, 1994).

En 1982 el Estado español había entrado en la OTAN. En 1986 el PSOE, que se había mantenido contrario a la permanencia con el eslogan “*OTAN, de entrada no*”, planteó un referéndum para valorar la permanencia o no en esta alianza militar. En el referéndum ganó el sí a la OTAN, excepto en Cataluña, Euskadi y Canarias. El movimiento feminista hizo campaña en contra de la permanencia y a favor del

⁴⁶³ Documentos de “El feminisme al PSUC”. Accesible en <<http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/docs/A1C1A-p4Nr52a-b.pdf>>.

⁴⁶⁴ “Manifest Anti-OTAN”. *Dones en Lluita*, nº1 (segunda etapa); octubre 1981: 7.

No. En 1985 el lema de la campaña feminista era *“Ni guerra que ens destrueixi ni pau que ens oprimeixi”*. El emblema de la campaña era la silueta de la Dama del Paraguas⁴⁶⁵ dando una patada a un misil. Se editaron folletos⁴⁶⁶ que estaban firmados, entre otras organizaciones del movimiento feminista, por la *Coordinadora de Vocalies de Dones de Barcelona* y las vocalías y grupos de Sabadell, Nou Barris, Navas, Verneda, Esquerra de l'Eixample, Horta, Poble Sec, Clot, Nova Lloreda, Turó de la Peira, Gràcia, Badalona, La Llagosta, Sant Feliu, Esplugues, Rubí, Santa Perpetua y el casal de la Dona de Sta. Coloma. Las mujeres de Gracia realizaron un mural con el mismo dibujo y el lema *“Les dones de Gràcia diem no a l'OTAN”*⁴⁶⁷.

La campaña contra la OTAN se inició en 1981 (Enric Prat, 2005), se extendió por toda la geografía del Estado y unió, en el caso catalán, a la protesta contra las centrales nucleares. El organismo que dirigía las acciones en Barcelona y su entorno era la *Coordinadora pel Desarmament i la Desnuclearització*. En Sta. Coloma la campaña estaba a cargo del *Col·lectiu Anti-OTAN pel desarmament i la desnuclearització total*⁴⁶⁸. Este colectivo tenía el apoyo de la Coordinadora de AAVV, *Col·lectiu per la Pau*, *Casal de Cultura*, *Col·lectiu Ciutadà Puigcastellar*, *Casal de la Dona*, Asociación de Mujeres de Singuerlín, *Cine-Club Imatges*, *CNT/Catalunya*, *PSUC*, *MCC*, *CCOO*, *PCC*, *LCR*, *PCOC* y el Ayuntamiento de Sta Coloma de Gramanet.

Estos documentos ponen de relieve, por una parte, la heterogeneidad del movimiento contra la OTAN y por otra, los vínculos existentes entre los espacios del feminismo en los barrios populares y otras entidades, asociaciones y grupos.

La existencia de una entidad como DOAN garantizaba una elaboración teórica y una línea política feminista.

“... el seu compromís amb el pacifisme [de las mujeres] es va alimentar d'un discurs propi i van protagonitzar algunes accions amb presència exclusiva de dones perquè volien tenir una veu pròpia, feminista, en els temes relacionats amb la pau. Les dones anti-militaristes van participar en el moviment per la pau amb un discurs que va combinar idees feministes i elements del discurs pacifista i antimilitarista. Es van pronunciar en contra de la militarització utilitzant arguments del moviment per la pau, com ara que

⁴⁶⁵ Figura creada en 1884 por Joan Roig i Solé, que se encuentra en el Parque de la Ciutadella, en Barcelona, y es uno de los símbolos de la ciudad.

⁴⁶⁶ Folleto (1985) “Les dones diem no a l'OTAN”. Colección de la Voc. de Dones de Gràcia. Soporte digital.

⁴⁶⁷ Fotografía (1985) “Les dones de Gràcia diem no a l'OTAN”. Colección de la Voc. De Dones de Gràcia. Soporte digital.

⁴⁶⁸ Hoja volante. (1985) Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

el rearmament, la indústria d'armes i les despeses militars contribueixen a la preparació de la guerra, i d'altres de propis per combatre valors com la submissió o la violència que oprimeixen la dona i reforçar-ne de contraris.” (Prat, 2005: 10).

En paralelo con la lucha contra la OTAN, para el movimiento feminista la acampada de mujeres de Greenham Common contra los misiles de crucero era un referente. Las mujeres de Sta. Coloma editaron un folleto⁴⁶⁹, fechado en 1984, convocando a una acampada en solidaridad con Greenham Common. La noche del 28 al 29 de septiembre acamparon en la Torre Balldovina. Con esta movilización se sumaban al llamamiento lanzado por las mujeres de Greenham Common para movilizar a 10.000.000 de mujeres en diez días. Después de la acampada las mujeres se dirigían a la manifestación convocada en Barcelona. El folleto estaba firmado por Mujeres antimilitaristas del Colectivo Anti-OTAN por el desarme y la Desnuclearización como convocantes y tenía el apoyo de los Grupos de Mujeres de Sta. Coloma.

También en 1984 vino a Barcelona una de las mujeres de la acampada inglesa. Se realizó una acampada en la Pza. Felipe Neri (DOAN, 1994). Es posible que fuera esta la acampada a la que llamaban las mujeres de Sta. Coloma.

Pero la acción más recordada por muchas de las mujeres entrevistadas es la que congregó a 1.100 mujeres en mayo de 1985 en Tortosa. Se trató de una acción organizada por DOAN contra el proyecto del PSOE de abrir una academia militar femenina en Tortosa. El movimiento fletó un tren desde Barcelona en el que todas las viajeras e incluso la maquinista eran (éramos) mujeres. Una hoja editada por la Secretaria de la Dona de CCOO⁴⁷⁰ narra la llegada del tren a Tortosa. La derecha local había llamado a recibir a las feministas con pitos y cierre de tiendas y había amenazado con soltar ratones en la acampada. Antes de llegar a la estación el tren recibió algunas pedradas pero ya en la misma las fuerzas progresistas de la ciudad vitorearon a las feministas y la acampada a lo largo de dos días se realizó sin incidentes. Fue un éxito puesto que no se llegó a construir la academia.

En años sucesivos DOAN convocó acciones contra Radio Liberty en Pals, contra las centrales nucleares de Ascó i Vandellós, etc. que fueron seguidas por el movimiento de mujeres de los barrios.

⁴⁶⁹ Folleto (1984). Colección personal de Alicia Ruzafa. 4 hojas. Tamaño cuartilla. Soporte digital.

⁴⁷⁰ Reproducida en Secretaria de la Dona de CCOO de Telefónica Barcelona (1996) Linia oberta. Barcelona, A.T.A.M (Asociación Telefónica para Asistencia a Minusválidos) Artes Gráficas.

8.1.8. Solidaridad internacional

La solidaridad internacional estuvo muy presente en los movimientos de izquierdas en los años setenta. Surgieron núcleos de amistad catalano-cubana, algunos de los cuales aún se mantienen. En especial los hubo en aquellas ciudades y barrios en los que el Partit dels Comunistas de Catalunya (PCC) ha tenido una mayor implantación. Entre las mujeres entrevistadas, alguna del núcleo de Montcada viajó a Cuba en delegaciones solidarias recientemente. También hubo muestras de solidaridad con Chile, después del golpe de Estado de 1973. La llegada de personas exiliadas favorecía, además, el contacto.

Pero la que más se extendió en aquellos años, en el marco del movimiento vecinal y de los grupos y vocalías de mujeres, fue la solidaridad con Nicaragua. La victoria sandinista el 19 de julio de 1979 supuso un revulsivo para miles de jóvenes que a través de brigadas de solidaridad fueron a Nicaragua como cooperantes para conocer y vivir de cerca una experiencia revolucionaria. Más tarde se amplió a la solidaridad con El Salvador y se crearon los Comités de Solidaridad con América Latina. Hubo múltiples hermanamientos con ciudades, en especial de Nicaragua, como lo muestra el siguiente cuadro que relaciona los municipios que se han trabajado en esta investigación con las correspondientes ciudades con las que existe un hermanamiento oficial⁴⁷¹.

L'Hospitalet	Managua (Nicaragua)
Molins de Rei	Chinandega (Nicaragua)
Mollet del Vallés	S.Juan Cinco Pinos (Nicaragua)
Montcada i Reixac	La Paz Centro (Nicaragua)
Prat de Llobregat	Cuajríl (Nicaragua)
Rubí	Ocotal (Nicaragua)
Sabadell	Matagalpa (Nicaragua)
S. Boi de Llobregat	Marianao (Cuba); San Miguelito (Nicaragua)
S. Feliu de Llobregat	Esteli (Nicaragua)
Santa Coloma de Gramanet	Jalapa (Nicaragua); Villa El Salvador (Perú)

Fuente: Federación Española de Municipios y Provincias. <<http://www.femp.es>>

Las activistas de los grupos de mujeres participaron en las actividades solidarias. Isabel Pujol del *Grup de Dones de Molins* lo explica a raíz de la reflexión sobre las

⁴⁷¹ Este listado no muestra las múltiples iniciativas sociales que existieron y existen y que no han tenido un carácter oficial sino que se han basado en el activismo social y político de los movimientos.

dificultades que le supuso conseguir un crédito de *La Caixa* para viajar a Nicaragua. A pesar de ser mayor de edad y tener la nómina domiciliada le pedían el aval de sus padres para concedérselo.

“Per exemple, jo me’n recordo que enmig de tot això [describe su situación, trabajaba, tenía un hijo y había empezado a estudiar, hacía poco que se había separado], Molins de Rei es va agermanar amb la ciutat de Chinandega de Nicaragua i jo havia d’anar i me’n recordo que el bitllet d’avió valia 105.000 pessetes i jo no les tenia i com que tenia la nòmina me’n vaig anar a La Caixa per demanar un préstec...” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Este testimonio da cuenta de la dificultad, el sacrificio y el grado de implicación que suponía participar en estas actividades, además del peligro inherente a vivir en un país donde se desarrollaba un conflicto bélico. Los viajes se llevaban a cabo en el marco de las brigadas, eran autofinanciados y lxs brigadistas iban a realizar trabajo no remunerado.

A lo largo del año en los comités de solidaridad se llevaban a cabo actividades destinadas a captar fondos para financiar proyectos. En Sta. Coloma las cenas de mujeres servían también para esta finalidad.

“... als sopars de dones(...) recollíem diners perquè vam fer moltes vegades campanyes de solidaritat amb Nicaragua, amb El Salvador, amb Perú, amb Villa Salvador, i sempre havia aquet tarannà [lúdico y reivindicativo].” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

La solidaridad es un valor central para las organizaciones de izquierdas. En el movimiento feminista de los barrios populares se consideraba fundamental. Las redes de solidaridad vecinales que habían permitido en muchos casos la construcción de los barrios y la supervivencia en condiciones adversas (Bordetas, 2012) constituían un aprendizaje que permitía comprender la importancia de la ayuda y el intercambio con los sectores populares de otros países. En el caso de Nicaragua, que fue el objetivo privilegiado de las acciones solidarias, la revolución sandinista representaba una esperanza y un referente para lxs jóvenes que huían de la decepción, del “*desencanto*” que se había instalado en nuestro país.

Las relaciones solidarias de los grupos de mujeres de base territorial no se quedaron en las realizadas en las décadas de los setenta y de los años ochenta. A pesar de la crisis de muchos grupos otros mantuvieron y diversificaron estas actividades dándoles además un contenido de género explícito. Este es, por ejemplo, el caso del Grupo de Mujeres de Can Serra (L’Hospitalet) (Llinàs, Trayner, Villazán, 2013: 32-34).

8.1.9. Acceso a la educación, formación y promoción de las mujeres

Las actividades de las vocalías y grupos de mujeres también se centraron en la formación y en la promoción de las mujeres. En los años setenta el analfabetismo era una realidad preocupante. En especial entre las mujeres migradas de zonas rurales, dentro y fuera de Cataluña, que no habían tenido acceso a la escolarización. A medida que aumentaba la edad se incrementaba la diferencia entre hombres y mujeres. Para la franja entre 25 y 34 años, un 6,2 % de las mujeres eran analfabetas; entre los 35 y los 44 años, un 10,4 %; entre los 45 y los 54, un 12,4 %; entre los 55 y los 64, un 22,2 % y por encima de los 65 años, un 35,6⁴⁷². Estas cifras no eran homogéneas. En algunas zonas del Estado español podían ser más elevadas que en otras y en las comunidades rurales mayores que en las urbanas. La ponencia de educación de las *Jornades Catalanes de la Dona* calificaba el analfabetismo femenino como de problema grave. Advertía además que las estadísticas recogían un concepto restrictivo de analfabetismo, entendido como imposibilidad de firmar, pero que si se optaba por las directrices de la UNESCO y se interpretaba como la posibilidad de comprender un texto escrito y de saber expresarse por escrito, las cifras serían todavía más altas.⁴⁷³ Las asociaciones vecinales ya habían empezado en los años setenta a ofrecer clases de alfabetización y las vocalías y grupos de mujeres también consideraron prioritaria la alfabetización y la formación de las mujeres para que pudieran acceder a trabajos cualificados.

Mari Pau Trayner describió el caso de Can Serra en L'Hospitalet. En 1978 a partir de los 40 años el número de mujeres analfabetas doblaba al número de hombres. Las mujeres eran conscientes de la necesidad de tener una formación y acudían a la Escuela de Adultos/as, venciendo numerosas dificultades, entre otras la oposición de sus maridos, el miedo al ridículo o no saber dónde dejar a sus hijos. Plantea Trayner que la Escuela de Adultos/as “*va ser el planter d'on van sorgir les dones més conscienciades*”(2002: 134). También, a partir de 1982 se empezaron a impartir clases de catalán que no estaban dirigidas únicamente a mujeres pero en las que las mujeres eran la mayoría y las más constantes de las asistentes (ibídem: 139).

⁴⁷² Cifras obtenidas a partir de la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI). Anexo al Documento sobre Sistemas Educativos Nacionales —España. Accesible en <<http://www.oei.es/quipu/espana/ESPA17.PDF>> [Consultado el 25 de junio de 2015].

⁴⁷³ Libro de las Jornades Catalanes de la Dona, pag. 163-164.

Otras vocalías de mujeres de barrios de L'Hospitalet siguieron pasos similares, La *Vocalía de Dones de la Florida* empezó realizando clases de alfabetización y de cultura que dieron lugar a la Escola de Dones de la Florida dentro de los locales del Aula de Cultura. Asistían 100 mujeres. La *Vocalía de Dones de la Florida* se transformó después en el Casal de la Dona de la Florida. Las aulas de cultura pasaron a ser equipamientos municipales (Linàs/Trayner/ Villazán, 2013).

En Santa Coloma, la Asociación de Mujeres de Singuerlín colaboró con el Ayuntamiento en la realización de la encuesta para la campaña de alfabetización de mujeres 1982-83⁴⁷⁴. Según los datos de la encuesta había en Sta. Coloma 8.557 mujeres analfabetas. A pesar de que existían tres grupos de alfabetización no se cubrían todos los barrios. La mayoría de mujeres analfabetas tenían más de 30 años. El documento planteaba:

“Este es un grupo marginado que ha tenido y tiene asumido el papel de sumisión frente al marido. No obstante se aprecia un interés creciente en salir de este rol ya que además se añaden las condiciones de verse más libres de tiempo”.

Los objetivos planteados en la campaña incluían la realización de cursos exclusivamente para mujeres e impartidos por profesoras. Se pretendía aprovechar los locales de las asociaciones y grupos de mujeres e introducir en las clases la problemática específica de la mujer. También se proponían introducir temas de higiene y de sanidad en las clases. El grupo considerado como prioritario era el de mujeres entre 14 y 40 años, que suponía 1.415 mujeres. Se valoraba que estas mujeres estaban en una edad crítica no sólo para su propia promoción sino por *“la repercusión social en el campo de la educación de los hijos”*.

Aunque las experiencias centradas en la alfabetización fueron más frecuentes en los barrios periféricos, con un alto índice de inmigración y una composición de clase obrera, también en barrios de clase media como por ejemplo en *Poble Sec*, en Barcelona, las mujeres que formaban parte del *Casal de la Dona* (antes *Vocalía de Dones de l'AVV Poble Sec*) ofrecían cursos gratuitos dirigidos a mujeres. Para el curso 1987-88 los cursos propuestos eran: *“Dona i literatura”*; *“Cercle de Cultura”*; *“Dona i Salut”*; *“Dietética”* y *“Cuina”*⁴⁷⁵.

⁴⁷⁴ Concejalía de Servicios Sociales. Ayuntamiento de Sta. Coloma. Encuesta para la campaña de alfabetización de mujeres 1982-83. Colección personal de Alicia Ruzafa. 4 hojas. Soporte digital.

⁴⁷⁵ Díptico. “Cursets per a Dones” Casal de la Dona de Poble Sec. Material cedido por Carolina Costa en 2009. Soporte papel.

El *Cercle de Cultura de la Dona* era, en palabras de Carolina Costa, una de las actividades más agradecidas porque permitía a unas activistas que eran todas ellas jóvenes, llegar a mujeres mayores, a amas de casa.

“Als matins una de nosaltres ens trobàvem, no sé de 9 a 12, amb dones del barri, pues jo que sé per llegir, per escriure, per aprendre a anar en metro.... bueno, simplement cultura, cultureta, o sigui no era una escola però casi que ... potser no va ser molt massiu però vam arribar a unes 20-30 dones que els hi va canviar la vida.... O sigui, de dir jo soc una inútil que no sé llegir ni escriure a que la filla li regalava el llapis i la goma per anar a escola, no? una es va treure el graduat escolar...” (Carolina Costa, entrevista 2009).

La oferta de cursillos fue una constante en las vocalías y grupos de mujeres. Como veremos en el apartado 8.3. las charlas y debates sobre anticoncepción y sexualidad fueron los temas más repetidos. Pero hubo otros tipos de ofertas. La Asociación de Mujeres de Singuerlín en una circular de 1976⁴⁷⁶ proponía cursillos de corte y confección, puericultura, ginecología y decían que intentaban programar también uno de socorrismo. En el curso 1982-83 ofrecían cursos de tapiz y macramé; corte y confección (a cargo de la Promoción Profesional Obrera⁴⁷⁷ (PPO), es decir, con una finalidad de profesionalización; socorrismo (impartido por Cruz Roja, que se supone que también daba un título); electricidad (del que se advertía que se impartían conocimientos prácticos) y bolillos⁴⁷⁸. Programas similares se desarrollaron en otras vocalías y grupos de mujeres.

El ejemplo de Singuerlín muestra los tipos de cursos propuestos y su evolución en dos aspectos: las temáticas y las posibilidades de inserción en el mercado laboral. Algunos cursos estaban pensados para atraer a mujeres a los grupos para romper el aislamiento de las amas de casa en sus hogares. Pero al mismo tiempo se pretendía aumentar sus posibilidades de realización personal y promover la inserción en el mercado laboral.

En una hoja informativa, al parecer de carácter interno, que formaba parte de los materiales de los años ochenta del *Casal de la Dona de Poble Sec*⁴⁷⁹, se informa en

⁴⁷⁶ Circular nº 4. (1976) Asociación de Amas de Casa de Singuerlín. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

⁴⁷⁷ Programa vigente entre 1964 y 1978, destinado a satisfacer la necesidad de mano de obra qualificada. A partir de 1978 se integró en el recién creado Instituto Nacional de Empleo (INEM). Ver <http://www.empleo.gob.es/es/sec_bep/ArchivoCentral/contenidos/Historia_Institucional_PPO_web.pdf> [consultado el 10 de junio 2015].

⁴⁷⁸ Cartel cursos 1982-83. Asociación de Mujeres de Singuerlín. Colección personal de Alicia Ruzafa.

⁴⁷⁹ Cursillos del INEM. Sf. Material cedido por Carolina Costa en 2009. Soporte papel.

torno a la posibilidad de realizar cursillos en los grupos a partir del INEM como antes se habían realizado a través de la mencionada P.P.O. Se recomendaba la negociación de los programas haciendo hincapié en que fueran cursillos dirigidos a mujeres e impartidos por monitoras pertenecientes a los grupos de mujeres. Se planteaban como ejemplo los realizados en Badalona, Santa Coloma y Sant Adrià (aunque sólo en la primera localidad se habían llevado a cabo en el local del *Grup de Dones* impartido por mujeres del grupo). Los cursos realizados habían sido de alfabetización, corte y confección, trabajadoras familiares, macramé y flores de papel o tela. Los tres primeros estaban marcados con un asterisco, aunque no se especifica el significado del mismo podemos imaginar que se destacaban los cursos con posibilidades de inserción laboral. El documento finalizaba afirmando “*es interesante sobre todo de cara a tener mujeres reunidas, siempre y cuando se lleven a cabo en el local del grupo de mujeres y las monitoras sean del grupo*”.

Las crisis económicas de los setenta y de los ochenta hacían que el logro de una formación que llevara a conseguir un empleo fuera esencial. Las mujeres del *Grup de Cultura*⁴⁸⁰ de Can Serra, por ejemplo, hicieron el curso de Trabajadoras Familiares del ICESB y organizaron la “*Cooperativa de Treballadors Familiars*” (Trayner, 2002) una de las entidades destacadas en el Tercer Sector. También en L’Hospitalet se dieron negociaciones con el INEM y el Ayuntamiento que derivaron en planes de ocupación dirigidos a las mujeres.

En Cornellá, Pura Velarde también había promovido la creación de cooperativas de mujeres y Pilar Rubio, de L’Hospitalet, formó parte de una de trabajadoras en escuelas. Ambas guardan el recuerdo de una experiencia llena de dificultades.

Las activistas de los grupos, como hemos visto en el capítulo 7, se esforzaron en aumentar su propia formación. En ocasiones la dedicación al estudio y luego el encontrar un puesto de trabajo las alejó del activismo en el grupo. Como señala Trayner para el caso del *Grup de Cultura* de Can Serra, “*el que d’una banda pot ser positiu, d’afirmació de les dones com a tals, té el seu costat negatiu, sacrificant el vessant social que sempre havien tingut les seves activitats*” (Trayner, 2002:142)

Para hacer posible la asistencia de las mujeres que ejercían como amas de casa en exclusiva se programaban en horarios compatibles con las tareas domésticas y de cuidado. Por ejemplo a media mañana o de forma preferente de 15h. a 16,30h., en el horario en que lxs niñxs estaban en la escuela.

⁴⁸⁰ Aunque no se trataba de un grupo explícitamente feminista había nacido, como el *Grup de Dones*, como una vocalía de la AVV de Can Serra y estaba formada exclusivamente por mujeres.

Se planteaba la paradoja de que los cursos que más atraían a las mujeres tenían que ver con el desarrollo de los roles ligados a la domesticidad o a la maternidad. De ahí que, ya en los años ochenta, se intentara compensar esta tendencia con cursos sobre electricidad (una competencia típicamente masculina). Para desarrollar habilidades consideradas propias de los hombres, también hubo talleres sobre cómo hablar en público, por ejemplo el organizado por el *Casal de la Dona* de Sta. Coloma, o los ya mencionados de autodefensa.

Respecto de la Asociación de Mujeres de Singuerlín, llama la atención el énfasis que tuvo la cuestión de la atención a lxs niñxs. Alicia Ruzafa lo justificaba porque eran mujeres que habían sido madres siendo muy jóvenes y sin experiencia. Con la colaboración de una pediatra joven del ambulatorio confeccionaron un dossier extenso titulado “La salud del niño”⁴⁸¹ que trataba desde las manifestaciones de las enfermedades más frecuentes, la alimentación o los celos, hasta las relaciones de poder entre padres, madres e hijxs.

Siempre con el deseo de promover la formación las mujeres del *Casal de la Dona de Poble Sec* habían empezado a crear una biblioteca a partir de la aportación de libros de sus colecciones personales. Lo mismo sucedía en el *Casal de la Dona de Sta. Coloma* o en el *Grup de Dones de Molins de Rei*.

8.1.10. Recuperación de la cultura popular

Igual que las asociaciones vecinales, las vocalías y grupos de mujeres de base territorial contribuyeron de forma importante a la recuperación, que es también una reinterpretación, de la cultura popular. Voy a citar algunos ejemplos que no agotaran las numerosas iniciativas que se llevaron a cabo.

Al poco tiempo de la muerte de Mercè Rodoreda, las mujeres del Grup de Dones de Molins quisieron reivindicar su figura. Se enteraron de que la escritora también tenía una obra pictórica hasta entonces desconocida y se pusieron en contacto con su familia para realizar una exposición. Fueron a una fábrica del textil que estaba cerrando a recoger unas telas que les daban para elaborar la decoración y de forma artesanal y autogestionada prepararon la primera exposición de la obra pictórica de Mercè Rodoreda.

⁴⁸¹ “La salud del niño” (1977) Dossier ciclostilado de 20 páginas. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

“... i aleshores l'Ajuntament ens va deixar els locals d'una casa, una casa pairal que era de l'Ajuntament i vam enredar, bueno enredar, vam embolicar altres dones que no havien col·laborat al grup de dones però que aquesta historia els hi va agradar (...) i una d'aquestes que es va apuntar amb nosaltres, tenia idea de disseny i tal, i vam convertir tota la sala aquella... de debò... és que t'ho explico perquè era molt bonic, com si estiguéssim dintre d'un núvol, (...) els vam exposar, sense saber què estàvem exposant i en aquell moment va vindre Serra d'Or, van vindre.... i van fer la gran descoberta dels quadros de la Mercè Rodoreda.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Más adelante instituyeron el premio literario para mujeres Mercè Rodoreda. Al desaparecer el grupo de mujeres el Ayuntamiento siguió dándole continuidad.

La Asociación de Mujeres de Singuerlín con motivo de su décimo aniversario convocó un concurso literario con el lema “La mujer hoy”. El jurado estaba formado por personas del Casal de Cultura, el Casal del Mestre, del Area de Educación y Cultura del Ayuntamiento y de la misma Asociación de Mujeres. Los originales seleccionados iban a ser publicados en un libro. El concurso estaba abierto a hombres y mujeres.

En Sabadell, en 1987 se creó el grupo de fuego “*Les Bruixes del Nord*”. Fueron mujeres que estaban organizadas en las asociaciones vecinales de Ca'n Oriach y Torreguitart que tenían experiencia en grupos de fuego como los Diablos de Can Deu y el Drac de Sabadell. Inicialmente era un grupo integrado sólo por mujeres, en la actualidad admiten hombres como *tabalers* y en sus bestias de fuego: un sapo cabalgado por una bruja y un *cabraboc*.

Tal como dicen en su página web nacieron con la voluntad de ser más que una versión femenina de los diablos. Julia García, la *cap de colla* explica la vinculación con las vocalías de mujeres:

“I bueno, també teníem clar que no només crearíem el grup per fer sortides de bruixes i tal, sinó que era un grup reivindicatiu que ens catalogàvem dones i que estaríem al costat de tots els grups e dones que ens cridessin i aquesta història la teníem molt clara, com dones que érem. De fet moltes de nosaltres estàvem i havíem estat a la vocalia de dones de Ca n'Oriach i bueno, va ser molt gratificant, va ser una complicitat molt guapa entre nosaltres, les sortides, les reunions, estàvem només dones, era... és que bueno, jo penso que la, la complicitat entre dones no és lo mateix.” (Julia García, 2013).

Los grupos (*colles*) de Diablos que surgieron en los años ochenta, en muchos casos en el entorno de las asociaciones vecinales, representaban una ruptura con las *colles* existentes cuya tradición se remonta a los autos sacramentales. Se trata

de grupos que han utilizado su simbología, el diablo y el fuego, para plantear una crítica a los poderes establecidos y se han sumado a múltiples manifestaciones reivindicativas de carácter progresista. No obstante, las Bruixes tuvieron una entrada difícil en los encuentros de las *colles* de diablos que no las aceptaban por tratarse de un grupo “diferente”.

Las *Bruixes del Nord* reúnen actualmente más de cien personas y crearon escuela. Son las madrinas de las *Bruixes* de Ripollet.

En algunas ocasiones, por ejemplo en el caso de la Asociación de Mujeres de Singuerlín, se organizaron exposiciones de trabajos artesanales hechos por mujeres. Se trataba de revalorizar la artesanía tradicional realizada por las mujeres e incrementar su autoestima. Queda abierta la discusión sobre qué se considera arte y qué artesanía⁴⁸². Tal como señala Dolores Juliano, refiriéndose al bordado, estas producciones, al asociarse a las mujeres se contagian de la misma desvalorización que el resto de tareas y de saberes femeninos. “*No es entonces que las mujeres hagamos cosas poco importantes, sino que formamos parte de una sociedad que cataloga como poco importante cualquier cosa que hagan las mujeres*” (Juliano, 1992: 164).

Esta revalorización de las producciones femeninas se tradujo también en la estética de las mujeres y de los espacios del feminismo. Recuperamos las enaguas y los tapetes que nuestras abuelas habían descartado y nuestras vidas se tiñeron de lila.

8.2. Derecho al propio cuerpo

El movimiento feminista de los años setenta en el Estado español se distinguió por la importancia concedida a la sexualidad. Tal como plantea Paloma Uría (2009) el énfasis en la sexualidad se articulaba en dos sentidos: por una parte, en explorar y desvelar la sexualidad femenina; por otra, en defender la separación de la sexualidad y la reproducción.

La primera línea llevó a la reivindicación del placer sexual de las mujeres que se había concebido como inexistente o bien dependiente del placer del varón, al autoconocimiento y a la experimentación de nuevas formas de relación y de

⁴⁸² En la Bienal de Venecia de 2013 la artista portuguesa Joana Vasconcelos presentó su obra elaborada con ganchillo en el pabellón portugués. Se trataba de reivindicar el carácter artístico de las producciones femeninas.

prácticas. La segunda línea, que se desarrolló de forma simultánea, se centraba en promover la información sobre la anticoncepción, las charlas informativas en los barrios e institutos, la creación de consultas sobre sexualidad y control de la reproducción en barrios que serían los embriones de los futuros centros de asesoramiento sexual y de control de la maternidad —los denominados popularmente centros de planificación familiar— y la lucha por el derecho al aborto libre y gratuito.

8.2.1. Explorando la sexualidad femenina

La generación de las mujeres nacidas en los años cincuenta y las de las generaciones precedentes venían del oscurantismo respecto a la sexualidad y al cuerpo, de una época en la que todo era tabú y no sólo no había información al respecto sino que lo imperaba la desinformación. El ginecólogo, José Botella Llusía, autor de diversos tratados de ginecología que fueron libros de referencia en la formación de generaciones de médicas, publicó en 1976 la obra divulgativa *“Esquema de vida de la mujer”*⁴⁸³. Su autor se pronunciaba abiertamente contra la igualdad de derechos de la mujer. Discípulo de Marañón, Botella consideraba a las mujeres un estadio intermedio entre la infancia y los varones que representarían el final del camino evolutivo⁴⁸⁴. También estimaba que las mujeres que trabajaban fuera de casa desarrollaban un síndrome denominado por él de *“angustia reproductiva”*, lo que aconsejaba confinarlas en casa bajo la protección de un varón. Aseveraba que los anticonceptivos eran *“predadores de la especie humana”* puesto que las mujeres modernas pretendían hacer uso de ellos para inhibirse de su misión de procrear. El predominio masculino era, para Botella, consecuencia de un *“sacrificio voluntario”* y de la designación biológica para hacer posible el mantenimiento de la especie⁴⁸⁵.

⁴⁸³ Publicada en Espasa-Calpe.

⁴⁸⁴ Para un análisis de las concepciones médicas en torno a la mujer ver Teresa Ortiz, (1996) *El discurso médico sobre las mujeres en la España del primer tercio del siglo veinte*. Area 3, nº 4. Accesible en <<http://www.area3.org.es/Uploads/a3-4-discursomedicomujeres-TOrtiz.pdf>> [consultado el 7-6-2015]. La autora explica que a inicios del siglo XX el feminismo era una preocupación entre los médicos, que trataron de elaborar diversos argumentos para neutralizar lo que veían como una amenaza para el orden vigente [patriarcal]. Las mujeres eran consideradas más dependientes que los hombres de la biología y mentalmente inferiores. Estas opiniones en ocasiones se apoyaron en la retórica de la superioridad de la mujer “llamada” a la maternidad. Fueron juicios sostenidos por médicos como Santiago Ramón y Cajal o Gregorio Marañón, y no se habían modificado en su esencia en los años setenta. Ortiz muestra también la connivencia de las feministas de la época que lejos de desmentir estas ideas las apoyaron.

⁴⁸⁵ Basado en la crítica realizada por la Revista Ciudadano, nº6 junio de 1976: 30-31.

8.2.1.1. Un cambio de paradigma en la sexualidad

Al mismo tiempo que los ginecólogos españoles sostenían estas ideas retrógradas de los Estados Unidos llegaban los resultados de investigaciones que daban un giro importante a las nociones sobre la sexualidad y la sexualidad femenina en particular. El Informe Kinsey (1948 para la conducta sexual del hombre, 1953 para la conducta sexual de la mujer) ponía de relieve que comportamientos como la masturbación, la homosexualidad o la bisexualidad, que habían sido considerados como minoritarios eran practicados por una gran cantidad de personas. En cierto sentido Alfred C. Kinsey “normalizaba” hábitos que se habían considerado desviados o inmorales. Para comprender su importancia, hay que tener en cuenta, por ejemplo, que en los años setenta en el Hospital Clínico de Barcelona se aplicaban terapias aversivas para “curar” la homosexualidad. En 1966 William H. Masters y Virginia E. Johnson publicaron su primer trabajo *Human Sexual Response*. Se habían basado en la observación directa y en la monitorización de la respuesta sexual humana de hombres y mujeres, y establecían unas fases que iban de la excitación al orgasmo. Más allá de la crítica del mecanicismo implícito en la formulación teórica de Masters y Johnson y de su entusiasmo por modificar la homosexualidad, su importancia para el movimiento feminista se debió a la consideración de que el orgasmo femenino se originaba en el clítoris y no en la vagina. Se desvinculaba por lo tanto el placer femenino de la penetración vaginal. Dos sexólogas feministas se apoyaron en este elemento, aunque criticando las conclusiones de Masters y Johnson que seguían privilegiando el coito como fuente de placer, a la que tender. Se trataba de la danesa Anne Koedt y de la sexóloga de origen alemán Shere Hite. Ambas desarrollaron sus trabajos en estados Unidos. El artículo de Koedt “*El mito del orgasmo vaginal*” publicado en 1968 tuvo un fuerte impacto en los foros feministas. En el artículo critica las teorías freudianas que consideraban el orgasmo clitoridiano como inmaduro promoviendo la psiquiatrización de las mujeres. Se consideraba frías a las que no alcanzaban el orgasmo en el coito, de ahí se desprendía su inadecuación para asumir el rol femenino considerado *normal*, es decir la subordinación de sus proyectos de vida y de su sexualidad al marido. Por su parte Hite publicó el informe que lleva su nombre en 1974⁴⁸⁶. Mostró a través de su estudio que un 70% de mujeres no alcanzaba el orgasmo a través del coito y en cambio era perfectamente capaz de obtenerlo mediante la masturbación. Ponía así en cuestión el diagnóstico que

⁴⁸⁶ En el Estado español se publicó en 1977 por Plaza & Janés.

Masters y Jhonson habían formulado como “disfunción sexual” en los casos de aquellas mujeres que no alcanzaban el orgasmo a través de la penetración. Ambas influyeron notablemente en las concepciones en torno a la sexualidad que mantuvo el movimiento feminista y que giraban en torno a la separación entre orgasmo vaginal y orgasmo clitoridiano sosteniendo, de forma errónea, que la vagina estaba privada de terminaciones nerviosas.

Estas publicaciones tuvieron mucha difusión. El informe Hite fue un éxito de ventas en muchos países y también en el estado español. Generó también mucha polémica. Pero en el ámbito del feminismo el libro que resultó clave en el análisis de la salud sexual y reproductiva por parte del feminismo fue “*Nuestros cuerpos, nuestras vidas*” (NCNV) elaborado en 1969 por el Colectivo Libro de la Salud de las Mujeres de Boston. Llegó a nuestro país a mediados de los años setenta⁴⁸⁷ en una traducción latinoamericana. Rápidamente este libro escrito por mujeres estadounidenses blancas, de clase media, comprometidas en la lucha por los derechos civiles, se convirtió en la biblia de la salud de las mujeres en los más diversos países⁴⁸⁸. El impacto de NCNV en nuestro contexto tuvo que ver con sus contenidos que hablaban abiertamente de masturbación, lesbianismo o prostitución, con la reivindicación de los derechos reproductivos y de la importancia de la información sobre sexualidad y salud de las mujeres. Pero lo más relevante fue el método empleado en su elaboración que daba legitimidad a un saber generado por mujeres no profesionales de la salud y que se contraponía abiertamente al saber médico hegemónico.

El segundo libro importante fue el “*Cuaderno Feminista*” de Leonor Taboada, publicado en 1978, que tuvo una amplia difusión. Se trataba de un manual de *self-help* que tomaba como modelo el libro del colectivo de mujeres de Bos-

⁴⁸⁷ Nuestros Cuerpos Nuestras Vidas. Boston Women’s Health Book Collective. (1972) *Our Bodies, Ourselves*. Boston; New England Free Press; [Traducción i adaptación al castellano Leonor Taboada (1984) *Nuestros Cuerpos Nuestras Vidas*. Barcelona, Icaria]. De la versión de 2001, Barcelona: Plaza & Janés.] He trabajado sobre la versión italiana: Boston Women’s Health Book Collective (1979) *Noi e il nostro corpo. Scritto dalle donne per le donne*. 16° edizione. Milano, Feltrinelli.

⁴⁸⁸ El libro fue traducido (hasta 2002 lo había sido a veinte lenguas), adaptado a realidades muy diversas y ha inspirado grupos que han realizado sus propias experiencias a partir de su lectura. Khaty Davis (2013 (2002)) llevó a cabo un interesante análisis sobre el recorrido de NCNV a lo largo del mundo, sus traducciones y sobre todo las adaptaciones de que ha sido objeto por parte de feministas de diversos lugares para dar respuestas a los problemas específicos de las mujeres en sus países. La autora se apoya en estas experiencias para mostrar que el conocimiento feminista circula en un modo más complejo que lo que las acusaciones de imperialismo cultural hacia el feminismo occidental permiten apreciar. A partir del trabajo de Davis se puede afirmar que las mujeres de los diversos países hacen una lectura situada del texto y al hacerlo lo transforman y lo ajustan para dar respuesta a sus necesidades.

ton. Taboada, que había traducido la edición hispana de este libro, escribía en la introducción la que podemos considerar como una auténtica declaración de principios. Afirmaba la necesidad de asumir el feminismo como compromiso político pero añadía: “... a diferencia del concepto masculino del término, no se trata sólo de un compromiso ideológico sino de romper de una vez la barrera esquizofrénica entre la ideología y la vida, entre las palabras y los hechos, entre los sueños y la realidad” (Taboada, 1978:12). El cuerpo de las mujeres se plantea como un territorio colonizado por la medicina “Si nuestros hombres se quedaron con nuestra identidad y sexualidad, el sistema médico se quedó con el resto” (Taboada, 1978:13). El proceso de liberación de la tecnología y del control médicos reclaman formas específicas de autoconocimiento y gestión de la propia salud. Es aquí donde se inscribe el *self-help* en tanto que técnica de autoexamen y autoconocimiento del propio cuerpo. A través del uso del espéculo las mujeres se familiarizaban con el conocimiento de sus genitales, de las diversas fases del ciclo menstrual y podían controlar aspectos como la detección temprana de la ovulación que permitía evitar el coito en los días fértiles, por ejemplo. Se consideró el *self-help* más como una filosofía que como una práctica. Al examinar sus genitales y los órganos internos las mujeres estaban desafiando un tabú. Al adquirir mayores conocimientos sobre sí mismas restaban poder al médico y cuestionaban a través de su observación y de la experiencia directa algunos de los dogmas médicos en boga (Taboada, 1978: 15-20). Pero esta práctica que está íntimamente unida a la de los grupos de autoconciencia es también reivindicada como generadora de conocimiento científico en clave feminista (Esteban, 1996:35), es decir como una práctica epistemológica.

Bajo el signo del *self-help* en 1979 *La Sal, Edicions de les dones*, publicaba un libro que tuvo una amplia difusión en el movimiento. *La “pequeña diferencia y sus grandes consecuencias”* de la periodista y activista alemana Alice Schwarzer. La rapidez con que se tradujo y editó una obra que se había publicado en Alemania cuatro años antes no era usual, lo que da cuenta de la importancia que se concedió al libro y a su divulgación. La autora realiza entrevistas a 16 mujeres sobre cuestiones relativas a su identidad, los roles, las relaciones sexuales y afectivas, la maternidad y la vida cotidiana. En los capítulos finales analiza cómo la sexualidad contribuye al sometimiento de las mujeres. La autora deja clara su posición cuando afirma: “Nada, ni la raza ni la clase, determina tanto una vida humana como el sexo. Y en este proceso todos, mujeres y hombres, somos víctimas de nues-

tros roles, pero las mujeres, además, somos víctimas de las víctimas”⁴⁸⁹ (Schwarzer, 1979: 232-33). Sexo aquí era utilizado en el sentido de sexualidad. Se apoyaba en el informe Kinsey y en los trabajos de Masters y Jhonson para criticar la sexualidad androcéntrica que privilegiaba la penetración vaginal, el mito de la frigidez femenina o de la heterosexualidad forzosa. No sería arriesgado decir que, junto con el *Cuaderno feminista* de Taboada, fueron los dos libros que mayor difusión tuvieron y también mayor impacto en la configuración de las concepciones sobre la sexualidad de las mujeres del movimiento feminista de base territorial. La emancipación de la sexualidad masculina y el descubrimiento del derecho al placer supusieron un giro copernicano a la visión que las mujeres tenían de sí mismas y de su sexualidad.

8.2.1.2. La difusión en los barrios: cursos, charlas y folletos

Las mujeres organizadas de los barrios tomaron conciencia de la enorme desinformación que sufrían y desearon compartir con otras mujeres sus recientes descubrimientos sobre sexualidad. Pero ¿cómo habían llegado estas ideas a los grupos? Ya he mostrado⁴⁹⁰ que en las *Jornades Catalanes de la Dona* hubo dos ponencias sobre sexualidad y que el Grupo de Planificación Familiar de la Asociación de Mujeres Universitarias —después DAIA, *Dones per l'Autoconeixement i l'Anticoncepció*— ya estaba activo en 1976.

Las principales vías por las que se conocieron en los grupos de mujeres de los barrios las obras de estas autoras feministas sobre sexualidad fueron: la propia discusión interna en los grupos a partir de libros como el de Leonor Taboada, los folletos divulgativos que las mujeres de DAIA editaron, las charlas públicas organizadas por los propios grupos y los cursos dirigidos a mujeres de los grupos y que se impartieron desde DAIA. En un primer momento estos cursos eran para capacitar a otras mujeres para dar charlas en los barrios puesto que la demanda era cada vez mayor, en una segunda fase sirvieron para formar a las consultoras que iban a trabajar en los centros de planificación familiar que se iban abriendo⁴⁹¹.

⁴⁸⁹ En negrita en el original.

⁴⁹⁰ Capítulo 5.

⁴⁹¹ En el próximo apartado, dedicado a la creación de los centros de planificación familiar desarrollaré la cuestión del papel de las consultoras y del papel de DAIA en la reivindicación, negociación e implementación de los centros de planificación familiar.

Sexualidad y anticoncepción todavía iban de la mano en esta etapa del movimiento. Los debates que se organizaban en los barrios sobre los derechos de las mujeres solían tener una asistencia importante pero cuando se trataba de charlas sobre sexualidad y anticoncepción se desbordaban. Lo que llevaba a las mujeres a acudir a estas charlas de sexualidad era, en primer término, la necesidad de conocer formas para evitar embarazos no deseados. Alicia Ruzafa lo explica en el caso de la Asociación de Mujeres de Singuerlín:

“...yo recuerdo que empezamos a organizar unas charlas sobre sexualidad y métodos anticonceptivos que fue la bomba, porque en la sala esta que te digo que también se hacía misa, pues podían haber, pero con muy poquita propaganda, pues como 300 personas o más porque no se cabía en la sala, gente de pie, y todo era porque se habían tirado algunos papelitos por ahí con algún dibujito, pues que ... sobre los órganos reproductivos del hombre y la mujer y los métodos anticonceptivos, la sexualidad y tal... (Alicia Ruzafa, entrevista, 2013).

Todas las mujeres entrevistadas han destacado la importancia que tuvieron y la enorme asistencia de mujeres a este tipo de charlas. En un desierto total de información y de formación sexual cualquier iniciativa en este sentido tenía el éxito asegurado. Como Alicia recordaba, en la misma época se estrenó en Barcelona la película *Helga*, que generó mucha expectativa y congregó grandes colas de espectadorxs, atraídos por una película anunciada como de contenido sexual que en realidad no era tal. La película del director Erich F. Bender, realizada en 1967, se estrenó en España a finales de los años sesenta con el título de *“Helga, el milagro de la vida”*. Se trataba de un documental destinado a la divulgación de los aspectos biológicos de la procreación para un público adolescente, realizada por el Ministerio de Sanidad de la República Federal Alemana. En España se relegó a salas de “arte y ensayo” y se consideró apta para un público mayor de 18 años. Mostraba escenas del embarazo y un parto, por lo que frente a las puertas de los cines donde se exhibía había siempre una ambulancia para tratar las posibles lipotimias de lxs asistentes⁴⁹².

En las charlas sobre sexualidad organizadas por las vocalías y grupos de mujeres de los barrios, aunque el público era sobre todo femenino —ya fuera por deseo expreso de las organizadoras o por desinterés o inhibición de los hombres—, en algunas ocasiones también asistían hombres. Estos casos fueron los menos pues-

⁴⁹² Ver el artículo de Jordi Artigas *“El fenomen Helga”*, publicado el 11 de junio de 2012 en Núvol, el digital de cultura, accesible en <<http://www.nuvol.com/noticies/el-fenomen-helga/>> [consultado el 10 de junio 2015].

to que las mujeres preferían un espacio propio donde poder hablar en libertad de sus problemas en general y de los asociados a la sexualidad con mayor motivo.

“O sea los maridos, los compañeros pues también lo comprendían a ver si había una charla sobre sexualidad iban también hombres porque era una cosa que comprendían. Sobre control de natalidad lo mismo...” (María Ángeles Plaza, entrevista grupal, 2013).

Pero la realidad no era tan benévola. Muchas mujeres acudían a las charlas y con posterioridad a los centros de planificación familiar a escondidas de sus maridos. Algunos se oponían por considerar que el uso de métodos anticonceptivos por parte de éstas era para ocultar sus posibles infidelidades.

No hubo por parte de los hombres en este periodo un análisis colectivo y público sobre su sexualidad, sus prácticas o la construcción de la masculinidad⁴⁹³.

Cuando las vocalías y grupos de mujeres de los barrios organizaban las charlas sobre anticoncepción las consideraban como indisociables de la reivindicación de una sexualidad libre y placentera para las mujeres. Las charlas sobre sexualidad las asumieron al principio las activistas de DAIA, también hay constancia de algunas charlas, como la ya descrita en Ca n'Ànglada, por integrantes del Colectivo Feminista. Más adelante DAIA se ocupó de impartir los cursos para formar a las denominadas *consultoras* de los futuros centros de planificación familiar. De esta forma las mujeres de los grupos también se capacitaron para impartir las charlas informativas sobre sexualidad y anticoncepción. Isabel Pujol narra cómo en los barrios periféricos de Molins de Rei las activistas del grupo se reunían con mujeres en el garaje de una de ellas para llevar a cabo los debates.

“Es més jo me'n recordo que quan fèiem aquestes xerrades nosaltres els parlàvem de masturbar-se i tal, es morien de vergonya però aguantaven el tipus, i jo crec que això a elles, cadascuna d'elles i el seu cos, jo crec que no va ser en va... es a dir, segur que alguna petita coseta, va canviar respecte el vincle amb els seus marits n'estic convençuda i n'hi

⁴⁹³ En algunos casos se cuestionaron a sí mismos pero lo hicieron como respuesta o a remolque de las opciones de las mujeres que los acompañaban y a partir de sus demandas o exigencias. Lo masculino, en tanto que lo normativo, no requería de cuestionamiento más allá de cuando el comportamiento se planteaba como claramente agresivo, vejatorio o egoísta. El mito de la frigidez congénita de las mujeres fue reemplazado por la maratón para conseguir el orgasmo simultáneo o la necesidad de introducir preliminares en el coito que no lo desplazaban sino que lo posponían como muestra de cortesía y generosidad. Hasta mediados de la década de los ochenta no surgió el primer grupo de Hombres por la Igualdad, fundado por José Ángel Lozoya en Jerez de la Frontera. Lozoya fue uno de los activistas detenidos e inculcados en la Clínica Los Naranjos por practicar abortos. A pesar de sus treinta años de vida este movimiento de análisis de las masculinidades y a favor de la igualdad sigue siendo minoritario. No obstante su impacto académico y social es notable sobre todo en el ámbito del maltrato hacia las mujeres.

havia que deien “Ai nenes què dieu? I tal..” Però era trencar una miqueta i anar fent cunya.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Hablar de la masturbación en público, reivindicándola como forma de autoconocimiento y de obtención de placer, era una manifestación de rebeldía que resultaba inquietante y al mismo tiempo abría a las mujeres perspectivas inusitadas. Aunque las mujeres de los barrios no hubieran leído directamente a Koedt, cuando las activistas les hablaban de orgasmos clitoridianos descubrían que, a pesar de sus múltiples embarazos y partos, algo esencial se les había ocultado. Las propias activistas aprendieron en ocasiones a masturbarse a partir de estas lecturas y discusiones, aunque la única que habló de ello en primera persona en una entrevista se apresuró a pedir que no lo asociara a su nombre. No había especialistas. Las mismas mujeres que informaban a otras estaban emprendiendo un camino hacia el descubrimiento de sí mismas.

Así como la autoconciencia (entendiendo como tal el hecho de compartir y reflexionar sobre las diversas experiencias de ser mujer en grupo) fue una práctica muy difundida entre los grupos y las vocalías de los barrios, el auto-examen fue mucho más restringido. No obstante hay experiencias épicas como la que llevó a las activistas de la Vocalía de Mujeres del Carmelo casi a la excomunión. La Vocalía había negociado con el director del ambulatorio del barrio un espacio para llevar a cabo una consulta semanal de anticoncepción en la que tanto la ginecóloga como las mujeres que informaban eran activistas voluntarias. Convocaron una sesión de autoexamen abierta a las mujeres del barrio y como que el espacio de la consulta se quedó pequeño optaron por realizarla en la sala de espera. Txelo García (TxG) y Patro Herrero (PH)⁴⁹⁴, que formaron parte de la vocalía, lo explicaban a duo:

TxG: “Todo de mujeres, entonces la ginecóloga se abre de piernas, se pone el espéculo, les enseña cómo se pone el espéculo y que las señoras pasen para ver lo que hay dentro de la vagina.

PH: El clítoris... nadie sabía nada de clítoris, nadie había hablado nunca de él.

TxG: Esto, a ver, todas las mujeres sí, sí, las señoras allí mirando. (...) Todas las del barrio normal, las marujas más marujas... no te creas tu que... a ver, estábamos más las de la vocalía pero también las señoras que las teníamos allí, total, que bueno, que la cosa pasó, pero claro, esto no podía quedar así, se enteraron en la parroquia. ¡El pollo que nos montaron los de la parroquia!”

⁴⁹⁴ La entrevista se realizó en 2009 y forma parte de mi trabajo de máster.

El valor de estas prácticas que representaban un desafío y una ruptura radical con las concepciones relativas a la sexualidad, la moral católica y los supuestos de la medicina biomédica hay que situarlos en el contexto de la segunda mitad de los años setenta. Así lo recordaba la ponencia que el grupo DAIA presentó en las Jornadas *20 anys de Feminisme* celebradas en 1996 en Barcelona. En ella recordaban su ponencia sobre sexualidad presentada en las *Jornades Catalanes de la Dona* de 1976 y decían que “constituïa la primera crida pública i col·lectiva a lluitar per uns mínims drets a l’anticoncepció, a la maternitat responsable i a la lliure expressió de la nostra sexualitat. Avui pot semblar gairebé banal. L’any 1976 era gairebé obscè.” (DAIA, 1996: 117).

La cuestión de la sexualidad fue rápidamente asumida como objeto de campaña a nivel estatal. *Dones en Lluita*⁴⁹⁵ recoge que en la Coordinadora Estatal de noviembre de 1977 se había decidido llevar a cabo una campaña “*Por una sexualidad libre*”. En el número de marzo de 1978 se da inicio a un debate sobre el tema que se abre con un artículo del *Grup Feminista de l’Associació de Planificació Familiar*. En el artículo se describen los elementos clave que la campaña debería contemplar. Se considera en primer lugar que se debería separar sexualidad de reproducción y de genitalidad. Se plantea la opción por formas de placer que se acerquen más a lo sensual y en las que todo el cuerpo y los sentidos participen. No obstante, de forma transitoria, mientras otras formas de sexualidad no sean las prevalentes, los anticonceptivos y el aborto serán necesarios. Estos se consideran como un arma de doble filo en la medida en que facilitan a la mujer decidir sobre la maternidad pero al mismo tiempo sirven para mantener una sexualidad patriarcal que se pretende transformar. La contrapartida de la autonomía femenina que los métodos proporcionaban era la dependencia médica (para la administración y seguimiento de las pastillas anticonceptivas o de la implantación del DIU —*dispositivo intra-uterino*— por ejemplo) y el exonerar a los hombres de cualquier responsabilidad al respecto. Por ello consideran esencial que las mujeres del movimiento puedan mantener el control de los centros, de la difusión de la información y de los anticonceptivos.

Llevar adelante esta campaña no fue sencillo y no siempre hubo una acogida entusiasta por parte de las mujeres de los barrios. En el *Dones en Lluita* de enero-febrero de 1979⁴⁹⁶, las mujeres de la Vocalía del Parque de Valle Hebrón (Bar-

⁴⁹⁵ *Dones en Lluita*, nº 0, diciembre 1977.

⁴⁹⁶ *Dones en Lluita*, nº 9, enero febrero 1979.

celona) lamentaban que, al promover un cursillo sobre sexualidad, se hubieran extendido rumores en el barrio que disuadían a las mujeres de asistir. Se decía de las activistas que eran lesbianas o que se desnudaban en las reuniones. Éstas, amedrentadas, volvieron a tocar temas más neutros como la maternidad y a programar cursos de macramé o de matemática moderna para que las mujeres pudieran ayudar a sus hijxs con los deberes. De nuevo aparece la idea, que guiaba a algunas vocalías, de la progresión en el abordaje de temáticas para no asustar a las mujeres y la voluntad de acercar el mayor número de mujeres posible. En otras palabras, cuando unos contenidos eran demasiado progresistas y creaban rechazo, se optaba por proponer temas menos polémicos con el ánimo de introducir los temas más conflictivos de forma gradual. Sin embargo, las mujeres interesadas en el macramé no solían estarlo necesariamente en la transformación social en un sentido feminista. Esto conducía a las activistas a quedar atrapadas en la necesidad de preparar una oferta de cursos con poco interés político para ellas pero que requerían de una infraestructura compleja y de mucho esfuerzo dados los escasos medios disponibles. En otros casos las mujeres de los grupos asumían que se dirigían sobre todo a mujeres con las que tenían afinidad y su funcionamiento, en el plano de la sexualidad, era más similar a los de los grupos de autoconciencia aunque sin renunciar a la intervención política. Esta última situación se daba en grupos con mujeres más jóvenes o bien sin hijos, que aún procediendo de padres y madres de clase obrera, empezaban estudios secundarios (con lo que cambiarían de estatus social). Se trataba de mujeres de los barrios de Barcelona o de los barrios del centro histórico de las poblaciones de la periferia barcelonesa. En estos casos las amas de casa con hijxs eran las mujeres *con (o para) las que trabajar*, a las que se pretendía concienciar o educar, con lo que se establecía una diferencia no exenta de maternalismo.

El descubrimiento de la propia capacidad para el placer y de la autonomía respecto de la sexualidad masculina influyó de forma decisiva en la subjetividad de las mujeres. Adquirir de forma individual y colectiva la conciencia del derecho al goce sexual y reivindicarlo como tal cambió profundamente sus identidades, las formas de relación consigo mismas, con las otras mujeres y con sus parejas.

“Jo crec que són de les coses en que el feminisme més ens ha canviat, vull dir que el dret al divorci, el dret a l'avortament, i el dret a l'anticoncepció era una cosa que també l'assumien els homes i els partits, no? Però el tema del dret al propi cos, el tema de la teva pròpia sexualitat, de conèixer el teu cos i saber què és el que tu vols i el que no vols és un descobriment que el vam fer nosaltres, es a dir nosaltres mateixes ens ho vam descobrir

i ens ho vam ajudar a descobrir unes a les altres. (...) Recordo aquells debats, bueno hi ha hagut debats molt divertits, anaven per èpoques també, te'n recordes, no? Que si los orgasmos vaginales o clitoridianos, que si lesbianismo no lesbianismo una época que aquello era... era no sé cómo, que al final lo horrible era no ser lesbiana!” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

El énfasis en el orgasmo clitoridiano tenía también consecuencias en otros planos. De este modo, Taboada escribe “... si la mujer no necesita de la penetración, puede no necesitar que su pareja sexual sea un hombre, e incluso puede prescindir absolutamente de una pareja sexual” (Taboada, 1978: 22). Más allá del reduccionismo de este supuesto, plantear en los años setenta que una mujer sin un hombre era, como decía Maria Mercè Marçal, “como un pez sin bicicleta”, al menos en el terreno de la sexualidad, supuso un giro importante en la percepción que las mujeres tenían de sí mismas.

Al mismo tiempo que se producía una liberación de las normas inculcadas por la moral católica se tendió a normativizar una *moral feminista*. La penetración era una forma de colaboracionismo con el enemigo y las mujeres que gozaban con ella se vieron a sí mismas como inadecuadas.

El lesbianismo, ya fuera como opción sexual o como opción política, tuvo poca incidencia en los grupos de mujeres y en las vocalías de los barrios. Se defendía la homosexualidad como derecho en la esfera de las libertades personales pero se mantenía una cierta distancia al respecto. Hay que tener en cuenta que sectores de la izquierda, en especial el ala más pro-soviética del PSUC, mantenía posiciones muy puritanas respecto de las relaciones sexuales y el papel de la familia. Por otra parte en la izquierda revolucionaria mientras en partidos como el partido del Trabajo de España (PTE) se había expulsado a militantes por expresar su homosexualidad⁴⁹⁷, otros partidos como la *Lliga Comunista Revolucionària* (LCR) o el *Moviment Comunista de Catalunya* (MCC) no tuvieron problemas en este sentido y apoyaron la libre expresión de la opción sexual. En el caso de Barcelona hubo vocalías de gays y lesbianas en asociaciones vecinales que a su vez tenían vocalía de mujeres, por ejemplo en los casos de Poble Sec⁴⁹⁸ y de Gracia. Esto permitió el mutuo conocimiento y llevar a cabo actividades compartidas. El propio movimiento de liberación lésbica fue madurando. Si en las *Jornades*

⁴⁹⁷ Pepe Gutiérrez, entrevista 2012.

⁴⁹⁸ *Dones en Lluita*, en el número 3 de marzo-abril de 1978 recogía que la *Vocalia de Dones de Poble Sec* había realizado unas charlas conjuntas con los grupos de jóvenes y gays en torno a la sexualidad: 13.

Catalanes de la Dona no había tenido una presencia significativa, diez años más tarde en las “Jornadas 10 años de lucha del movimiento feminista”, celebradas en Barcelona en noviembre de 1985, presentaron dos ponencias, una del Colectivo de Feministas Lesbianas de Madrid titulada “Niña muerde perro (o de por qué no existe el lesbianismo)” (AAVV, Libro de actas de las “Jornadas 10 años de lucha del movimiento feminista”, 1985: 313-27) en la que se analizaba la violencia cotidiana hacia las mujeres lesbianas y otra sobre lesbianismo y mujer joven, firmada por Bárbara Santa Coloma (Ibidem, 99-100). En 1981 la revista *Dones en Lluita*, que tenía una amplia difusión en los grupos de mujeres y vocalías de los barrios, publicó una larga entrevista de Anne Koedt titulada “Amar a otra mujer”⁴⁹⁹. Esta entrevista, que formaba parte de un dossier monográfico sobre el amor, narra la experiencia del inicio de una relación entre dos mujeres. Se plantea la cuestión del amor, la sexualidad, los sentimientos y de la reproducción, o no, de roles dentro de parejas homosexuales. Por supuesto no era la única vez que *Dones en Lluita* se hacía eco del lesbianismo y portavoz de las reivindicaciones de los grupos de lesbianas.

Algunas Vocalías de mujeres debatieron la cuestión del lesbianismo. Los documentos que he examinado pertenecen únicamente a casos de Barcelona en que había activistas del *Moviment Comunista de Catalunya*. En un informe interno de la estructura de mujeres del *Moviment Comunista de Catalunya* (MCC)⁵⁰⁰, fechado en octubre de 1986, el *Grup de Dones de Sants* (Barcelona) y un Grupo de Mujeres de Nou Barris (22-09-1986) [antes Vocalía de Mujeres de Prosperidad], planteaba la discusión de la ponencia “Niña muerde perro (o de por qué no existe el lesbianismo)”. Las mujeres de *Nou Barris* se proponían también debatir el nº 3 de la revista *Nosotras que nos queremos tanto* (editada por el Colectivo de Lesbianas de Madrid) e invitar a una presentación al Colectivo de Lesbianas de Barcelona que, se decía, se había constituido recientemente. Una octavilla de la *Vocalia de Dones de Gràcia*⁵⁰¹, junto con la Vocalía de Jóvenes y la *Associació de*

⁴⁹⁹ *Dones en Lluita*; 1981; N°16: 21-24). La entrevista había sido transcrita del libro “Para la liberación del segundo sexo”, Publicado en buenos Aires por Editorial La Flor en 1972.

⁵⁰⁰ Informe interno de la Estructura de Mujeres del *Moviment Comunista de Catalunya* (MCC), [InfVocMCC] fechado en octubre de 1986. El conjunto del informe está compuesto por 19 hojas algunas son mecanografiadas y otras fotocopias manuscritas extraídas del cuaderno de Montse Benito. Material cedido en 2009 por Carolina Costa. En 1986 Carolina era responsable de la Estructura de Mujeres del MCC en Barcelona y activista en la *Vocalia de Dones de Poble Sec*.

⁵⁰¹ Archivo de la *Vocalia de Dones de Gràcia*. Soporte digital. *Sf.* [en el archivo aparecen en el lapso de 1984 a 1990].

Dones La Nostra Illa, en que convocaba un debate abierto sobre el lesbianismo con la proyección de un vídeo y la presencia del *Grup de Lesbianes de Barcelona*. Estos actos se repitieron anualmente puesto que hay diversas hojas y carteles de esta vocalía con convocatorias todas ellas en torno al 28 de junio, con motivo del Día del Orgullo Gay. El formato era en todas ellas la proyección de una película y un debate posterior, y en algunas se advertía que se trataba de un acto abierto a una asistencia femenina en exclusiva.

Sólo dos de las mujeres entrevistadas han comentado tener a otra mujer como pareja. En un caso se trataba de una mujer que ya tenía relaciones lésbicas cuando se empezó a relacionar con el movimiento feminista. En el segundo se trataba de una mujer que antes había tenido una pareja heterosexual con la que había tenido un hijo y que alrededor de los cuarenta años se había enamorado de otra mujer. El ambiente abierto y la acogida sin prejuicios a las mujeres lesbianas hizo que algunas se acercaran desde un inicio a los grupos porque se sentían cómodas en ellos. Más adelante, a medida que se fueron afirmando su propia seguridad y una creciente tolerancia social, mujeres que habían mantenido relaciones heterosexuales iniciaron relaciones con otras mujeres sin miedo al rechazo.

En 1977 se legalizó la pornografía en el cine⁵⁰². Un sector del movimiento feminista desarrolló posiciones moralistas con respecto a la pornografía⁵⁰³ considerada de carácter falocrático y vejador hacia las mujeres. En febrero de 1982 el secretariado del Partido Feminista de Cataluña se pronunciaba en este sentido, acusando a la izquierda de haber promovido la ley que autorizaba la exhibición de películas pornográficas y violentas en nombre de la libertad sexual. Al mismo tiempo solicitaban que los grupos se adhirieran a la campaña contra la pornografía que había iniciado el Partido Feminista al considerarla “*la más denigrante forma de ultraje a la mujer*”⁵⁰⁴. Sólo en el caso de Barcelona hay constancia de la realización de manifestaciones por parte de las mujeres de las vocalías. En el caso de Poble Sec se llevaron a cabo concentraciones frente al Molino para protestar contra los espectáculos que se exhibían y el *Grup de Dones de Sants* llevó

⁵⁰² Real Decreto 3071/1977, de 11 de noviembre. La ley dice textualmente: “*Las películas cuyo tema principal o exclusivo sea el sexo o la violencia, solo podrán ser exhibidas en las salas especiales. En cualquier caso, estarán destinadas exclusivamente a los mayores de dieciocho años.*”

⁵⁰³ No entraré aquí en una definición sobre la pornografía, desde la perspectiva del movimiento feminista, que excede con mucho los objetivos de la tesis (y mucho menos en la polémica sobre si existe una “*pornografía feminista*”) Ahora bien del conjunto de declaraciones y acciones que se describen se desprende que se consideraba como pornografía toda exhibición del cuerpo de la mujer con finalidades eróticas.

⁵⁰⁴ Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

a cabo una campaña de carteles contra una discoteca que denominaban “porno” y contra un cine⁵⁰⁵.

La toma de posición sobre la pornografía de las mujeres de Poble Sec venía ya de años atrás y resulta significativa del difícil encaje de las vocalías de mujeres en las asociaciones vecinales. En 1979 la asociación de vecinos del barrio había propuesto celebrar una fiesta en el Molino, local de variedades situado en el Paralelo. La junta proponía que en el curso de la fiesta se representara uno de los números habituales del espectáculo de cabaret. La Vocalía de Dones de Poble Sec, representada en la junta vecinal, protestó. Se pasó a votación la propuesta y perdieron. Entonces decidieron hacer público un comunicado en el que se declaraban contrarias a la comercialización del sexo y a la represión sexual subyacente al capitalismo patriarcal, al tiempo que lamentaban la falta de sensibilidad de la asociación⁵⁰⁶.

El movimiento feminista en los barrios pasó de puntillas por el tema de la prostitución. Ya hemos visto que las comunicaciones presentadas a las *Jornades Catalanes de la Dona* iban en la línea de proteger a las prostitutas, no gravarlas con leyes que las penalizaran y las condenaran a prisión. Pero al mismo tiempo se condenaba la actividad, considerada como una forma de explotación y vejación de las mujeres. No es hasta finales de los años ochenta cuando empieza a abrirse paso en el movimiento una tendencia que aporta una perspectiva más compleja y que reconoce a las trabajadoras sexuales la capacidad de agencia. Esta cuestión se sometió entonces a debate en la Coordinadora Feminista de Cataluña y se difundió entre los grupos un dossier fechado en marzo de 1990 que, de forma significativa, promovía la *Comissió contra les agressions a les dones*⁵⁰⁷. El esquema de debate distinguía entre la prostitución y las prostitutas. En relación a la prostitución se ponía a discusión el vínculo entre la prostitución y la opresión de las mujeres, la prostitución el sexo y el placer, la prostitución infantil o la violencia específica que sufren las prostitutas, entre otros temas. En relación a las mujeres que ejercían la prostitución, se pretendía analizar desde la perspectiva de los derechos: la ley de peligrosidad social [Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social], los derechos sindicales, las redes de explotación o las opciones posibles (reglamentación,

⁵⁰⁵ InfVocMCC 1986. Material cedido en 2009 por Carolina Costa. Informe GD Sants. Soporte papel.

⁵⁰⁶ Dones en Lluita, nº 11, maig/juny 1979: 5.

⁵⁰⁷ Materiales fotocopiados, cedidos en 2009 por Carolina Costa de la *Vocalía de Dones de Poble Sec*. Soporte papel.

prohibición o abolición) y las relaciones entre prostitutas y movimiento feminista. Se adjuntaban dos materiales, uno de Montse Oliván, publicado en 1989 en la revista *Abenduak* y un capítulo del libro de Raquel Osborne “*Feminismo y prostitución: buenas intenciones y malas comprensiones*” que formaba parte del libro de la misma autora, publicado en 1989 por *La Sal*, edición de les dones, “*Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad*”. Hubo por lo tanto un deseo de afrontar la cuestión aunque no se saldó con una posición única en el movimiento feminista. Todavía hoy la confrontación entre partidarias de la reglamentación y partidarias de la abolición es una de las más irreconciliables dentro del movimiento.

A lo largo de los años han surgido diversas iniciativas como los trabajos del Colectivo *Hetaira* creado en 1995 en Madrid por mujeres que provenían del activismo feminista de signo marxista de los setenta. Las investigaciones llevadas a cabo por Dolores Juliano a principios de la década del 2000 abrieron paso a un análisis teórico mucho más afinado sobre el trabajo sexual y sus consecuencias. Entidades como LICIT (*Línea d’Investigació i Cooperació amb Immigrants Treballadores del Sexe*), Àmbit Dona o *El Lloc de la Dona*, en Barcelona, han tratado de dar una visión no estigmatizada de la prostitución y de hacer frente a las diversas campañas que como la Ordenanza del Civismo de 2006 situaban a las trabajadoras sexuales en su punto de mira. Pero seguía siendo una mirada desde fuera, desde las que trabajaban con las trabajadoras sexuales. Un nuevo giro de tuerca se está dando actualmente cuando las trabajadoras hablan en primera persona y se han creado plataformas como *Prostitutas Indignadas* y activistas como Montse Neira que combate los discursos estigmatizadores desde la misma academia que los produce y los alimenta.

8.2.2. Sexualidad no es reproducción: la creación de centros de planificación familiar

Una de las falacias más extendidas sobre la creación de los centros de planificación familiar es la que atribuye la iniciativa a los primeros ayuntamientos democráticos, surgidos de las elecciones de 1979. Fueron unos comicios en los que la izquierda entró con fuerza, a menudo como fuerzas mayoritarias, en los consistorios de Barcelona y de su cinturón industrial. La realidad es que la creación de los centros fue obra de un movimiento de mujeres en los barrios, decidido a imponer con su práctica y con su lucha unos centros que dieran asesoramiento y asistencia en materia sexual y de control de la maternidad y que lo hicieran con

una óptica feminista. Pilar Rubio, que formó parte del movimiento de mujeres en L'Hospitalet, pone el acento en lo arduo de esta lucha. En su opinión los centros no hubieran surgido sin la presión y la perseverancia de las feministas de los barrios y, de haberlo hecho, no habrían tenido una orientación hacia la liberación de las mujeres.

“Els plannings⁵⁰⁸ familiars d'entrada ja haguessin pogut agafar-los els consistoris però tu saps que no, que això no passarà mai, cap reivindicació de dones ni en les revolucions ha sigut molt difícil que d'entrada ja així sense pressió s'inclouin dins d'un programa.”
(Pilar Rubio, entrevista 2013).

La creación de los primeros centros de planificación familiar fue uno de los hitos del movimiento de las vocalías y grupos de mujeres de los barrios junto con DAIA. Las mujeres de los grupos y vocalías conectaron de lleno con una necesidad acuciante en especial en los barrios populares y mostraron así un alto nivel de compromiso al asumir unas prácticas de riesgo puesto que la publicidad de los anticonceptivos y su distribución y la información relativa al aborto eran ilegales.

8.2.2.1. La situación de partida: anticonceptivos para no abortar

El franquismo había llevado a cabo una política abiertamente pro-natalista con incentivos para las familias numerosas y la prohibición explícita de los métodos anticonceptivos y del aborto. Desde enero de 1941 el Código Penal recogía en su capítulo III, título VII, los artículos del 411 al 418 que prohibían vender, prescribir, divulgar o exhibir medicamentos, sustancias, objetos, instrumentos, aparatos, medios o procedimientos con finalidades anticonceptivas, el aborto o la esterilización (este último introducido como delito en 1963)⁵⁰⁹. Las penas podían ir desde multas (hasta de 200.000 pts.) y arresto a penas de prisión mayor (Colectivo de Salud, 1981: 84-86).

A pesar de esta política pro-natalista las cifras de natalidad disminuyeron de forma progresiva. Si en 1900 el índice sintético de natalidad era de 4,71 hijxs por mujer, en 1950 había descendido a 2,46. No se había producido el incremento esperado en la postguerra. En 1965 se dio un repunte coincidente, de forma tardía, con el baby boom que se había producido en otros países de occidente llegando

⁵⁰⁸ Se ha mantenido la denominación utilizada por la interlocutora, en el lenguaje popular la denominación “centros de planning” fue muy frecuente a nivel tanto en lenguaje oral como escrito.

⁵⁰⁹ Gimbernat Ordeig, Enriqué. El aborto en el Derecho Penal español / 1. El País, 2 de diciembre 1977. Accesible en <http://elpais.com/diario/1977/12/02/sociedad/249865220_850215.html>

a un índice de 2,9 hijos por mujer. A partir de aquí se siguió dando un descenso que sitúa en 1999 este índice en un 1,20. (Magda Ruiz Salguero, 2002: 288). Por lo tanto, a pesar de no disponer de estudios para los años anteriores a la década de los setenta, podemos suponer que las parejas llevaban a cabo estrategias de control de la natalidad y que estas resultaban eficaces.

En los años setenta, a nivel social todavía se consideraba que la maternidad era el destino *natural* femenino y que el matrimonio tenía como finalidad la procreación. La moral católica imponía la prohibición de controlar la natalidad. Una prohibición que las familias capeaban como podían en sus intentos de controlar la llegada de una prole que significaba un esfuerzo tanto físico, para las mujeres, como económico para el conjunto familiar, que a menudo era insostenible. Una muestra de las dificultades y reticencias que mantenía una parte importante de la población, ya fuera por miedo o por concepciones morales, respecto de la anticoncepción la aporta el sociólogo Jesús de Miguel (1980: 19). Explica que en 1969 al realizar el segundo Informe FOESSA se interrogó a una muestra nacional de mujeres (en palabras del autor de “*amas de casa*”) sobre sus opiniones respecto del control de la natalidad. A pesar de que las preguntas eran indirectas y no se pretendía saber si utilizaban algún método anticonceptivo, las encuestadas mostraron una gran resistencia. Sólo las más jóvenes, que tenían un nivel formativo mayor, mantenían una actitud más abierta.

A mediados de los años 70 sólo una de cada dos parejas utilizaba métodos anticonceptivos (Ruiz Salguero, 2002: 19). Los métodos más utilizados por las parejas eran la abstinencia periódica o método Ogino-Knaus⁵¹⁰, los anovulatorios (conocidos como *la píldora*), el *coitus interruptus*, las duchas vaginales o el preservativo. Hay que aclarar que a pesar de su prohibición en el Estado español, éste era el único país europeo que prohibía los anovulatorios orales por lo que las mujeres que podían comprar en el extranjero *la píldora* o se la hacían traer. Por otra parte en 1965 una Orden del Ministerio de Gobernación permitió la prescripción médica de anovulatorios con finalidades terapéuticas⁵¹¹. Este elemento fue aprovechado por algunos, puntuales, ginecólogos en la sanidad pública y muchísimos en la privada para recetar la píldora. Es decir que los anovulatorios circulaban y estaban disponibles sobre todo para las mujeres de clase media y media alta.

⁵¹⁰ Este método era muy popular por resultar gratuito y por ser el único admitido por la Iglesia Católica.

⁵¹¹ Margarita Riviere. “La píldora llega a la madurez” El País 8 de mayo 2000. Accesible en <http://elpais.com/diario/2000/05/08/sociedad/957736806_850215.html> [consultado el 7 de junio 2015].

En este contexto, poner al alcance de las mujeres de las clases populares la posibilidad del control de la maternidad era un elemento esencial. Cuando se empezaba a ofrecer este servicio desde las vocalías y grupos la asistencia de las mujeres era masiva.

“...nosaltres no vam arribar a l'amplíssima majoria de les dones fins que es va muntar el centre de planificació familiar. Eh? Llavors sí...” (María Comellas, entrevista 2014).

Las vocalías y los grupos de mujeres de base territorial pusieron en práctica dos estrategias que en el movimiento vecinal ya se habían venido experimentando con buenos resultados. Por una parte, la confluencia de las activistas del movimiento con otrxs activistas profesionales que proporcionaban los conocimientos técnicos necesarios y, por otra, la implementación de servicios que no existían, a partir del trabajo voluntario de lxs activistas, para cubrir necesidades urgentes de forma autogestionada, evidenciar la necesidad social de los servicios y reivindicar que fueran asumidos por el Estado. El movimiento vecinal se había aliado desde sus inicios a urbanistas, arquitectxs, economistas, sociólogxs, trabajadoras sociales, etc. que pusieron sus conocimientos específicos al servicio de la movilización vecinal, formando y asesorando a las asociaciones vecinales. En el caso del movimiento de mujeres de los barrios, este referente lo constituyó DAIA que agrupaba a mujeres profesionales de la salud o simplemente mujeres que habían ido adquiriendo formación y experiencia en las cuestiones relativas a la salud sexual, a la reproducción y al control de la natalidad. Así, DAIA proveía al movimiento feminista en general y a las mujeres de los grupos y vocalías de los barrios, de los conocimientos técnicos necesarios sobre sexualidad y anticoncepción. En una primera fase las vocalías y grupos organizaban charlas sobre anticonceptivos a las que acudían mujeres de DAIA como expertas. Hay que recordar que hasta 1978 los anticonceptivos estaban prohibidos. Ni la educación formal, la escuela, ni la sanidad pública ofrecían ningún tipo de asesoramiento al respecto (más allá de experiencias promovidas por ginecólogos comprometidos⁵¹²) y tampoco existía un seguimiento sistemático del embarazo. Los avances científicos y tecnológicos habían abierto a las mujeres la posibilidad de decidir si deseaban ser madres y cuando pero el precio era incrementar su dependencia de los mé-

⁵¹² Este fue el caso del Hospital Clínico de Barcelona, [Clínic], la estructura pública pionera en ofrecer este tipo de atención, donde Pere Pujol y Albert Fortuny habían empezado en 1971 a atender en principio a las mujeres que parían allí. Más adelante se incorporarían Guillem Hernández y Eugeni Castells a este equipo de ginecólogos. Castells, Eugeni; Pompeia, Núria; Roig, Montserrat (1981) El derecho a la contracepción. Barcelona, ed. Rol citado en Bodoque, Yolanda (1996): 159-160.

dicos. Se trataba ahora de hacer que las mujeres tuvieran también la capacidad de adquirir autonomía respecto de la biomedicina. Estas charlas, organizadas por los grupos y vocalías, pretendían no sólo informar a las mujeres sino también cuestionar el modelo sexual androcéntrico, proponer un mayor conocimiento del propio cuerpo, la reivindicación del derecho al placer y promover una mayor capacidad de decisión de las mujeres frente a los ginecólogos, que en la época eran en su casi totalidad hombres imbuidos de ideas patriarcales. Más adelante las mujeres de los barrios siguieron cursillos de formación impartidos por DAIA y asumieron ellas mismas la información a las mujeres. En estos cursillos se gestó el embrión de la figura que se conocería como *las consultoras*, que serían las encargadas de acoger, entrevistar e informar a las mujeres en los futuros centros de planificación familiar.

La reivindicación de los centros de planificación familiar, siguiendo una denominación de la época que aunque controvertida era la más popular, estuvo presente desde los inicios del movimiento feminista. Hablar de “planificación familiar” creaba diversos problemas. Significaba, por ejemplo, poner el énfasis en el control de la procreación y en la familia como marco legítimo para las relaciones sexuales y para la reproducción más que en la reivindicación de una sexualidad libre. Otros problemas derivados de esta denominación eran que las mujeres en edad no fértil desde el punto de vista biológico⁵¹³, mujeres sin relaciones de pareja o mujeres lesbianas podían pensar que no era un recurso adecuado para ellas. Las mujeres de los barrios eran conscientes del drama que suponían los embarazos no deseados y cómo las mujeres se cargaban de hijxs en situaciones de gran precariedad y pobreza. Las campañas por la legalización de los anticonceptivos y del aborto y por la creación de centros de planificación familiar en los barrios fueron de las primeras que se llevaron a cabo. El nombre se impuso a pesar de las reticencias de las mujeres que los impulsaban que se hubieran sentido más cómodas con propuestas como “centros de orientación sexual”. Las primeras experiencias, que se planteaban como espacios integrales abiertos a las mujeres se denominaban simplemente “centros de mujeres”.

El primer centro de planificación familiar del Estado se dio a conocer públicamente en rueda de prensa el 11 de marzo de 1977 en El Prat de Llobregat aunque su origen y funcionamiento de forma semiclandestina se remonta a un tiempo

⁵¹³ *Fertilidad o esterilidad* son términos que estigmatizan a las mujeres que no pueden tener hijxs, hay muchas formas de fertilidad más allá de la reproductiva que tienen que ver con la creatividad.

atrás. Las impulsoras fueron dos mujeres, Maruja Pelegrín y Carmina Balaguer⁵¹⁴ que se habían formado con DAIA y con el médico del Clínic Guillem Hernández. Desde 1973 estas mujeres, que pertenecían a la Vocalía de Sanidad de la asociación vecinal, habían empezado a dar charlas sobre anticoncepción.

Llevar a cabo estas actividades no estaba exento de riesgos. Maruja Pelegrín planteaba en una entrevista recogida en la página del memorial del Baix Llobregat⁵¹⁵, que sabían que las autoridades las controlaron y que lo que las había protegido de una detención había sido tener detrás un movimiento amplio de mujeres que las avalaba. También Pura Velarde explicaba que en el centro que habían creado en Cornellá, en el barrio de La Gavarra, habían tenido la visita de policías. Hay que recordar además, que algunas vocalías de mujeres sufrieron ataques durante la Transición. En el Carmelo (Barcelona) unos intrusos entraron en el local de la vocalía en el que guardaban materiales de la charlas de sexualidad y anticoncepción, destrozaron material y mobiliario e hicieron pintadas. En *Poble Sec*, el local que abrieron como *Casal de la Dona*, sufrió un atentado nocturno con cócteles molotov que provocó un incendio y la pérdida de materiales⁵¹⁶.

Maruja Pelegrín, en la entrevista mencionada, también exponía la filosofía con la que abordaban a las mujeres que consultaban ofreciéndoles diferentes opciones para que escogieran sin imponerles una solución determinada. Se trataba de considerarlas como usuarias, personas sanas con capacidad de decisión y de fomentar su autonomía. Tanto en las declaraciones como en los documentos se considera que, en tanto que se trataba de personas sanas, las mujeres que acudían con demandas relativas a la anticoncepción tenían capacidad de decidir y esta debía ser respetada. Al adoptar esta postura se partía, por parte de las consultoras, del deseo de no someterse ni someter a las mujeres que consultaban a un proceso de medicalización más allá de lo estrictamente necesario⁵¹⁷. Pero de forma paradójica, al poner el acento en el vínculo entre persona sana y autonomía parece que,

⁵¹⁴ En las Jornadas celebradas en 2006 en las LLars Mundet se les rindió un homenaje por parte del movimiento feminista (Alba García, 2009).

⁵¹⁵ Entrevista en audio a Maruja Pelegrín sf. <<http://www.memorialbaixllobregat.cat/iframe-audio.php?audio=17>> [Consultado el 7 de junio de 2015].

⁵¹⁶ Documentado a través del testimonio y de fotografías pertenecientes al archivo de Carolina Costa, cedidas por Lluís Enric Sánchez, 2014.

⁵¹⁷ Puesto que, al adoptar métodos farmacológicos (anovulatorios) y/o mecánicos (el DIU, por ejemplo) se requería control, seguimiento y prescripción médica en todos los casos y implantación, por parte de una persona experta, en el caso del DIU.

en cambio, cuando la persona presenta algún tipo de enfermedad o de diversidad funcional⁵¹⁸ la autonomía no deba ser respetada.

Carmina Balaguer explicaba⁵¹⁹ que el centro del Prat se convirtió en el referente de la comarca para la apertura de otros centros, en Viladecans primero y en Sant Feliu después. Las consultoras que iban a trabajar en otros centros hacían prácticas en el de El Prat. De esta forma se fueron convirtiendo en el modelo a seguir. Mantenían un vínculo y recibían el apoyo de la Coordinadora Feminista del Baix Llobregat. A pesar del rápido reconocimiento que tuvo esta experiencia, fue complicado que quienes integraban los primeros ayuntamientos democráticos, con mayorías de izquierdas en la comarca, comprendieran y aceptaran la figura de las consultoras que no eran profesionales de la salud. En el caso de El Prat las consultoras realizaban también las citologías, que las mujeres debían pagar a un precio de 50 pts y que eran analizadas en la Maternidad de Barcelona. El médico Guillem Hernández coordinó el equipo formado por 5 personas. Las consultoras y médicos no cobraron durante los tres primeros años de funcionamiento. Las mujeres pagaban una pequeña cuota que servía para financiar el alquiler del local y las citologías. Las mujeres que acudían recibían charlas que podían durar hasta tres horas con diapositivas, en las que se hablaba de sexualidad y se explicaban la anatomía y la fisiología ligada a la reproducción. No se excluía la posibilidad de atención a hombres que requerían información sobre la vasectomía.

En una entrevista realizada por la historiadora Irene García Fernández (1994), Guillem Hernández explicaba que cuando recibió la demanda por parte de las mujeres de El Prat su modelo habían sido los Médicos Descalzos de China. Es decir, confiar en personas de la comunidad, no profesionales, con una formación específica en la detección de problemas de salud y la realización de intervenciones de carácter preventivo sobre todo y asistenciales cuando el nivel técnico requerido no era alto⁵²⁰.

De forma paralela, Maruja Pelegrín y Carmina Balaguer mantenían la vocalía de mujeres que todos los miércoles a las 15,30 programaba charlas abiertas a las que

⁵¹⁸ En los únicos casos en que la diversidad funcional apareció en el discurso fue en relación a personas con problemas de salud mental. La falta de sensibilidad de la época al respecto se refleja en el uso que en ocasiones se hace de la equiparación entre el trato que reciben las mujeres y lxs “subnormales”.

⁵¹⁹ Entrevista en audio a Carmina Balaguer, sf. <<http://www.memorialbaixllobregat.cat/testimonis-i-biografies/lluïta-antifranquista/lluïta-per-la-democracia/index.htm>>. [Consultado el 7 de junio de 2015].

⁵²⁰ Este modelo también se extendió en Latinoamérica donde el libro *Donde no hay doctor*, de David Werner (1973) fue un referente para las políticas de cooperación en salud.

acudían hasta 70 mujeres. Se trataban temas como la anticoncepción, la sexualidad o el divorcio y siempre iban acompañadas de un coloquio. La finalidad era concienciar a las mujeres y promover su participación en las movilizaciones por sus derechos⁵²¹.

La experiencia del centro de El Prat se extendió como una mancha de aceite. Los primeros centros de planificación familiar fueron asumidos por los Ayuntamientos, incluso antes de la elección de los primeros consistorios democráticos en 1979. En el Boletín Oficial del Estado de 25 de septiembre de 1978, se publicaba el Real Decreto 2275/1978, sobre “*establecimiento de servicios de orientación familiar*”. Gobernaba la UCD (Unión de Centro Democrático), partido de derechas encabezado por el que había sido Ministro Secretario General del Movimiento, Adolfo Suárez. Los anticonceptivos se habían legalizado el 26 de abril del mismo año. Entre otras medidas, ésta había formado parte de los denominados Pactos de la Moncloa suscritos en 1977. La propuesta de la UCD fue duramente criticada por las mujeres de los colectivos que en Madrid, Barcelona, Galicia y Euskadi llevaban tiempo trabajando en la creación de centros de mujeres. La adscripción de los futuros servicios de orientación familiar al Ministerio de Sanidad y Seguridad Social se interpretaba como un riesgo para la autonomía de los centros de mujeres ya existentes. Además, se desconfiaba de la orientación que estos servicios pudieran tener si estaban centrados en la familia y en la procreación más que en el derecho de las mujeres a disfrutar libremente de su sexualidad. No obstante, este tímido decreto propició que algunos ayuntamientos se avanzaran a crear estos servicios ampliamente demandados por el conjunto de la población⁵²².

El 26 de octubre de 1978, en Barcelona, se creó una comisión para definir los criterios que debían reunir los centros de planificación familiar a abrir en la ciudad y en la provincia. Las actas de las reuniones⁵²³ estaban encabezadas por el “Instituto Municipal de Planificación Familiar y Orientación Sexual”. Se trataba de un instituto creado *ad hoc* para la apertura de los primeros centros de planificación familiar en Barcelona. A esta reunión, presidida por el Dr. Luis Serrat, Delegado

⁵²¹ Entrevista en audio a Maruja Pelegrín sf. <<http://www.memorialbaixllobregat.cat/testimonis-i-biografies/lluita-antifranquista/lluita-per-la-democracia/index.htm>> [Consultado el 7 de junio de 2015]

⁵²² El 6 de enero de 1978, El País publicaba un artículo firmado por Karmentxu Marín titulado “*Dos tercios de la población española, a favor de la despenalización de los anticonceptivos*”, que daba cuenta de una encuesta realizada por la agencia EFE. También planteaba las importantes movilizaciones que en defensa de los anticonceptivos estaba llevando a cabo el movimiento feminista. Accesible en <http://elpais.com/diario/1978/01/06/ultima/252889201_850215.html> [consultado el 11 de junio de 2015].

⁵²³ Documento mecanografiado. Colección personal de Marcel·la Guell. Soporte digital.

del Servicio de Sanidad del Ayuntamiento, asistieron mujeres de las vocalías de la Esquerra de l'Eixample, Prosperidad, Casc Antic, Sants y Camp de l'Arpa⁵²⁴; DAIA estaba representada por Rosa Ros y Marcela Guell; Carmina Balaguer de El Prat y Remei Margarit de la *Associació Catalana de Planificació Familiar*.

Esta reunión tenía por objetivo sentar las bases del que sería el primer centro piloto y de los trabajos de una comisión que se siguió reuniendo en otras ocasiones a lo largo de un año.

La finalidad de la Comisión era:

“Establecer unos servicios de Planificación Familiar y Orientación Sexual en los barrios de Barcelona, ampliable a la provincia bajo los siguientes puntos de vista:

- a) Unificación de criterios sobre alcance e ideología de las actividades a desarrollar.*
- b) Unificación de criterios sobre las actitudes básicas de todos los integrantes en el desempeño de cualquier nivel de actividades de Planificación Familiar.*
- c) Unificación de acuerdos mínimos entre los profesionales de Planificación Familiar, acerca de los métodos y técnicas a aplicar en el desarrollo de las actividades propias de la Planificación Familiar.*

2.— Los hechos fundamentales que justifican la creación del Instituto Municipal de Planificación Familiar y Orientación Sexual son los siguientes:

- a) La gran demanda social especialmente centrada en los barrios y áreas suburbanas.*
- b) La necesidad de que exista una institución de carácter público que permita la prestación de servicios a nivel popular y a precios políticos.*
- c) La conveniencia de la participación tanto en la creación, desarrollo y en la gestión de los grupos sociales acreditados para ello a fin de que adquiriera esta institución un carácter realmente democrático en la organización, y profesional en la prestación de los servicios hacia el ciudadano.*
- d) La necesidad de que en cualquier aspecto de las variadas técnicas y ciencias que puedan referirse a la sexualidad humana, se contemple la opinión y la demanda popular a fin de que se parta a la vez de criterios técnicos, teóricos y de realidades sociales.*
- e) En el campo de la Planificación Familiar y en especial en su vertiente informativa y en las consultas interpersonales se tenga como axiomático que las mujeres deben tener una participación absolutamente prioritaria. Por lo que deberán crearse los medios necesarios para conseguir nuevos equipos suficientemente preparados para que realicen esta labor en los diferentes barrios.”*

⁵²⁴ Las vocalías estaban agrupadas en la Coordinadora de Barrios de Planificación Familiar.

En el acta se especificaba que las entidades e instituciones que siguen formaban parte —o iban a formarla— del Instituto Municipal de Planificación Familiar y Orientación Sexual: Sociedad Catalana de Sexología, Hospital Clínico, Hospital de San Pablo, Maternidad Provincial, Asociación Catalana de Planificación Familiar, Grupo DAIA, Coordinadora de Barrios de Planificación Familiar, Instituto Genus y añadían: “*Otros Centros de sexología privados*”.

Más adelante se desarrollaba un decálogo de acuerdos preliminares. Destacaré algunos puntos que son significativos. Sin aludir todavía en esta acta a la figura de las consultoras, en el punto 4 se plantea que en cuanto empezaran a funcionar los centros habría unos cursillos de formación y en el punto 5 se planteaba que la formación del personal de los futuros centros sería a cargo de profesionales.

En el punto 9 se afirmaba:

“La política ideológica del Centro Piloto de Planificación Familiar será elaborado[a] de mutuo acuerdo por representantes de Barrios; de grupos que hayan trabajado al respecto; y de la propia Delegación de Servicios de Sanidad (se escuchará la voz de cuantos presenten alternativas).”

Al hablar de “representantes de Barrios”, a pesar de que eran todas mujeres, queda diluida la representación exclusivamente femenina en la comisión. Un artículo de prensa⁵²⁵, firmado por M. Rosa de Andrés, se hacía eco de esta reunión y titulaba “*Reunión FAV, Ayuntamiento y grupos especializados. Se prepara un programa para la planificación familiar*”. Es interesante la asociación que se establecía, aunque la FAVB como tal no formaba parte de la comisión negociadora. La Coordinadora de Barrios de Planificación Familiar que agrupaba a las vocalías de mujeres era parte integrante de la FAVB. Por lo tanto se consideraba que la FAVB avalaba la propuesta (como efectivamente sucedió).

En la revista *Dones en Lluita*⁵²⁶ correspondiente a noviembre-diciembre de 1978 —es decir inmediatamente después de la constitución de esta comisión—, en un artículo firmado por DAIA se planteaban algunos principios para trabajar la planificación familiar en una óptica feminista. Dado que se pretendía separar sexualidad de reproducción, la prioridad era cuestionar la sexualidad identificada como machista para “*asumir formas sexuales alternativas que nos permitan vivir con nuestro cuerpo en toda sus dimensiones y en toda su expresividad*”. Se trataba

⁵²⁵ Fotocopia. Material facilitado por Marcel·la Guell, sin referencia del medio ni fecha. Soporte digital.

⁵²⁶ Dones en Lluita, nº 8, noviembre — diciembre 1978: 8.

además de superar la dependencia respecto de los ginecólogos, una relación que se consideraba “*aberrante, no sólo en el campo de la anticoncepción*”. Se ponía énfasis en que había que plantear que la mujer que requería de un método anticonceptivo o que estaba embarazada, o menopáusica, no era una enferma. Las autoras del artículo animaban a presentar resistencias a la creciente patologización y psicologización de los procesos naturales femeninos. Los centros de mujeres se concebían como centros integrales en los que la atención a las demandas sobre salud no se desligaran de un análisis y un abordaje más general que enmarcara la situación de opresión de las mujeres en todas sus vertientes. Por lo tanto la propuesta de DAIA que las mujeres de los barrios suscribían era:

“Potenciar la creación de centros de mujeres donde se dé información sobre anticonceptivos y conocimiento de nuestro cuerpo desde una óptica feminista y discutamos sobre nuestra sexualidad y nuestra situación más global que nos evite dependencias excesivas de estructuras médicas machistas que hasta ahora sólo nos han tratado como meros objetos y sobre todo como fuente inagotable de beneficios. Queda claro que estos centros no deben ser formados por mujeres especialistas en anticoncepción, sino que deberían llevar una dinámica que permita abordar toda la problemática que vivimos las mujeres”⁵²⁷.

Si revisamos de nuevo las actas transcritas veremos que se trató de una dura negociación entre dos tendencias. La posición biomédica, que trataba de crear unos centros que se ajustaran a los cánones de la medicina, la sostenían los gestores municipales —que pretendían guardarse las espaldas en el plano legal— y lxs médicxs implicados. Se empeñaban en la definición de prestaciones y perfiles profesionales equiparables a los que se podían encontrar en cualquier clínica. En cambio la perspectiva de las vecinas que, desde los barrios, venían prestando los servicios de forma voluntaria pretendía tecnificar lo mínimo posible la atención, que las mujeres encontraran un espacio amable y acogedor para establecer un diálogo sin jerarquías, que se promoviera una toma de conciencia global de las mujeres que acudían y sobre todo que estuviera bajo el control de mujeres vinculadas al movimiento feminista. Los puntos del acta que he transcrito más arriba reflejan esta relación de fuerzas que obligaba al diálogo a colectivos que nunca antes habían visto cuestionada su autoridad y menos por personas “profanas”.

Ahora bien, en el cuestionamiento de la autoridad médica y los intentos de desprofesionalizar áreas de la medicina las mujeres del movimiento feminista no estaban solas. Es importante recordar que en el mismo periodo existían en nuestro

⁵²⁷ *Dones en Lluita* n°8, noviembre-diciembre de 1978: 8.

país movimientos de crítica a la psiquiatría como reflejo del movimiento de Psiquiatría Democrática que Franco Basaglia y Franca Ongaro, esposa del anterior, habían iniciado en Italia. Así, por ejemplo, al tiempo que se daba la experiencia de la creación de un centro de planificación familiar en el barrio del Carmelo (Barcelona) desde la Vocalía de Mujeres, en 1979, empezaba el Centro de Higiene Mental en el mismo barrio auspiciado por la Asociación de Vecinos. Entre las personas que lo fundaron estaba la psiquiatra Alicia Roig que se había formado en Trieste con Basaglia. En ese centro existía también personal no médico que realizaba un trabajo de acompañamiento y participaba en las sesiones terapéuticas. Más adelante, como pasó con la figura de las consultoras, estos perfiles se profesionalizarían, por exigencia institucional, como auxiliares psiquiátricos, educadorxs sociales o terapeutas ocupacionales.

El modelo que suponían los centros de mujeres propuestos desde el movimiento feminista aparece descrito en la revista *El Viejo Topo* de junio de 1978. El artículo recoge una amplia descripción a propósito del Centro de Mujeres de Vallecas (Madrid)⁵²⁸. Tras un extenso análisis de la situación de opresión de las mujeres, exponen que el Centro de Mujeres se propone ofrecer información sobre anticoncepción. Pero advierten que ésta tiene un carácter coyuntural puesto que *“a la propia burguesía le interesa la legalización [de los anticonceptivos]”*. Si la lucha de las mujeres se queda únicamente en la reivindicación de la anticoncepción *“el movimiento acabará siendo reformista”*, al no abordar el resto de factores que inciden en la opresión femenina en el contexto de una sociedad capitalista. También se proponían ofrecer asesoramiento psicosexual, jurídico y ofrecer charlas para debatir la problemática específica y empezar a luchar por los derechos.

Es decir, se proponían no sólo cubrir una necesidad social sino además, incorporar mujeres a la lucha feminista. Este objetivo, común al resto de experiencias de estos centros autogestionados desde el movimiento, motivó el énfasis en que las mujeres que proporcionaban asesoramiento fueran además activistas feministas. Era importante que las mujeres que atendían a otras mujeres en los centros tuvieran una clara conciencia feminista por encima de otras consideraciones curriculares. Las mujeres de los grupos se lanzaron a hacer los cursillos que las acreditaban como consultoras. Este fue el caso de muchas de las mujeres entrevistadas,

⁵²⁸ Centro de Mujeres de Vallecas (1978) “Centros de Mujeres: una vía de trabajo feminista”. *El Viejo Topo*, nº21, junio 1978: 19-23.

aunque la mayoría no llegaran a insertarse en los centros como tales. Para las que entraron en las plantillas de los primeros centros de planificación familiar, como en el caso de Imma Prat, el cursillo representó un primer nivel formativo. Más tarde, cuando los centros pasaron a ser asumidos desde la sanidad pública y se impuso la exigencia de una titulación formal, mujeres como Imma cursaron estudios de enfermería para seguir manteniendo su puesto de trabajo.

Las experiencias de los centros de El Prat y de Barcelona, Torre Llobeta, se replicaron en otras poblaciones. Así, por ejemplo, en el boletín nº6 de la Asociación de Mujeres de Singuerlín de octubre de 1980⁵²⁹ se informa de la creación de una comisión formada por representantes de la Asociación de Mujeres de Singuerlín, el *Casal de la Dona* y la sección local de la *Associació Catalana de la Dona* con la concejalía de Sanidad del Ayuntamiento. En el artículo se expone que la experiencia de la abertura y el posterior colapso del centro del Paseo Maragall había puesto de manifiesto *“la urgencia de crear nuevos centros, sobre todo en los barrios obreros, que es donde habitamos las mujeres más afectadas por la falta de información y que carecemos de los medios económicos para asistir a la consulta privada”*. También manifiestan que además de proporcionar métodos anticonceptivos quieren que en los centros *“se preste una verdadera atención y ayuda a las mujeres que somos las que sufrimos las consecuencias de muchos siglos de ignorancia y represión, de tal manera que la sexualidad en lugar de ser algo gratificante y enriquecedor, se ha convertido en una verdadera pesadilla para muchas mujeres.”*

En una primera fase, desde el movimiento de mujeres se logró incidir en las contrataciones del personal que debía formar parte de los centros de planificación familiar, llegando incluso a impugnar exámenes cuando se consideraba que la persona escogida no era adecuada. Existe ahora la conciencia de la enorme incidencia que se logró ejercer en aquel momento y de la distancia que nos separa hoy de aquella capacidad decisoria que los movimientos populares tuvieron.

“... quan es va crear el centre de planificació familiar de Sta Coloma, els grups de dones formàvem part del tribunal que escollia el personal, metges i ATS que van entrar a treballar al centre de planning, i els criteris. Quins criteris havia de tenir el personal, nosaltres vam opinar sobre els criteris, varem dir: volem que tinguin la titulació però a més volem que tinguin posicionament sobre els temes de dones. Fins i tot vam impugnar i es van repetir els exàmens... Casi com ara, no?” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

⁵²⁹ Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

Ahora bien, esto también comportó debates en torno a la incoherencia inherente al hecho de exigir transparencia en la contratación de trabajadorxs públicxs y la necesidad del movimiento de controlar los referentes ideológicos de unos centros que, en especial los primeros, se pretendía que sentaran un modelo. En el caso de Cerdanyola, en el *Grup de Dones Feministes de Cerdanyola, El Safareig*, esta discusión se produjo. Las activistas tenían plena conciencia de esta discordancia y no resultó sencillo llegar a un acuerdo.

“Y eso, el aceptar eso como grupo fue un trauma, o sea lo que nos costó debatirlo, hablarlo, no estábamos de acuerdo, estábamos de acuerdo... ¿Qué era más importante si el que fuera limpio o el que saliera un centro de planning que era el que nosotras creáramos?, bueno, todo ese debate fue un debate que desgastó muchísimo.” (María Castaño, entrevista 2009).

Otro aspecto contradictorio es que se reivindicaba a un tiempo que los centros tuvieran autonomía y una fuerte vinculación al movimiento feminista y que, a la vez, fueran sufragados por la Seguridad Social. La convicción subyacente era que la Seguridad Social, al ser financiada a través de los impuestos, debía responsabilizarse de la solución del problema social que representaba la posibilidad de acceso a la anticoncepción con garantías y reconocer y subvencionar los centros de mujeres era reconocimiento de la función social que estos realizaban. También se desconfiaba del tipo de orientación que en ese momento, con un gobierno de derechas al frente del país, se podía llevar a cabo. Más adelante, el *Institut Català de la Salut* (ICS) iniciaría fórmulas mixtas público-privadas que comportarían introducir a determinadas entidades privadas como proveedoras de servicios de salud pagados desde los fondos públicos. Más allá de la valoración sobre la bondad o no de este sistema, en el periodo que nos ocupa el servicio público se concebía y reivindicaba como 100% público. El encaje de unos centros gestionados por las mujeres y con criterios feministas en un modelo de estas características era, como se mostró con la experiencia posterior, poco menos que imposible.

Es importante destacar cómo, en la experiencia barcelonesa, se logró plantear desde la primera reunión del “Instituto Municipal de Planificación Familiar y Orientación Sexual”: *“La conveniencia de la participación tanto en la creación, desarrollo y en la gestión de los grupos sociales acreditados para ello...”*⁵³⁰. Algunas de las mujeres que participaban en la promoción de los centros de planificación

⁵³⁰ Acta del 26 de octubre de 1978. Documento mecanografiado. Colección personal de Marcel·la Guell. Soporte digital.

familiar, ya se tratara de mujeres de las asociaciones vecinales, ya fueran mujeres de DAIA, estaban comprometidas con la lucha por una sanidad pública y de calidad, de cobertura universal. Las mujeres de El Prat iniciaron su propuesta a partir de la vocalía de sanidad de la asociación de vecinos. Imma Prat cuando llegó a ser concejal en el Ayuntamiento de Ripollet, en un mandato por el COP⁵³¹ que no se llegó a completar, había formado parte de la concejalía de salud, al dejar la concejalía optó a la plaza de consultora en el centro de planificación familiar y trabajó allí hasta su jubilación. A lo largo de todos estos años y en la actualidad Inma Prat está vinculada a la Plataforma en Defensa de la Sanidad Pública. Marcel·la Guell, de DAIA, ha desarrollado una militancia como sindicalista en sanidad y entró en la década de los noventa a formar parte del equipo rector de la FAVB donde ha ejercido como responsable de sanidad y sigue desarrollando esta responsabilidad en la actualidad. Una de las demandas que desde las asociaciones vecinales se ha reivindicado, sin éxito, a lo largo de cuarenta años ha sido la participación efectiva en los *Consells de Salut*. María Castaño narra cómo la lucha por el centro de planificación familiar iba asociada en los años ochenta a la demanda de la creación de centros de salud que integraran también la salud mental y de una participación real en los *Consells de Salut*.

“... las mujeres que como feministas estábamos en las asociaciones de vecinos intentamos llevar una lucha organizada y conjunta de cómo montar los Consells de Salut de Cerdanyola, por ejemplo, para que incluyeran la planificación familiar. O sea que reconociera e incluyera la planificación familiar. (...) entonces claro, llegábamos a estos consells de sanidad que conseguíamos pero que después llegábamos allá y decíamos pero de qué nos sirve si no son decisorios.” (María Castaño, entrevista 2009).

En los relatos de las mujeres de los grupos de los barrios aparecen las dificultades de comprensión y de apoyo por parte de las que hasta hacía unos meses habían sido, en ocasiones seguían siendo, compañeras en los grupos y habían entrado como cargos electos de los partidos de izquierdas en los primeros ayuntamientos democráticos. Como veremos más adelante DAIA realizó una amarga valoración al respecto. En cambio la perspectiva cambia cuando se trata de las mujeres que entraron en el ayuntamiento y desde dentro promovieron la creación de los centros. Genoveva Català que formaba parte del Grup de Dones de Molins y ocupó, ganando unas oposiciones, el cargo de secretaria de la primera alcaldesa del PSUC, se refiere a este episodio como una experiencia modélica de colaboración,

⁵³¹ Las personas que habían sido elegidas por esta formación dimitieron por coherencia cuando estimaron que su proyecto había perdido el apoyo popular.

en el que el grupo de mujeres y las técnicas y políticas del ayuntamiento elaboraron conjuntamente el proyecto de centro de planificación familiar.

“...el centre de planning és una lluita però a l’hora és un projecte de cooperació de la societat amb una institució que és un ajuntament, és a dir, ja tenim un ajuntament... el cartell del PSUC a Molins de Rei és “L’ajuntament som tots, vine amb nosaltres a l’ajuntament”. Aquest era el sentit d’estar a les institucions amb el mateix esperit que es podia estar en una activitat social. És a dir, la divisió del treball en matèria política ha vingut més endavant, era un tot.” (Genoveva Català, entrevista 2014).

Poco a poco se fue demostrando que las lógicas y las dinámicas de las instituciones y las de los movimientos sociales, en este caso el movimiento feminista y el vecinal, no eran coincidentes, más bien divergían. Sin la necesaria independencia de los movimientos ni mecanismos de control y rendición de cuentas de lxs representantes públicos la colaboración derivaba hacia prácticas clientelares y de subordinación de los movimientos a las políticas institucionales.

Un detalle nos da la dimensión de las diferentes posiciones iniciales: el centro de Planificación Familiar de Molins de Rei no daba direcciones de lugares donde ir a abortar. Esta tarea la asumía el grupo de mujeres. Para Isabel Pujol, del mismo grupo que Genoveva, la presencia de las mujeres del grupo en el proyecto del centro de planificación familiar imprimió un carácter al mismo e hizo que fuera mejor aceptado por las mujeres del pueblo.

“Jo crec que per exemple va fer [el treball previ del grup de dones], com a cosa concreta eh! que la creació de la planificació familiar es pogués fer, però no només que es pogués fer sinó que a nivell de les dones, en general, del poble no ho veiessin... jo crec que va facilitar.... Si de cop i volta, l’ajuntament com un bolet diu. “I ara us farem un planing jo crec que l’ús del planing no hagués estat el mateix ni per la mateixa quantitat de dones, hi hagués hagut un tipus de dones que jo crec que potser no hi haurien anat.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Había una diferencia importante entre los centros que el movimiento había impulsado inicialmente y los centros que nacían como respuesta a las demandas feministas pero con un claro protagonismo de los ayuntamientos. Estos centros que respondían a lógicas organizativas y de sentido basadas en la biomedicina se alejaban cada vez más de las posibilidades de control por parte de los grupos que los habían impulsado.

En los primeros momentos de la Transición, frente a un movimiento feminista fuerte, los ayuntamientos abrieron centros de planificación familiar asumiendo en

mayor o menor medida las directrices que las mujeres de los barrios y DAIA habían marcado. En Barcelona en 1979 se abrió el centro piloto de Torre Llobeta, en los bajos del Paseo Maragall 242. A partir de este momento empezó un declive del movimiento que se tradujo, entre otras manifestaciones, en una progresiva pérdida de influencia y en el alejamiento de los centros respecto de los ideales fundacionales.

A partir de 1978 en el área metropolitana de Barcelona funcionaban 29 centros⁵³² más los de Tarragona y Valls (Tarragona). De estos centros veintiuno funcionaban a partir de la labor de medicas, consultoras y administrativas, el resto habían incorporado también a psicólogas, asistentes sociales y otras profesionales de la salud (Silvia Lucía Ferreira, 2008). Este último dato es relevante puesto que representa una contradicción con la postura del movimiento feminista. En el empeño por no patologizar a las mujeres se había intentado prescindir de estas profesionales —psicólogas, sexólogas y asistentes sociales— y consultarlas únicamente en caso necesario. Uno de los principios organizativos de los centros promovidos por el movimiento era además, que los equipos no fueran jerárquicos y promover un trabajo interdisciplinar. Otro aspecto esencial, que Yolanda Bodoque (1996) destaca en su investigación sobre centros de planificación familiar, es lo que la autora denomina el *tiempo para hablar*. La horizontalidad, señala la autora, también se manifestaba en la forma en que se establecía la relación con las usuarias, se trataba de establecer un diálogo en el que las mujeres fueran encontrando sus propias opciones.

“El “tiempo para hablar”, efectivamente fortalece y personaliza las relaciones entre profesionales y usuarias, convirtiéndose en una estrategia de comunicación calibrada en base a las necesidades, las actitudes y los significados que tienen interiorizados las mujeres.” (Bodoque, 1996: 417).

Este era uno de los elementos que más se valoraba por parte de las mujeres que además de impulsoras fueron también usuarias de los centros. Cuando estos pasaron a ser absorbidos por la sanidad pública y a formar parte de los Centros de Atención Primaria (CAPs) la relación se equiparó a la existente en otras áreas de la atención sanitaria. Es decir, una relación basada en la jerarquía entre unas personas, las profesionales, que detentaban un saber experto que les confería poder

⁵³² Barcelona (2); Cornellà de Llobregat; Barberà del Vallès; Esplugues de Llobregat; Gavà; L'Hospitalet de Llobregat (2); Manresa; Olesa de Montserrat; El Prat de Llobregat; Ripollet; Rubí; Sant Adrià del Besòs (2); Sant Andreu de la Barca; Sant Feliu de Llobregat; Sant Quirze de Vallés; Sant Vicenç del Horts; Sta. Coloma de Gramenet; Santa Perpètua de la Mogoda; Terrassa; Viladecans; Badalona; Cerdanyola del Vallès; Molins de Rei; Montcada i Reixac; Sant Joan Despí; Sabadell. (Ferreira, S.L, 2008).

y las personas que consultaban, consideradas como profanas. Las consultantes no tenían más posibilidad que llevar a cabo las prescripciones.

En mayo de 1982 DAIA hacía una extensa valoración de la experiencia.⁵³³ Después de hacer un repaso a la historia de la reivindicación de los centros de mujeres y las posiciones defendidas desde el movimiento feminista, las autoras del escrito planteaban una visión crítica de la evolución de los centros a cuatro años de su creación. Aunque algunos ayuntamientos democráticos habían empezado a montar centros de planificación familiar siguiendo las directrices de los grupos y contratando activistas del movimiento, se sentían engañadas y consideraban que habían caído en una trampa urdida por los poderes médicos y políticos para impedir cualquier posibilidad de control. El movimiento por su parte fue perdiendo capacidad de reacción.

“Pero la realidad es que ha sido una lucha muy dura, en la cual nuestras fuerzas han ido poco a poco flaqueando. Nos han puesto trabas hasta la saciedad: que si es necesario darle la máxima relevancia al rol del ginecólogo, que si las consultoras deben ser tituladas técnicas en sanidad, que si es necesario contar con una asistencia psicológica y con el trabajo de una asistente social, que si no debe darse nada más que información sobre anticoncepción y algo de sexualidad, nunca de aborto u otros temas que preocupen a la mujer. En algunos centros, prácticamente gratuitos inicialmente, se han ido subiendo las tarifas sin comprender el por qué. En otros centros se ha llegado a crear un control tan grande sobre el trabajo de las consultoras que éstas han llegado a perder la referencia de la labor por la cual estaban interesadas.”⁵³⁴

Las mujeres del movimiento pretendían que la experiencia de los centros que se había iniciado desde “abajo”, desde los grupos organizados, fuera asumida por las instituciones manteniendo su orientación feminista y la participación y control por parte de las usuarias. Pero las lógicas institucionales se movían en sentido contrario y se impusieron restricciones burocráticas en absoluto neutras. Éstas reflejaban una dura relación de poder. Dar poder a las mujeres, desmedicalizar la asistencia, ponía en cuestión los intereses corporativos de lxs médicxs y de lxs otras profesionales y se enfrentaba a las concepciones hegemónicas sobre la sexualidad y la maternidad.

La llegada al gobierno del Estado del Partido Socialista abrió las puertas a la creación de los Centros de Atención Primaria en 1984. De forma paulatina los

⁵³³ Habían publicado previamente un artículo en formato más breve en *Dones en Lluita* (1981) n°16: 41

⁵³⁴ Documento mecanografiado. Material cedido por Marcel·la Guell. Soporte digital.

ayuntamientos fueron cediendo los centros de planificación familiar a la gestión por parte del INSALUD a nivel estatal, del *Institut Català de la Salut* (ICS) en el caso catalán y sus equivalentes en otras autonomías. En 1984 existían en Cataluña 46 centros de planificación familiar, 39 dependientes de los ayuntamientos, 2 a cargo de la Seguridad Social y 5 a cargo de instituciones privadas sin ánimo de lucro⁵³⁵.

En enero de 1985, los grupos de mujeres de Sta. Coloma: la Asociación de Mujeres de Singuerlín, el *Casal de la Dona* y la sección local de la *Associació Catalana de la Dona* lanzaban una campaña en la que pedían centros de planificación familiar en cada barrio a cargo de la Seguridad Social. En los folletos⁵³⁶ manifestaban que hacía tres años que existía un centro de planificación familiar municipal que ya estaba colapsado y por ello no podía asumir nuevas visitas. Planteaban las exigencias que se consideraban mínimas y que eran comunes a las que habían guiado la creación de los centros municipales. Los folletos tenían en el reverso un texto explicativo que acababa con la exigencia de una sanidad pública y de calidad y en la parte central unos dibujos hechos por las mismas mujeres de los grupos en que se destacaban las ideas claves bajo el interrogante ¿Para qué necesitamos los centros de *planning*? Se afirmaba que debían servir para conocer mejor el propio cuerpo y prevenir enfermedades, para acceder a una maternidad libre y deseada, para disfrutar de una sexualidad satisfactoria y para que cada mujer pudiera escoger el método anticonceptivo más adecuado. Para hacerlo posible se apostaba por unos centros con un trato humano, gratuitos y con tiempo suficiente para las visitas y que las trabajadoras fueran mujeres y estuviera controlado por las mujeres de Sta. Coloma.

Es decir, el propio movimiento, al constatar que la experiencia de los centros municipales se había quedado demasiado corta, intensificó la demanda (que ya existía en las *Jornades Catalanes de la Dona*) de que fuera la sanidad pública la que se encargara de la planificación familiar.

La Ley General de Sanidad (LGS) de 1986 generó el marco legal, político y administrativo que haría posible la asunción y generalización del servicio de pla-

⁵³⁵ Plenificación familiar MCC: Informe interno Estructura de Mujeres MCC. Documento mecanografiado. Cinco folios. Fechado en junio de 1984. Titulado Plenari Planificación familiar. Material cedido en 2009 por Carolina Costa. Soporte papel.

⁵³⁶ Trípticos que fueron editados por la imprenta municipal. Colección personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

nificación familiar al conjunto de la población. La LGS preveía la creación de un Servicio Nacional de Salud de cobertura universal que debía garantizar la igualdad en el acceso y la coordinación de los servicios sanitarios.

Este cambio supuso modificaciones importantes en la concepción del servicio y en las prestaciones. Se planteó la exigencia de que el personal tuviera un título oficial. Pero en algunos casos se mantuvieron fórmulas mixtas por las que algunas de las trabajadoras, en especial las que habían sido contratadas como consultoras, todavía estaban en la nomina municipal y el resto del personal pertenecía al Institut Català de la Salut (ICS).

“I encara després, per acabar-ho d’adobar, però encara el personal era personal de l’ajuntament, i bueno, no era ben bé l’ICS i encara potser tenia... però ja llavors va haver-hi un segon pas que ja va assumir el personal el ICS i ja, pues, ja no és planning! Ja està! I ja no... per a mi ja no té res a veure amb l’esperit del que eran el planning en aquell moment i jo crec que això ha sigut una cosa general que ha anat passant i penso que aquí, nena, ens vam equivocar tots plegats, és un error, però clar, quan, quan ha passat això? Quan els grups de dones ja no... S’havien diluït, ja no tenien força, ja no... Estaven, no sé, en altres coses. I aquí vam baixar tots la guàrdia.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

El cambio en la gestión supuso también un cambio en el protagonismo y la supervisión por parte de los grupos de mujeres. Si en los primeros momentos, con unos ayuntamientos democráticos todavía inexpertos, las mujeres organizadas habían conseguido imponer sus criterios, el ICS se mostró como una estructura administrativa excesivamente rígida como para admitir estas experiencias. Se trata de un proceso similar al que Tullio Sepilli describe para otras experiencias de movimientos populares en favor de la salud:

“Al mismo tiempo, en los países en los que la presión de grandes movimientos populares por el derecho a la salud había sido una tarea laboriosa de producción de estructuras de sanidad pública abiertas a todos los ciudadanos, tienden a verificarse, por una compleja concomitancia de factores objetivos y subjetivos, extensos procesos de burocratización que entorpecen el funcionamiento y la utilización de servicios. Estos procesos acentúan todavía más la despersonalización, anonimato y empobrecimiento emocional en las relaciones directas entre médico y paciente, especialmente en las grandes estructuras hospitalarias.” (Sepilli, 2000: 40-41).

Existe una contradicción que en aquellos momentos no llegó a ser explícita, pero que estuvo presente. Las experiencias de autogestión (centros de salud, escuelas u otros) en un contexto capitalista permiten llevar a cabo la experimentación de modelos de vanguardia, pero no son universales y requieren formas de financi-

ación que acaban siendo dobles. Por una parte, las personas financian estos servicios a cargo del estado con sus impuestos y por otra deben hacer una segunda aportación, por pequeña que sea (económica o de trabajo voluntario), a estas formas alternativas de gestión de necesidades. Tampoco está resuelto cómo ambas estructuras, la pública y la autogestionada se coordinan.

8.2.2.2. Alcance, límites y contradicciones de la experiencia de los centros de planificación familiar

La entrada en la red pública de los centros de planificación familiar supuso ponerlos a disposición de todas las personas. Hubo por tanto una ganancia en términos de equidad. Algunas prácticas que se habían llevado a cabo de forma parcial en función de las capacidades y recursos disponibles, como por ejemplo las charlas de educación sexual en las escuelas (sin entrar en la valoración de la eficacia de este tipo de intervenciones), se protocolizaron y legitimaron y así fue posible llegar a más centros escolares. Pero al mismo tiempo entró en juego una lógica funcional. Los procedimientos, al estandarizarse, dejaron de dar un tratamiento personalizado a las mujeres que acudían: Las situaciones conflictivas, como las demandas de aborto, en muchos casos fueron desatendidas o derivadas a la sanidad privada. Se restablecieron jerarquías profesionales y se fueron alejando tanto de las orientaciones que el movimiento feminista de los barrios había tratado de imprimirles como de sus posibilidades de control.

La percepción de pérdida fue generalizada. Todas las mujeres entrevistadas valoran el paso de los primeros centros a los de gestión por la sanidad pública como un retroceso:

“... de todo lo que se había conseguido, es que hemos dado un paso hacia atrás agigantado, después de todo lo que se consiguió en Montcada en planificación familiar esto y aquello hemos tenido una lucha atroz y se perdió” (Carolina Izquierdo, entrevista 2013).

No obstante hay algunos elementos que resultan significativos en este aspecto y requieren atención ya que en esta mirada vuelta hacia el pasado se mezclan también elementos del presente. Las mujeres entrevistadas valoraban que se apreció muy rápidamente que el cambio de gestión de los centros implicaba una menor disponibilidad por parte de las profesionales y la pérdida de un espacio para el diálogo. Ahora bien, en el momento de realizar las entrevistas aparece también una nueva razón para el agravio. A partir del año 2007, por razones esencialmen-

te económicas, se modificaron los protocolos públicos ampliando los plazos para la realización de mamografías y citologías. A pesar del salto cronológico, este elemento pasa a engrosar la percepción de regresión y de pérdida respecto del modelo que se defendió. Esta modificación de los protocolos motivó protestas, aunque tímidas⁵³⁷, desde el movimiento vecinal hace unos años. Otras voces⁵³⁸, dentro del propio movimiento feminista, avalaban que no sólo era admisible una ampliación de los plazos de estas pruebas, sino que además, algunas intervenciones realizadas con carácter preventivo tenían más riesgos que beneficios. Cuando las mujeres entrevistadas hablan de una pérdida respecto al cambio de modelo de los centros de planificación familiar incluyen también este incremento de los plazos para las pruebas diagnósticas como ejemplo de desatención.

El movimiento vecinal, y el movimiento de mujeres dentro de él, ha estado más enfocado hacia la sanidad, es decir hacia las características del servicio, su organización, accesibilidad, la participación de las personas usuarias y el control o la defensa de su carácter público y de la universalidad que hacia la salud. Es decir, no se ha cuestionado el discurso médico-científico como construcción social, sus supuestos, representaciones y las consecuencias que tienen en clave de usos del poder y legitimación de desigualdades, por ejemplo. A pesar del cuestionamiento del papel que jugaban la medicina, la ginecología y en ocasiones también la psiquiatría, como herramientas de control y de promoción del modelo hegemónico de feminidad y de la heterosexualidad normativa, manteniendo por lo tanto las desigualdades de género, no hubo un cuestionamiento en profundidad de los supuestos en que se basaba la biomedicina. No se pusieron objeciones al cientifismo en que se amparaba, a su carácter intervencionista o a la iatrogenia provocada por poner algunos ejemplos. Tal como recoge Mari Luz Esteban (1996: 20) de los diversos aspectos implicados en el discurso y en la práctica médico-científica, la atención de las feministas se centró en los aspectos asistenciales. Como hemos visto, la preocupación de las promotoras de los centros de planificación familiar se concentraba en la relación profesionales/usuarias y en el tipo de información transmitida y el acceso e inteligibilidad de la misma.

⁵³⁷ Sirva como ejemplo que la Federació d'Associacions de Veïns de Manresa, organizó una jornada el 20 de octubre de 2007 sobre "*Dones i Salut, l'atenció sanitària i els protocols de prevenció*" con el ánimo de poner a debate la validez de los nuevos plazos establecidos.

⁵³⁸ Las mujeres que en torno al *Centre d'Anàlisi i Programes Sanitaris*, (CAPS) llevan a cabo la publicación de la Revista MYS (Mujer y Salud), accesible en <<http://www.caps.cat/dones-i-salut/mys.html>>, consultado del 3 de julio de 2005.

Ahora bien, la relación entre usuarias y trabajadoras de los centros, aun pretendiendo ser horizontal, mantuvo la unidireccionalidad característica de la relación entre personas expertas y las consideradas como profanas. No aparecen ejemplos, ni en las entrevistas ni en los documentos revisados, de que se prestara atención a las prácticas de autoatención que las mujeres estaban llevando a cabo. Dado que la autoatención, tal como la define Eduardo Menendez, constituye una actividad clave en el proceso salud-enfermedad-atención y que el peso de la autoatención la llevaban a cabo de forma prioritaria las mujeres⁵³⁹ resulta interesante observar la falta de interés hacia los saberes y las prácticas que las mujeres ya venían desarrollando.

“La autoatención constituye una actividad constante aunque intermitente desarrollada a partir de los propios sujetos y grupos en forma autónoma o teniendo como referencia secundaria o decisiva a las otras formas de atención. La autoatención puede ser parte de las acciones desarrolladas por las otras formas, dado que frecuentemente es un paso necesario en la implementación de las mismas” (Menendez, 2003: 198).

Es decir, cuando lo que se pretendía era *educar* a las mujeres en una aproximación diferente al propio cuerpo y a la propia salud, se intentaba extender unas prácticas de autoatención pero no se tomaban en cuentas las que las mujeres habían aprendido en sus propias trayectorias por experimentación propia o bien por transmisión de otras mujeres.

Los folletos que se repartían querían volver más accesible el conocimiento del propio cuerpo en base a esquemas anatómicos o proveían de dibujos y/o fotografías (éstas sólo aparecían en aquellos materiales editados y comercializados) para que las mujeres se familiarizaran con el instrumental médico, las fases de la consulta, las preguntas que era pertinente que los médicos les formularan, lo que podían demandar y qué había de esperar. Todo ello perseguía disminuir la percepción de miedo ante la indefensión o el dolor y para incrementar su capacidad de control. El folleto de Christiane Bohm y Gisela Korflür *“Mujer y ginecólogo”*, publicado en Barcelona por Trazo en 1979, es una buena muestra de este tipo de publicaciones. En la primera página contiene un expresivo subtítulo: *“¿Qué nos espera en la consulta del ginecólogo?”* Pero en la mayoría de los casos los trípticos y folletos difundidos por las vocalías de mujeres y los grupos no eran tan sofisticados. Era de elaboración manual y edición precaria, tendían a consistir en

⁵³⁹ Entiendo la autoatención no de forma individual únicamente, ya que las mujeres incluso la realizan en detrimento del cuidado de sí mismas, sino en el contexto familiar y en ocasiones en el comunitario.

trípticos o pequeños cuadernillos compilados a base de fotocopias o ciclostil. Al estar preocupadas por el carácter pedagógico de estos folletos las reproducciones de los órganos vinculados a la procreación se limitaban a los genitales externos e internos, siempre los femeninos, pocas veces aparecían también los genitales y órganos masculinos, tendían a ser esquemáticas y disociadas de la imagen general del cuerpo. Se trata de las mismas figuras que podemos encontrar en los libros de anatomía del momento procedentes de una determinada metodología de disección y representación. Tal como nos muestra Thomas Laqueur (1994), las representaciones anatómicas distan de ser neutras, responden a una concepción filosófica de consecuencias ideológicas y políticas que se refuerza a través de la artificialidad de los cortes, la selección de los órganos, el dibujo e incluso los nombres otorgados a las diversas partes. De esta manera, a lo largo del Renacimiento los anatomistas se esforzaron en mostrar a las mujeres como la inversión o copia inacabada del hombre tomado como modelo.

A pesar de la manifiesta intención de desvincular sexualidad y reproducción y las declaraciones a favor de una vivencia no genitalizada de la sexualidad, estas representaciones anclaban de nuevo, en el imaginario de las personas a las que iban dirigidas, sexualidad y reproducción. Los dibujos parciales y esquemáticos, limitados al contenido pélvico, enfatizaban el conocimiento de los factores biológicos, mecánicos, celulares y hormonales vinculados a la concepción a la vez que reducían las prácticas sexuales a un reducido espacio corporal. La realización del coito anal o prácticas oro-genitales no fueron consideradas, por lo tanto no existían comentarios o recomendaciones específicas hasta que apareció la pandemia del SIDA. La centralidad concedida al clítoris como foco del placer queda ilustrada en el libro de Taboada de forma taxativa. Cuando desarrolla una descripción de cada uno de los órganos y partes junto al dibujo de los genitales externos femeninos apunta la definición relativa al clítoris: “*Centro con terminaciones nerviosas donde se producen todos los orgasmos*” (Taboada, 1978: 21).

Tal como destaca la antropóloga Mary Luz Esteban (2004), el movimiento feminista de finales del siglo XX puso el cuerpo en el centro de la reivindicación política, pero se trataba del cuerpo reproductivo. A pesar de este aspecto restrictivo en relación al cuerpo habría que subrayar, como hace Teresa Ortiz, que los movimientos de mujeres de los años setenta, centrados en la sexualidad femenina y la salud escaparon de la *somatofobia*⁵⁴⁰ que caracterizó al movimiento feminista

⁵⁴⁰ El término *somatofobia* fue utilizado por Elisabeth Spelman (1982) y por Lynda Birke (1999), autoras

de la época (Ortiz, 2006: 59-60). Para un sector del feminismo de la igualdad la visión del cuerpo era negativa en tanto que la biología condicionaba y obstaculizaba el acceso de las mujeres a la plena consecución de sus derechos.

“Desde estas posiciones el cuerpo está biológicamente determinado, es un “alien” para los fines culturales e intelectuales, haciendo una distinción entre una mente sexualmente neutra y un cuerpo sexualmente determinado y limitado; así lo masculino no estaría nunca limitado en su trascendencia mientras que lo femenino sí.” (Esteban, 2004: 32).

Esteban, que durante doce años fue médica en un centro de planificación familiar, explica que las usuarias del centro transmitían esta visión negativa en relación al propio cuerpo y a la salud. En el intento por revertir esta percepción el movimiento feminista planteó una visión esencialista del ser mujer basada en el vínculo con la naturaleza y la exaltación de la maternidad como capacidad exclusiva de las mujeres.

Siguiendo las objeciones de Esteban (1996) sobre las posiciones adoptadas desde el feminismo en relación a la salud, seguiré analizando en una perspectiva crítica los rasgos que caracterizaron el movimiento que abrió los centros de planificación familiar en los barrios. Hay que destacar en primer lugar que no hubo un cuestionamiento del esquema dualista del sexo. Se asumió el dimorfismo sexual como hecho biológico incontestable que implicaba la diferenciación radical entre hombres y mujeres. No se consideró que la consecuencia inmediata de esta visión dicotómica de los sexos era definir a las mujeres por su condición biológica, como madres, cayendo en el esencialismo, y a partir de aquí abonando las tesis que justifican la posición desigual de las mujeres en base a su naturaleza (Stolcke, 1992). La idea de las características sexuales dentro de un continuo tardaría en estar presente en el movimiento feminista del Estado así como la diversidad que hoy se manifiesta a través de las siglas LGTBI —lesbianas, gays, transexuales, bisexuales, intersexuales— de personas y grupos que ya no se encierran en opciones dicotómicas.

Tampoco se logró romper la tendencia a la medicalización progresiva de la vida, una de cuyas manifestaciones es explicar a partir de problemas de salud las experiencias vitales de las personas, operando así un reduccionismo que ignora el resto de vivencias, significados y experiencias y de forma especial las que remiten

feministas antiespecistas. El término alude a la división dualista entre cuerpo y mente que establece además una jerarquía de importantes consecuencias en términos filosóficos y políticos. Los movimientos antiespecistas lo utilizan para apuntar al rechazo y la violencia hacia animales humanos y no humanos.

a una distribución desigual del poder. Este fenómeno incrementa al mismo tiempo la dependencia del sistema sanitario. Hubo experiencias puntuales de desmedicalización del parto, por ejemplo, algunas de las cuales se han mantenido hasta el presente en espacios cooperativos.

El modelo de los centros de planificación familiar tampoco tomó en consideración la diversidad de las mujeres. Posiblemente en los años setenta, con un feminismo que todavía creía en la mujer como sujeto único, se daba más importancia lo que tendía a la uniformidad que a lo que conducía el reconocimiento de las múltiples diversidades y de las desigualdades que nos atraviesan. No aparece por ejemplo, ninguna consideración específica hacia las mujeres gitanas, las mayores (más allá de apreciaciones estándar respecto de la menopausia), las migradas desde otras zonas del Estado ni de otros países (aunque la migración extranjera era en los años setenta una realidad todavía incipiente) ni a sus modelos explicativos respecto de la procreación o de la salud femenina.

En el periodo que he analizado aparecieron dos elementos que debo mencionar aunque incidieron poco en la experiencia de los primeros centros de planificación surgidos en los barrios. Por una parte la emergencia del VIH/SIDA y por otra las Nuevas Técnicas de Reproducción Asistida.

El Síndrome de Inmunodeficiencia Humana fue descrito en 1981 a raíz de las primeras muertes en Los Ángeles y en Nueva York. El mismo año moría de SIDA la primera persona en Cataluña⁵⁴¹. El SIDA diezmó fundamentalmente el movimiento gay y golpeó también con dureza a las personas dependientes de sustancias por vía parenteral. A pesar del impacto que causó en nuestras vidas, modificando nuestras prácticas y nuestras concepciones, a pesar de las personas próximas que nos arrebató (y las que convirtió en enfermxs crónicxs), el SIDA no ha aparecido ni en las entrevistas ni en los materiales analizados. Quiero dejar constancia, en todo caso, de esta ausencia aunque no tengo suficientes elementos como para analizarla.

El nacimiento de Louise Brown, la primera “*niña probeta*”, en 1978 abrió en el movimiento feminista otro frente, el de las Nuevas Tecnologías Reproductivas (NTR)⁵⁴². La red FINRRAGE (Red Feminista Internacional de Resistencia a las

⁵⁴¹ <<https://ca.wikipedia.org/wiki/Sida>> [consultado el 23 de septiembre de 2015].

⁵⁴² Voy a mantener la nomenclatura de la época aunque, treinta años más tarde resulte anacrónico hablar de “Nuevas” tecnologías reproductivas.

Nuevas Tecnologías Reproductivas y a la Ingeniería Genética) nació en 1984. Alertaban de la injerencia que las nuevas tecnologías representaban en los cuerpos de las mujeres y en la naturaleza. Pedía una moratoria en la investigación y en la aplicación de las NTR en tanto no se produjera un amplio debate social con participación de las mujeres. En octubre de 1986 FINRRAGE celebró en Palma de Mallorca la I Conferencia Europea sobre Nuevas Tecnologías Reproductivas e Ingeniería Genética, organizada en colaboración con la Asociación Mujeres para la Salud dirigida por Leonor Taboada. En noviembre de 1986 Taboada publicaba su libro *“La maternidad tecnológica: de la inseminación artificial a la fertilización in vitro”*. Pero ¿llegó esta cuestión a discutirse en el movimiento de mujeres de los barrios? Un dossier elaborado en septiembre de 1987 por el grupo *“Dona i Salut”*⁵⁴³ parece indicar que este debate se llevó a cabo. En su presentación actual dentro de la página web de *Ca la Dona*⁵⁴⁴ el grupo reivindica que proviene de la tradición de lucha por el derecho al propio cuerpo y del activismo feminista a favor del aborto. Sitúan su nacimiento en 1989 lo cual es un error puesto que dos años antes ya publicaban este dossier.

“Uns anys més tard —1989-1990— es forma el grup Dona i Salut. És una època de reflexió sobre les noves tecnologies reproductives. Cal donar una resposta a una possible nova agressió al cos de les dones, amb motiu d’alguns èxits sobre l’esterilització de les dones, que suposa la utilització del cos de les dones com a conillets d’Índies, tal com ja s’havia fet amb l’anticoncepció. És un debat que ho abasta tot: el control de les dones sobre el seu cos, el dret a decidir, les lleis, els desigs de les dones, la manca d’informació...”

Los debates sobre NTR permearon al movimiento de mujeres de los barrios, aunque la única constancia encontrada son las hojas de un cuaderno, fechadas el 22 de septiembre de 1986, en las que la autora, Montse Benito, da cuenta del plan de trabajo propuesto en el *Grup de Dones de Nou Barris* (Barcelona)⁵⁴⁵. Se plantean debatir el libro *“Nuestros cuerpos, nuestras vidas”*. Hay una nota al margen que propone realizar un cursillo a propósito del libro, con un interrogante. También escribe a continuación *“Tema de les Noves tecnologies que es faran unes jornades a Mallorca => acte”*.

⁵⁴³ DNTR. Dossier NTR elaborado por el grupo *Dona i Salut*. (1987) Documento mecanografiado de 88 páginas cedido por Carolina Costa en 2009. Lo encabeza una presentación del dossier que indica que se reúnen cada quince días en el local de la FAVB en la Pza. Berenguer El Gran de Barcelona (local que también utilizaban las vocalías y la Coordinadora Feminista de Barcelona en una etapa —probablemente la misma aunque no he encontrado referencias y me baso en mi recuerdo).

⁵⁴⁴ <<http://www.caladona.org>> [consultada el 28 de junio de 2015].

⁵⁴⁵ *InfVocMCC1986*. Material cedido en 2009 por Carolina Costa. Soporte papel.

Una de las principales voces críticas en relación a las NTR ha sido la de Verena Stolcke, que formaba parte del grupo de mujeres feministas que crearon *El Safareig* de Cerdanyola. Stolcke publicaba en 1987 un texto titulado “*La nueva tecnología reproductiva, la vieja paternidad*”. En él invitaba a reflexionar sobre “*qué y cómo los intereses de clase han inspirado estos desarrollos científicos y qué consecuencias específicas tienen para nosotras las mujeres*”.

En la Conferencia Europea sobre Nuevas Tecnologías Reproductivas e Ingeniería Genética, de octubre de 1986, las activistas Carme Clavel, Conxita Domènech y Cristina Garaizabal⁵⁴⁶ presentaron los resultados de una encuesta que llevaba por título “*¿Qué piensan las mujeres de las NTR?*”. Esta encuesta, que forma parte del dossier de *Dona i Salut* antes mencionado, se pasó mediante entrevistas en base a un cuestionario semiestructurado a *unas cincuenta* mujeres en centros de planificación familiar. Las autoras indicaban que todas las mujeres entrevistadas estaban a favor de las NTR, para ayudar a aquellas mujeres que, queriéndolo, no pueden ser madres. A pesar de ello las entrevistadas tenían una cierta prevención ante los riesgos sociales que las NTR podían comportar, no así ante los riesgos físicos. Temían de forma especial que el proceso biológico del embarazo se artificializara y se llegara a *un mundo frío e inhumano*. Pero lo que merece nuestra atención es la opinión en relación a la maternidad. Sólo una de las mujeres no quería tener hijxs. El resto se sorprendían ante la pregunta de por qué querían ser madres por parte de las investigadoras. Consideraban que tener hijxs era “lo normal”. A pesar de ser usuarias de centros de planificación familiar los embarazos que habían tenido no se habían correspondido a producido por una decisión libremente asumida. Por otra parte frente a la pregunta de por qué querían tener hijos las investigadoras transcriben las respuestas literales: “*Son lo que da sentido a mi vida, sin ellos no sabría qué hacer*”; “*Me siento completa. Sin ellos me faltaría algo*”; “*son lo más grande que tengo en esta vida*”; “*El complemento de la relación con mi marido*”. En cuanto a si ellas estarían dispuestas a acudir a las NTR en caso de no poder ser madres, todas las consideraban fuera de su alcance por el elevado coste económico. Una parte mayoritaria estaba dispuesta a correr cualquier riesgo con tal de ser madres y una minoría creía que el miedo les habría impedido someterse a las NTR en caso de no poder tener hijxs.

⁵⁴⁶ Carme Clavel y Cristina Garaizabal militaban entonces en el Moviment Comunista de Catalunya. Ambas formaban parte del movimiento feminista, la segunda trabajaba en la época como psicóloga en el Centro de Mujeres de La Verneda (Barcelona) presentaron la ponencia como miembros de la *Associació Dones per La Sal*.

A efectos de esta tesis el interés de la encuesta radica en poner en evidencia que el deseo de ser madres en la época era casi universal. Es decir se daba un contexto ideológico de naturalización de la maternidad. Las mujeres de los barrios no eran ajenas a estas ideas. Así pues no es de extrañar que no se produjeran campañas en contra de las NTR más allá de los casos de activistas que he referido, del *Grup de Dones de Nou Barris* (que se proponían realizar un debate público) y el grupo específico *Dona i Salut*.

Es imposible saber cuánto del esfuerzo militante de las mujeres de los barrios por extender el feminismo, es decir por promover una relación más libre y placentera entre las personas y de cada una consigo misma, permeó en las conciencias. El impulso que el movimiento feminista dio a la creación de centros de orientación sexual en diversos núcleos del Estado español, los cambios legales que se produjeron respecto de la anticoncepción, del aborto y la asunción y universalización de los centros en el sistema público de salud fueron resultado de una lucha intensa y tenaz de miles de mujeres y hombres. Cabe suponer que un movimiento, el movimiento feminista en los barrios, que tenía esta capilaridad y extensión fue capaz de producir efectos en las formas en que mujeres y hombres de los barrios y pueblos fueron modificando actitudes y prácticas en relación a la sexualidad y a la anticoncepción.

Las pautas en torno a la anticoncepción se han modificado de forma muy significativa en el Estado español. Mientras la Encuesta de Fecundidad de 1977 mostraba que los métodos anticonceptivos más usados eran en *coitus interruptus* (22%) y la píldora (11%) y en cambio el uso del preservativo era casi insignificante (5%). En la última década del siglo XX estas cifras habían cambiado notablemente. El cambio más espectacular corresponde al preservativo que pasó a ser usado por el 24%. Esto se debe al doble aspecto de prevención de enfermedades de transmisión sexual y del embarazo. El número de abortos en España descendió y se situó en 1995 en un 5,5/1000 frente a una tasa del 24/1000 entre las mujeres de la Europa meridional y un 35/1000 a escala mundial. Se trata por tanto de una tasa muy baja que indicaría un uso eficiente de los métodos anticonceptivos. La utilización de la esterilización quirúrgica masculina era, en el mismo periodo, de un 8%. Aún siendo inferior a la femenina (13%), era superior a la de otros países del entorno. La utilización de métodos en los que los hombres tienen protagonismo (preservativo, *coitus interruptus*, esterilización masculina) mayor que la que se da en otros países del entorno (Ruiz Salguero, 2002: 288) apuntaría a

una mayor corresponsabilización masculina en los temas de anticoncepción. Los datos que aporta la tesis doctoral de Magda Ruiz Salguero, presentada en 2002, llegan hasta los años 90. Estudios más recientes apuntan como tendencia un elevado uso del preservativo en todos los tramos de edad (Lete, Iñaki; Dueñas, José Luis; Serrano Isabel et al.(2007)). La encuesta realizada por la Sociedad Española de Contracepción⁵⁴⁷, publicada en 2014, revela que entre las mujeres encuestadas la prevalencia del uso del preservativo es del 31,3%. Además la elección personal de la mujer se sitúa por delante del papel prescriptor del ginecólogo entre las mujeres con ingresos familiares medios, medio bajo y bajos, mientras que ocurre lo contrario entre las mujeres con mayores ingresos. Estos últimos datos apuntarían a mejoras en la capacidad decisoria de las mujeres y en sus posibilidades de negociación del uso del preservativo con parejas masculinas. Aunque el análisis en profundidad de estos datos excede los objetivos de mi tesis, los avances que representan respecto de la situación de las mujeres y los hombres de los años setenta tienen mucho que ver con el ingente esfuerzo que se desplegó desde el movimiento feminista.

Existen pocos trabajos que investiguen en torno a los hábitos sexuales. En 2003 se llevó a cabo la Encuesta de Salud y Hábitos Sexuales⁵⁴⁸, realizada por el Instituto Nacional de Estadística en colaboración con la Secretaria del Plan Nacional sobre el SIDA del Ministerio de Sanidad y Consumo con una muestra de 10.838 personas. Los datos que ofrece resultan muy reduccionistas ya que estaba orientada fundamentalmente a calibrar conductas de riesgo en relación al SIDA. En todo caso resulta significativo, a la luz de lo expuesto hasta aquí, que, a pesar de que un 36,7% de los hombres indiquen que el preservativo les impide sentir el cuerpo o que un 27,7 digan que les corta el deseo, que es complicado de usar (15,50) o que genera desconfianza (13,9), el uso del preservativo es creciente.

Para concluir, las palabras de Mari Luz Esteban dan cuenta del alcance y de la importancia de esta experiencia:

“Aunque los balances realizados incluso desde ámbitos progresistas no siempre tienen en cuenta ni el origen ni lo que los CPF [Centros de Planificación Familiar] han supuesto en cuanto a protagonismo por parte de las mujeres como usuarias y fisura en el llamado “sistema de expertos”. Aparte de poder ser considerados como la alternativa social más importante e innovadora de las últimas décadas en relación al sector sanitario, aunque

⁵⁴⁷ Accesible en <<http://sec.es/>>

⁵⁴⁸ Accesible en <<http://www.ine.es/daco/daco42/sida/metosida.pdf>>

haya estado directamente vinculada a otras conquistas y reivindicaciones relativas sobre todo a ámbitos marginados de la salud, como la salud mental, y las drogodependencias, así como a la difusión social de las ideas feministas.” (Esteban, 1996: 32).

8.2.3. Aborto libre para no morir

Tanto el movimiento feminista como en especial el movimiento de mujeres en los barrios asumieron el problema del aborto desde una perspectiva incómoda. Tenían una clara conciencia de que el aborto representaba una agresión para la mujer. No obstante, el aborto era también una realidad que costaba la vida de muchas mujeres cuando se realizaba en condiciones de clandestinidad, podía llevarlas a la prisión y generaba sufrimiento y angustia. Frente a esta realidad se trataba de asumir la contradicción que suponía la defensa del derecho al aborto a pesar de considerarlo nocivo. Además, la posibilidad de abortar se asumía como parte del derecho al control del propio cuerpo y a la toma de decisiones sobre cuándo ser madres y si serlo o no.

Conviene empezar recordando someramente la trayectoria de la reivindicación del derecho al aborto a los largo de los últimos cuarenta años. Es necesario tanto para comprender cuál era el contexto del momento en que tuvieron lugar las acciones y cómo se configuraron las demandas a favor del derecho al aborto como para situar la posición de las mujeres entrevistadas. He realizado la mayoría de las entrevistas entre 2012 y 2014, cuando el movimiento feminista volvía a estar en lucha por defender el derecho al aborto frente al proyecto de ley impulsado por Gallardón, ministro del PP (Partido Popular). Las mujeres entrevistadas han vivido este periodo, como voy a mostrar, con la percepción de un regreso al pasado, han participado activamente de las movilizaciones y observan con preocupación a la generación de feministas jóvenes preguntándose si van a recoger su legado.

La exigencia del derecho al aborto ya estaba presente en las Jornadas de Liberación de la Mujer de Madrid (1975) y en las *Jornades Catalanes de la Dona* de Barcelona (1976), en las que se reivindicaba su legalización y que fuera a cargo de la seguridad social. Pero fue en 1979 cuando la lucha por el aborto eclosionó a nivel del Estado español. El detonante fue la inculpación de diez mujeres y un hombre en Bilbao por abortar o por haber realizado abortos.

*Dones en Lluita*⁵⁴⁹, de octubre-noviembre de 1979, informaba cumplidamente de

⁵⁴⁹ Dones en Lluita nº 12, octubre-noviembre 1979: 20.

este proceso. Las encausadas, que habían sido detenidas en 1976, eran dos mujeres, madre e hija, acusadas de haber practicado abortos y nueve mujeres que habían abortado. De estas mujeres ocho estaban casadas y tenían entre dos y tres hijos. Muchas habían pedido a sus médicos que les recetara anticonceptivos a lo que estos se habían negado. Se trataba de mujeres de clase obrera que se convirtieron en símbolo de las muchas mujeres que se sometían a abortos mediante métodos caseros poniendo en peligro sus vidas.

La batalla por el derecho al aborto tuvo una primera fase que fue de 1979 a 1985, año en que se aprueba la primera y limitada ley de derecho al aborto, bajo el mandato del PSOE (Partido Socialista Obrero Español). Esta fase supone el despliegue de diversas formas de lucha. Algunas de estas formas eran clásicas: actos, manifestaciones, distribución de octavillas, recogidas de firmas, murales. Otras en cambio, como las autoinculpaciones: *“yo también he abortado”* (en el caso de los hombres *“Yo he colaborado en la práctica de abortos”*), eran más novedosas y representaban un alto nivel de compromiso por parte de las personas signatarias. A finales de 1979 *Dones en Lluita* publicaba una fórmula común para que los diversos grupos de mujeres la reprodujeran y recogieran firmas que debían ser entregadas a la Coordinadora Feminista.

“Enfront el judici de les 11 dones a Bilbao per avortament, i de les detencions a Cerdanyola i davant la creixent repressió en contra de l'avortament, nosaltres dones exigim l'amnistia de totes les dones encausades per avortament, la immediata llibertat sense fiança de les detingudes a Cerdanyola i un canvi de legislació que contempli l'avortament lliure i gratuït.

Per tant les sotasignats, conscients de les conseqüències legals i de les repercussions socials que ens pot reportar declarem: JO HE AVORTAT VOLUNTÀRIAMENT.”⁵⁵⁰

Muchas personas que habían firmado fueron llamadas a declarar ante el juez.

En 1985 el PSOE aprueba la Ley Orgánica 9/1985 que despenaliza el aborto en tres supuestos: riesgo grave para la salud física o psíquica de la mujer embarazada (supuesto terapéutico), violación (supuesto criminológico) y malformaciones, físicas o psíquicas, en el feto (supuesto eugenésico). Esta ley no cubría las necesidades ni las demandas que se habían formulado. Quedaba lejos de la reivindicación de aborto libre y gratuito que reclamaba el movimiento feminista. Para evidenciar su disenso, en las Jornadas Estatales que se realizaron en Barcelona, en *Llars Mundet* ese mismo año, se llevaron a cabo dos abortos como desafío. Se

⁵⁵⁰ *Dones en Lluita*, nº 13, diciembre 1979 - enero 1980.

trató de una práctica de desobediencia civil. A partir de esta fecha la lucha por el derecho al aborto decayó a pesar de que la derecha seguía con sus campañas de persecución⁵⁵¹ y de criminalización, y de que un sector del movimiento feminista la continuaba considerando como prioritaria. En 2010 se promulgó la Ley Orgánica 2/2010 de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo. Ésta ampliaba los supuestos y concedía a las mujeres a partir de los 16 años el derecho a abortar sin el permiso paterno o materno. El Partido Popular llegó en 2011 al poder con un programa en el que planteaba el regreso a la ley de 1985, lo que revitalizó la lucha por el derecho al aborto en el movimiento feminista del Estado e implicó a activistas jóvenes y a otras que ya habían pasado por la primera etapa de reivindicación y se sintieron interpeladas por lo que valoraban como una regresión y la pérdida de un derecho duramente conquistado. El fracaso de la maniobra del PP, que finalmente ha mantenido únicamente la necesidad del permiso paterno y materno para llevar a cabo el aborto en el caso de las jóvenes menores de 16 años, tiene que ver por una parte con la perseverancia del movimiento feminista y su presencia pública, es decir con su capacidad de disidencia, resistencia e incidencia, y con un estado de opinión favorable a este derecho por parte de la sociedad. Pero también se ha producido una fisura en las posiciones de la derecha que se ha ido evidenciando⁵⁵² y ha permitido el recorte de la regresiva propuesta de Gallardón. Ambas cuestiones, la predisposición mayoritaria a favor del derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos y sus vidas y la retirada del PP y el disenso público de algunas mujeres del partido, se pueden interpretar como un éxito político del feminismo.

“Anticonceptivos para no abortar, aborto libre para no morir”. Era el lema de los centenares de acciones y manifestaciones que se llevaron a cabo a lo largo de prácticamente diez años. Imponía una gradación. Las feministas no deseaban el aborto, considerado como una agresión al cuerpo de la mujer, pero defendían una maternidad libremente decidida.

⁵⁵¹ Recordemos por ejemplo las agresiones, campañas intimidatorias y la irrupción de la guardia civil en la Clínica Isadora de Madrid entre 2007 y 2009. Las trabajadoras fueron acusadas de practicar abortos fuera de los supuestos legales. El juez dictó auto exculpativo en octubre de 2009 reconociendo que se había llevado a cabo un acoso y una persecución inquisitoriales contra las responsables de la clínica. Ver el artículo de Mónica Ceberio en El País del 16 de octubre de 2009, *“El juez culpa a guardias civiles del montaje contra la clínica Isadora”*. <http://sociedad.elpais.com/sociedad/2009/10/16/actualidad/1255644015_850215.html> [consultado el 13 de junio de 2015].

⁵⁵² Fernando Garea. “La oposición pide la retirada del recurso a la ley del aborto.” El País. 11-6-2015 <http://politica.elpais.com/politica/2015/06/11/actualidad/1434039536_529761.html> [consultado el 13 de junio de 2015].

Los grupos radicales del movimiento se inhibieron en esta campaña al considerar que el aborto era resultado de una sexualidad androcéntrica y una agresión al cuerpo de las mujeres. Las vocalías y grupos de mujeres de los barrios junto con DAIA, (*Dones per l'Anticoncepció i l'Autoconeixement*) llevaron el peso fundamental de la reivindicación y realizaron acciones como las *permanencias* que consistían dar información sobre lugares donde ir a abortar y cómo prepararse para ello. En un contexto en que el aborto era ilegal estas permanencias constituyeron un desafío y una muestra de desobediencia civil que a pesar de su extensión e importancia ha permanecido ignorada.

Las permanencias las realizaban las vocalías y grupos de mujeres de base territorial y DAIA. Algunas las hacían cada semana. En otros casos se hacían de forma rotatoria. Podían llegar a reunirse grupos de cuarenta a sesenta mujeres. La información que se proporcionaba era funcional a la necesidad de las mujeres. Se explicaban los lugares a los que ir a abortar. Las mujeres que tenían pasaporte podían ir a Londres o a Ámsterdam, mientras que las que no lo tenían podían ir con el DNI a Aviñón. En los dos primeros casos se trataba de clínicas, en el caso de Aviñón era una comuna rural donde se practicaban los abortos por el método de aspiración (sólo podían ir mujeres con menos de diez semanas de embarazo)⁵⁵³. Se explicaba a las mujeres los materiales que debían llevar (toallas, compresas, medicación...) y las precauciones a tomar antes y después de practicado el aborto así como los signos de alarma para detectar posibles hemorragias⁵⁵⁴. Se les informaba de precios y gestiones relativas al viaje y se recomendaba a las mujeres que volvieran a informar de su experiencia una vez concluida. Esto último no se producía casi nunca.

El coste de un aborto en Londres se situaba entre las 25.000 y las 30.000 pts⁵⁵⁵ lo que podía resultar muy gravoso para las mujeres de economías más precarias.

⁵⁵³ En un momento de inicios de la década de los años ochenta, que no puedo precisar, yo misma viajé a esta comuna de Aviñón en nombre de la Coordinadora Feminista, para observar las condiciones en que se realizaba la práctica de los abortos, puesto que habían surgido dudas en la CF. Creo que fue mi condición de enfermera lo que decidió que fuera yo acompañando a María Dolores Lamelas que participaba en las permanencias del aborto como miembro de la *Vocalía de Dones de la Esquerra de l'Eixample*.

⁵⁵⁴ Estas explicaciones se pueden encontrar en el nº 6 de *Dones en Lluita*, (segunda época) marzo de 1983: 33-34.

⁵⁵⁵ Me baso en mi recuerdo, pero queda también recogido en el artículo de María R. Sahuquillo "A Londres o a la abortera de barrio. El País, 13-5-2013. Accesible en http://sociedad.elpais.com/sociedad/2013/05/04/actualidad/1367696230_791189.html [consultado el 12 de junio de 2015]. Para tener una comparativa el Salario Mínimo Interprofesional para trabajadorxs de más de 18 años en 1980 era de 759 pts/día o 22.760 pts/mes (Fuente BOE 28 de junio de 1980. <http://www.boe.es/boe/dias/1980/06/28/pdfs/A14824-14825.pdf>) [consultado el 12 de junio de 2015].

Aún así las cifras de abortos a mujeres española realizados en el Reino Unido resultan muy significativas:

Abortos de españolas realizados en el Reino Unido						
1974	1975	1976	1978	1983	1986	1987
2.863	4.230	6.022	10.171	22.000	17.688	5.878 ¹

Elaboración propia. Fuentes: Hernández Rodríguez, G (1979) Linhard J. (1987) citada en Ruiz Salguero, M (2002).

En el Estado español hubo dos experiencias de pequeños grupos de mujeres y hombres que realizaban abortos por el método de aspiración conocido como método Karman. Se trataba de un colectivo en Valencia del que surgió un segundo grupo que se instaló en Sevilla y crearon el centro de planificación Los Naranjos. Se trataba de imponer en la práctica el derecho al aborto. La experiencia de Sevilla duró nueve meses. En octubre de 1980 se practicaron 25 detenciones y empezó un macro-proceso judicial que duró 13 años y que acabó con cinco personas condenadas a un año de prisión y seis años de inhabilitación que fueron indultadas en 1994⁵⁵⁶. En 1981 con el nombre de Colectivo de Salud los responsables de estas experiencias publicaron el libro *“Aborto Año Uno”* (Colectivo de Salud, 1981: 15-22). En el libro lamentaban la falta de apoyo que habían tenido por parte del movimiento feminista en Sevilla. José Ángel Lozoya, uno de los encausados y condenados, publicó en 2014 el libro *“El aborto: historias de combate y resistencia. [El caso de la Clínica Los Naranjos]”* que abre con estas palabras:

“En aquel momento, aquellos jóvenes que éramos pusimos nuestras vidas en peligro al abrir la primera clínica de abortos clandestina en Andalucía. El objetivo era ayudar a las mujeres que no tenían los recursos —de los que sí disponían las clases altas— para sortear la prohibición vigente en España. Dijimos: “vamos a imponer el derecho al aborto”. El problema es que en el umbral donde se traspasan los límites, los pioneros están solos. Ese es su lado inhumano. A mí me cuesta saber si la sociedad acompañó nuestros pasos.” (Lozoya, 2014: 2).

Estas detenciones desataron también una oleada de autoinculpaciones en solidaridad con las personas detenidas. Se presentaron 28.000 firmas de mujeres que decían haber abortado y de hombres que declaraban haber colaborado en realizar abortos y solicitaban su legalización. En 1981 se realizaron en Sevilla las

⁵⁵⁶ Lucía Argos, El País 22 de enero de 1994 El Gobierno indulta a los condenados por abortos realizados en 1980 en la clínica Los Naranjos de Sevilla Accesible en <http://elpais.com/diario/1994/01/22/sociedad/759193202_850215.html> [consultado el 12 de junio de 2015].

Primeras Jornadas Feministas Internacionales por la Legalización del Aborto, en apoyo de las personas inculpadas en Los Naranjos.

En diciembre de 1981 se llevaron a cabo en Madrid las Jornadas estatales por el derecho al aborto organizadas por la Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas. En estas jornadas se acordó pedir la legalización del aborto y entre tanto practicar abortos desde el movimiento como estrategia de presión⁵⁵⁷, aunque no tenemos constancia de que llegara a realizarse. Posiblemente prevaleció el miedo de los grupos a ser desbordados por la demanda.

El número de marzo de 1983 de *Dones en Lluita* afirmaba que en 1979, en seis meses, DAIA había atendido a más de mil mujeres. Hay que tener en cuenta que a esta cantidad había que sumar las mujeres que acudían a las permanencias de otros grupos de barrios y de las vocalías vecinales. En este artículo informaban que entre febrero y agosto de 1979 habían hecho una encuesta a las mujeres que acudían en demanda de información. De los resultados se desprende que un 59% de las mujeres que pedían información eran solteras y un 37,2% casadas, éstas tenían entre 1 y 7 hijxs. Una cantidad importante, el 29,3%, tenía menos de 21 años. En aquel momento la mayoría de edad establecida era a los 21 años. Hasta llegar a la mayoría se necesitaba el permiso paterno para salir al extranjero. Esto representaba una dificultad añadida para las mujeres jóvenes que tenían que ir a abortar a Londres o a Ámsterdam. Las obreras y técnicas concentraban el 54,6%. Un 79,3% no utilizaba ningún método anticonceptivo⁵⁵⁸. También resulta significativo que antes de acudir a pedir información un 35,3% habían recurrido a métodos abortivos caseros. Las autoras del estudio se preguntaban por qué las mujeres, aún las informadas, seguían teniendo que recurrir al aborto. Los resultados evidencian que eran las mujeres de las clases populares las que pedían ayuda a los grupos del movimiento feminista en los barrios. Por una parte tenían menor acceso a los anticonceptivos que las mujeres de clases medias y altas podían conseguir en consultas privadas y por otra parte, una vez embarazadas, recurrían a métodos caseros que muchas veces eran ineficaces cuando no peligrosos⁵⁵⁹.

⁵⁵⁷ Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas del Estado español (2007) Interrupció voluntària de l'embaràs. El dret de les dones a decidir. www: nodo50.org/feministas. Accesible en: http://www.xarxafeminista.org/docs/estudi_avortament_cat.pdf [consultado 16 de junio 2015].

⁵⁵⁸ La despenalización de los anticonceptivos se había producido en el Congreso de Diputados en abril de 1979.

⁵⁵⁹ Aún así no hay que olvidar que dada la gran cantidad de personas en la migración y que las jóvenes

Para las mujeres de los barrios, las que tenían menos recursos, un embarazo no deseado se convertía en un drama personal devastador. Era igual que se tratara de mujeres solteras para las que la maternidad era causa de estigma o que fueran mujeres casadas que ya no podían asumir tener un hijx más debido a su situación económica. DAIA y las vocalías que prestaban este servicio se vieron rápidamente desbordadas.

Ante esta situación se planteó la disyuntiva entre proporcionar ayuda a estas mujeres o centrarse únicamente en la denuncia política.

“Perquè nosaltres pensàvem que no era un problema assistencial sinó que era un problema polític, però jo recordo moltes assemblees, igual que el tema de l'anticoncepció... a La SAL, a quantitat de llocs, a Coordinadora, de plantejar que era un problema que s'havia d'assumir políticament, perquè mentre solucionéssim el problema no... tampoc, a més no podia ser que un grup es carregués amb tota la feinada que això suposava, i els problemes, perquè clar... i la sensació que nosaltres teníem era que, clar, que això no s'assumia pel conjunt.” (Marcel·la Guell, grupo focal 2009).

Cuando las necesidades de las personas son apremiantes y están en juego sus vidas es necesario darles una respuesta desde la organización popular. Así se han venido cubriendo múltiples necesidades en los barrios, entonces como ahora, mediante prácticas que se remontan a la tradición colectivista y autogestionaria. Tenemos como ejemplos la creación de cooperativas, ateneos, mutualidades obreras, bancos de alimentos, la ocupación de viviendas o como en este caso la prestación de un servicio que no existía en la sanidad pública. Mediante las charlas sobre anticoncepción, la asistencia ginecológica o la información y acompañamiento en el proceso del aborto, prestada, en todos los casos, por activistas voluntarias, se pretendía suplir un déficit social. Esto suscita un debate clásico en el movimiento vecinal y en los movimientos populares de carácter emancipatorio. Este debate gira en torno a los límites entre la reivindicación o el asistencialismo, la disyuntiva entre la oportunidad de socavar el Estado y conducir a la autogestión popular y el riesgo de que este se desresponsabilice de compromisos que debiera asumir. Generar servicios desde las entidades para hacer evidente la necesidad de los mismos y pasar entonces a reivindicar que se proporcionen como servicios públicos ha sido una estrategia vecinal exitosa. Sobre todo en una etapa histórica, la de los primeros años de la democracia, en la que el Estado

universitarias empezaban a salir a estudiar a otros países algunas mujeres de clases populares accedían a anovulatorios orales o al DIU a través de amigas y familiares.

del Bienestar, aunque incipiente, estaba empezando a gestarse. Estas prácticas funcionaron con las escuelas de personas adultas, los primeros centros de salud mental o los centros de planificación de la maternidad, por ejemplo. En cambio, en otras ocasiones estas experiencias han caído en derivas de tipo asistencialista que generan dependencia y promueven dinámicas utilitaristas en las personas que acuden en demanda de ayuda. Una parte del movimiento feminista y las vocalías y grupos que llevaron a cabo la experiencia de las permanencias se comprometieron con las necesidades de las mujeres aunque fracasaron en el intento de hacer visible la dimensión política que esta práctica tenía. La asistencia a las mujeres en condiciones de ilegalidad del aborto representaba una experiencia de desobediencia que tenía en sí misma un valor subversivo. Considerarla al margen del enfoque reivindicativo representaba un error. El énfasis de la batalla política estaba en la legalización sin restricciones y en la asunción por parte de la seguridad social. Al plantear las permanencias como una cuestión asistencial para dar respuesta a una emergencia social y la lucha política como algo diferente centrado en las formas clásicas de incidencia política (manifiestos, recogidas de firmas, autoinculpaciones, manifestaciones, encierros...), se minusvaloró la dimensión transgresora de las permanencias y la posibilidad de promover la capacidad de decisión de las mujeres implicándolas directamente en la gestión del problema y en la lucha. En parte jugó en contra la propia naturaleza del problema que tenían las mujeres que querían liberarse de un embarazo no deseado en un plazo de tiempo breve y estaban sumidas en una situación emocional extrema. En marzo de 1983 las mujeres de DAIA se lamentaban de que sus esfuerzos no hubieran cristalizado en un cuestionamiento de la sexualidad por parte de las mujeres que debían someterse a un aborto.

“Pensábamos que si la mujer con necesidad de abortar encontraba solidaridad, apoyo y posibilidad de análisis en los grupos de mujeres, este hecho le serviría para cuestionarse positivamente sus relaciones sexuales y para asumir un papel más activo y comprometido con sus deseos”⁵⁶⁰.

Hubo un pecado original de ingenuidad que llevó a las activistas a pasar por alto que ser víctima de la opresión de cualquier tipo no supone una toma de conciencia y mucho menos la opción por realizar cambios. Unos cambios que pueden poner en riesgo relaciones personales y afectivas, situaciones económicas y que representan el desanclarse del propio deseo en muchos casos. Las relaciones se-

⁵⁶⁰ DAIA, “En torno al aborto” *Dones en Lluita* nº 6 segunda época; marzo 1983: 24.

xuales no se pueden desgajar de otros fenómenos que hacían que las mujeres, incluso las que compartían un análisis teórico feminista, no modificasen necesariamente sus prácticas. Por lo que respecta al deseo, existe en el movimiento feminista una tradición moralista que se ha empeñado en unir deseo e ideología. La realidad es persistente en negar este vínculo y señalar que lo que conforma nuestros deseos, como lo que conforma nuestra subjetividad, es más complejo. No bastaba pasar por la experiencia dura del aborto para cuestionar una sexualidad centrada en la penetración como no bastaba la experiencia de la opresión o del maltrato para convertir a las mujeres en activistas feministas. Pero era cierto que el énfasis en el aborto que suponía la campaña significaba unir de nuevo sexualidad y reproducción cuando tantos esfuerzos se estaban llevando a cabo en sentido contrario.

Esta constatación en un contexto político que ya dejaba ver las miserias de la Transición comportó que las mujeres de DAIA, desencantadas, optaran por disolver el grupo en 1984. En 1996, con ocasión de las jornadas *20 Anys de Feminisme* presentaron esta valoración:

“Després d’una evolució ideològica i pràctica que va ocupar deu anys de la nostra vida, gradualment vam sentir la necessitat de posar fi a una militància que vèiem abocada a un atzucac, perquè es traduïa en una pràctica totalment absorbida pel problema urgent de l’avortament que plantejaven un tant per cent cada cop més alt de dones. Als nostres propis escrúpols per deixar de fer un servei informatiu essencial i a la nostra por de desfer un col·lectiu que havia estat tan important per a nosaltres a nivell personal i per a tantes altres dones, s’ajuntava la constant insistència d’altres grups de dones que veïen amb por el treball que els queïa a sobre. Com així va passar.” (ExGrup DAIA, 1998: 119).

En grupos y vocalías que tenían un nivel de compromiso muy alto y en los que las mujeres dedicaban muchas horas al activismo, la idea de que tuviesen miedo a un incremento de trabajo requiere una explicación. En 1984 diversos grupos y vocalías habían entrado en crisis perdiendo activistas o bien habían desaparecido. La misma Coordinadora Feminista de Barcelona, que había sido el referente común también para el resto de grupos de comarcas, no existía desde unos dos años antes. Al carecer de este organismo aglutinador se creó la *Comissió de Barcelona pel dret a l’avortament*⁵⁶¹ que dirigía la campaña política. La existencia de las permanencias se había difundido y la demanda de información para ir a abortar era creciente a

⁵⁶¹ “La Comissió de Barcelona pel dret a l’avortament”, *Dones en Lluita* n°6 segunda época; marzo 1983: sp.

pesar de la legalización de los anticonceptivos. Por otra parte, las mismas dudas que planteaban las mujeres de DAIA existían en el resto de las mujeres que llevaban adelante las permanencias. ¿Hasta qué punto se estaba paliando un problema que competía a las administraciones resolver restando así capacidad movilizadora? En este contexto las reticencias de los grupos que todavía colaboraban en la realización de permanencias a la retirada de DAIA eran comprensibles: dedicar recursos escasos a una actividad que aparecía como poco rentable políticamente y en términos de conciencia feminista y que absorbía las energías del grupo en detrimento de otras actividades no podía ser en modo alguno fácil de asumir.

No obstante la atención colectiva a las mujeres sí supuso dar a un problema que había sido considerado como personal una perspectiva colectiva y por lo tanto política.

“Després amb el tema de l'avortament, clar! És que la gent ha avortat tota la vida eh? Que sigui una cosa que puguis passar a parlar-ne, que sigui una cosa acceptada diguéssim, és que és una cosa molt important perquè a avortar la gent no hi va alegrement, eh! Per tant... I això, això també va crear molts vincles entre dones, clar per què, per què et sents acompanyada i a crear consciència de que no és el teu dilema sinó que és un problema de totes i ha de tenir una solució també més generalitzada. Jo crec que en aquest sentit el tema sobre tot de l'avortament va ajudar a crear molta consciència... qui més qui menys o havia avortat, o tenia una amiga, una parenta...” (Mariona Petit, entrevista 2014).

Aunque no se tradujera en una incorporación de efectivos a las vocalías y grupos, la lucha por el derecho al aborto y su extensión a barrios y pueblos a través de prácticas como las de las permanencias aumentó la conciencia del problema que suponía que el aborto fuera ilegal y de la responsabilidad política colectiva al respecto. Cuando las mujeres abortaban de forma clandestina se consideraba un problema de la esfera privada que las atañía únicamente a ellas, aunque pudieran ser objeto de acciones legales. En cambio, gracias a la lucha feminista el problema pasó a ser de orden político y por lo tanto se podía exigir a los partidos que se definieran a favor de su resolución. A través de esta lucha a nivel estatal, el movimiento feminista adquirió prestigio y se le reconoció el liderazgo por parte del resto de fuerzas políticas.

*Dones en Lluita*⁵⁶² recoge el testimonio de una mujer bajo el título “Yo también he tenido que hacer el viaje a Londres”. Inicia con la queja frente a los partidos que

⁵⁶² Dones en Lluita, nº 11, mayo-junio de 1979.

en las elecciones municipales de 1979 renunciaron a llevar esta reivindicación o la plantearon de forma demasiado tímida: PCE, PSOE, PTE y ORT. Explica la experiencia del viaje en un avión donde el 90% eran mujeres que sabían que todas iban a abortar. Compartían el mismo avión, el mismo hotel y la misma angustia. En torno a esta necesidad se había organizado un gran negocio.

Los lugares donde se realizaban las permanencias eran variados, desde las sedes de las vocalías, que en muchas ocasiones eran las asociaciones vecinales, a la sede de DAIA, incluso en el local de la FAVB de Barcelona en la Plaza Ramón Berenguer se llevaron a cabo permanencias. En otros casos quedaban con las mujeres en un bar, como explicaba Isabel Pujol para el *Grup de Dones de Molins de Rei*.

Cuando hubo un centro de planificación familiar de referencia se derivó a las mujeres a estos dispositivos. Esto sucedió por ejemplo en Terrassa, en Ca n'Ànglada donde se abrió el primer centro de planificación familiar de la ciudad, en Sagrada Família en Barcelona, donde la ginecóloga Assumpta Villatoro asumió esta información en el Hospital de Sant Pau. En Cornellá, en el barrio de La Gavarra contaron con la colaboración del director del ambulatorio. La detención y posterior despido de este director motivó una movilización vecinal en solidaridad que forzó su readmisión. La asociación vecinal estaba presidida por Pura Velarde quien junto con otras mujeres de la vocalía hizo los cursos que las capacitaron como consultoras. El centro de planificación familiar, aún estando ubicado en un centro público como era el ambulatorio contaba con una ginecóloga que acudía un día a la semana y la colaboración voluntaria de las consultoras que asumían dar las charlas sobre anticoncepción e informar de las direcciones para ir a abortar.

En el caso de Sta. Coloma, ante las reticencias de las vocalías existentes a dar la información sobre lugares a los que ir a abortar, las mujeres que impulsaban el *Casal de la Dona* y las de la sección local de la *Associació Catalana de la Dona* asumieron esta tarea.

“No, només ho fèiem l'Associació Catalana de la Dona i nosaltres [vol dir el Casal]. Les dones de Singuerlín havia dones que estaven d'acord amb l'avortament però elles van pensar que millor no donar elles l'adreça, quan algú els venia a demanar ens les derivaven a nosaltres.” (Elvira Ruiz, entrevista 2013).

Lo que observamos en este caso es que existió una especialización, un acuerdo en cuanto a quien debía asumir la información sobre el aborto, más allá del grado de consenso del conjunto del grupo con la reivindicación. Una especialización

que en ocasiones se dio también en el interior del grupo en la medida en que unas mujeres se dedicaron más que otras a las permanencias. Plantear la cuestión del aborto no era sencillo. En los barrios en ocasiones se generaba el rechazo de mujeres que veían el aborto, siguiendo la doctrina de la Iglesia, como un acto reprochable, aunque ellas mismas lo hubieran realizado. En otros casos se abordó el tema con una osadía que hoy sorprende a sus protagonistas:

“Me’n recordo que clar, es va començar a parlar del tema del dret a l’avortament i tal... i nosaltres que érem dues i feiem el que volíem doncs no se’ns va ocórrer res més que fer una xerrada per a parlar de l’avortament i per convocar la xerrada, vam anar, eh... jo estava embarassada i la meva amiga també, totes dues, vam agafar el dos cavalls, el vam descapotar, ella conduint, jo amb el megàfon, pels barris... a veure, Molins no és Cornellà, Molins és un poble! Nosaltres vam anar pels barris, amb el megàfon, “avortament lliure i gratuït”... Jo recordo una imatge, que als barris clar, hi havia gent que doncs que havia vingut de la immigració i s’havia portat doncs els pares i sortien senyores que encara anaven negres, amb el mocador al cap al balcó i ens miraven... Jo en aquell moment vaig pensar “si tinguessin pedres ens les tirarien”. Perquè érem com un bolet allà!... i ara penso com se’ns va ocórrer?” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Tan extrañas parecían a las jóvenes activistas las mujeres de negro que con su sola presencia las intimidaban como fuera de lugar, tal vez amenazantes, debían parecer estas a los ojos de las primeras. Recordemos que edad y origen conforman ejes de desigualdad. La homogeneidad de algunos de los movimientos que se pretenden populares es un grave límite cuando se trata de llegar a amplias mayorías. El movimiento de vocalías y grupos de base territorial también tendió en muchas ocasiones a una excesiva uniformidad en su composición. No obstante, acercarse a la problemática de las mujeres, organizar debates, difundir las propuestas son muestras de la voluntad de tender puentes.

Fueron las mujeres de las vocalías y grupos de mujeres de base territorial las que junto a DAIA asumieron informar a las mujeres que querían abortar y además acompañar en la gestión del proceso a todos los niveles. La lucha por el derecho al aborto representó un revulsivo ideológico que llevó a las activistas a confrontarse con los ideales hegemónicos de maternidad. Supuso poner en primer plano el derecho al propio cuerpo, el derecho al placer, a una sexualidad libre, la idea de que las mujeres podían tener un proyecto de vida diferente de la maternidad o el derecho a escoger el momento de ser madres. Es decir, implicó un debate en profundidad en los grupos que no siempre fue fácil. Pero asumir la atención directa a las mujeres que iban a abortar supuso también un desgaste importante.

“Però en aquest tema de l'avortament, nosaltres quan, encara que fèiem sessions d'informació col·lectiva... bueno, allà era continu , eh? Has de pensar que nosaltres sortíem d'allà, moltes tardes o molts matins, perquè també hi anàvem als matins però bueno, era una cosa que casi ens havien de recollir amb pinces, perquè t'explicaven, t'explicaven cada història...” (Marcel·la Guell, grupo focal, 2009).

En una misma tarde se podían llegar a realizar hasta tres sesiones informativas⁵⁶³. La dedicación a esta tarea, vivida en lo emocional como extenuante, también supuso un debilitamiento de los grupos que debían postergar otras tareas. Quedaban aplazadas cuestiones que también se consideraban importantes y necesarias y que resultaban más gratificantes. Investigar en el modelo sexual androcéntrico para producir cambios en la vivencia que las mujeres tenían de su sexualidad quedaba relegado para atender unas demandas que iban en aumento.

Las mujeres que iban a abortar muchas veces lo hacían a escondidas de sus familias y amistades. Contaban con pocos recursos o no tenían recursos en absoluto. En ocasiones las mujeres acudían a su entorno para pedir ayuda. El hecho de no poder o no querer tener un hijx se inscribía en biografías de mujeres que se encontraban en situaciones límite y que vivían esta decisión con una gran ambivalencia e intensos sentimientos de culpa. Culpa si se transgredían preceptos religiosos, pero culpa también si se habían traicionado preceptos feministas. En un momento en que la no penetración era la alternativa políticamente correcta en el feminismo, un aborto se podía vivir como una infracción. Se trataba, por otra parte, de mujeres que a veces no habían salido del pueblo o el barrio en el que residían. De repente se veían obligadas a viajar solas, a países de los que desconocían el idioma y arrastrando el miedo al dolor, la sensación de cometer una falta y a veces la tristeza por no poder llevar adelante una maternidad más o menos deseada por falta de medios o de apoyo. En estas circunstancias la dureza de la situación era compartida entre las mujeres que debían abortar y las activistas que se implicaban con su conocimiento, sus emociones y su cuerpo en las permanencias.

En muchos casos se percibía una actitud utilitaria de las mujeres afectadas respecto de los grupos que hacían permanencias. Para la mayoría el objetivo fundamental era resolver el problema acuciante y más allá de esto no se planteaban una integración al grupo o contribuir en la lucha. La resolución rápida que los plazos biológicos requerían agudizaba esta actitud. En cambio las mujeres que acudían

⁵⁶³ Marcel·la Guell, comunicació personal.

a las vocalías y grupos por problemáticas relativas a separaciones conyugales, que son procesos más lentos y que requieren de un acompañamiento legal y personal más largo, a menudo se integraban en el funcionamiento regular del grupo. En el caso de las mujeres que iban a buscar direcciones para que les practicaran un aborto podía quedar un sentimiento de gratitud o bien el deseo de pasar página y olvidar este episodio lo antes posible.

“...hi havia un acompanyament, era molt dur, i llavors... jo encara em trobo dones, clar a més a més dones que a mi no em coneixien de res i que després, jo sabia que elles havien avortat i de totes les dones que jo vaig arribar a donar les adreces allà al bar i tal, n’hi ha que quan em veuen encara ara, els hi és difícil i fan una mica com que no em veuen. Però hi ha dones que mira els anys que han passat, i n’hi ha que són més grans que jo, perquè clar, i encara hi ha aquella cosa de, de dir... d’aquella complicitat, no? (Isabel Pujol, entrevista 2013).

Mientras, la campaña política progresaba sobre dos raíles, una parte del movimiento optaba por la despenalización mientras que otra defendía la legalización. En el editorial del número 13 de *Dones en Lluita* se planteaban ambas posturas. Las partidarias de la legalización consideraban que una ley del aborto iba a permitir el acceso de mujeres de todas las clases sociales a realizarlo en unas condiciones sanitarias adecuadas. Esto significaba aceptar condiciones y una regulación de las circunstancias en las que iba a ser posible realizar el aborto. Las partidarias de la despenalización consideraban una injerencia del Estado legalizar sobre los cuerpos de las mujeres, apostaban además por destruir el Estado y por lo tanto estaban en contra de introducir nuevas leyes que contribuyeran a su consolidación. Esta segunda corriente que fue importante en el caso italiano (Uría, 2009: 85) no llegó a tener una gran incidencia en el caso español.

La *Comissió de Barcelona pel dret a l’avortament*⁵⁶⁴, siguiendo las directrices del proyecto de ley elaborado por la Coordinadora de Organizaciones Feministas (de ámbito estatal), se declaraba favorable a la legalización del aborto añadiendo algunos puntos a tener en cuenta. Se pedía que la decisión fuera únicamente de la mujer; que los plazos entre la decisión de la mujer y la realización del aborto fueran lo más breves posible; que se diera la máxima información sobre lugares y métodos; que no se produjeran discriminaciones de ningún tipo ni límites de edad o requerimiento de permisos. También se pedía que el aborto fuera gratuito y a cargo del servicio nacional de salud pero que se llevara a cabo de forma

⁵⁶⁴ “La Comissió de Barcelona pel dret a l’avortament”, *Dones en Lluita* n°6 segunda época; marzo 1983: sp.

preferente en centros pequeños y descentralizados. La Comisión se manifestaba contraria a la objeción de conciencia de los médicos en las instituciones públicas.

La defensa del aborto se amparaba, en definitiva, en la defensa de la opción de las mujeres a decidir y actuar sobre sus cuerpos, a pesar de considerarlo como una agresión. Adquirir una mayor autonomía en la gestión del propio cuerpo y de los proyectos vitales de las mujeres implicaba asumir contradicciones. Existía una discordancia en el seno de un movimiento feminista que criticaban la medicalización de los procesos naturales por los que pasa la biología femenina, reclamando un mayor control propio de las mujeres, a la vez que recurría a la tecnificación del proceso del aborto, a los métodos químicos para la anticoncepción o a la aceptación (aunque no unánime) de las tecnologías reproductivas.

Aunque limitada y ambigua, la ley de 1985 permitió que muchas mujeres se acogieran a la cláusula de “grave riesgo para la salud física o psíquica de la madre” y abortaran sobre todo en clínicas privadas. Esto, junto a otros factores como el cansancio, las expectativas creadas al llegar el PSOE al gobierno en 1982 o el desencanto supuso la desmovilización del movimiento que ya estaba en proceso de atomización. En las Jornadas estatales celebradas en Barcelona en noviembre de 1985, “Jornadas 10 años de lucha del movimiento feminista”, la Comisión pro-derecho al Aborto de Madrid presentó una comunicación con un título que lo decía todo: “Siete años con el aborto...¡Y lo que te rondaré morena!”. En la comunicación hacían repaso de los logros, aciertos y errores en la campaña y constataban que la crisis del movimiento había empezado en 1983. Se planteaba seguir la lucha con métodos más abiertamente desafiantes como realizar abortos desde el movimiento feminista, más allá de los dos que se hicieron en las jornadas. Como ya he dicho la iniciativa no prosperó.⁵⁶⁵

A pesar de la legalización del aborto y de la merma de activistas en el movimiento feminista en los barrios, las vocalías y grupos mantuvieron su beligerancia para demostrar hasta qué punto la ley era insuficiente. Mercedes Gómez, recordaba que Grupo de Mujeres de Terrassa había convocado una manifestación denunciando que una mujer había quedado en estado vegetativo debido a un aborto realizado de forma clandestina. En Santa Coloma, el 12 de diciembre de 1985, los tres grupos de mujeres que solían actuar de forma conjunta en temas de ciudad: la Asociación de Mujeres de Singuerlín, el *Casal de la Dona* y la sección local de la

⁵⁶⁵ Actas “Jornadas 10 años de lucha del movimiento feminista”, Barcelona 1,2,3 noviembre 1985: 351-366.

Associació Catalana de la Dona, denunciaban el caso de tres mujeres que cumplían los supuestos legales pero a las que se impedía abortar. En rueda de prensa⁵⁶⁶, la ginecóloga y activista Mercè Gascó, en aquel momento directora del centro de planificación de Santa Coloma, denunciaba que los facultativos de la Clínica Maternal se amparaban en la objeción de conciencia para no practicar estos abortos, también se acusaba al ICS de obstruccionismo para evitar la puesta en marcha de la ley. Las tres entidades de la ciudad repartieron una hoja⁵⁶⁷ en la que daban cuenta de la situación crítica de estas mujeres y acusaban a los médicos de declararse objetores en los servicios públicos y en cambio practicar abortos en las clínicas privadas. En otra octavilla⁵⁶⁸ se convocaba una manifestación para el 16 de diciembre “en defensa del aborto legal”. En esta ocasión, además de los tres grupos citados, se añadían en la firma *Grups de Dones de Sta. Coloma*.

8.2.4. Cierre parcial

Hasta aquí he mostrado la amplia gama de acciones y propuestas que los grupos de mujeres de base territorial realizaron durante las décadas de los años setenta y ochenta. Se trataba de mostrar que, por una parte, asumieron totalmente la agenda del feminismo de la Transición y que, al mismo tiempo, adaptaron esta agenda a las necesidades de las mujeres de los barrios populares y de clase media en los que estaban enraizadas.

Por supuesto, ni todos los grupos realizaron todas las acciones descritas ni todas las mujeres de los grupos se implicaron por igual. Pero exponer la vasta gama de acciones permite situar el movimiento de mujeres de los barrios en el marco holístico que ha caracterizado el movimiento vecinal en nuestro país por una parte y al mismo tiempo destacar la importancia que las mujeres otorgaron a dar a cada tema una visión feminista. Lo que hoy llamaríamos una visión de género.

Ambas cuestiones, el carácter global, holístico, en las preocupaciones de las mujeres de los barrios y la incorporación del feminismo a sus perspectivas y demandas, son cuestiones cruciales. Lo son tanto por su originalidad como por

⁵⁶⁶ La rueda de prensa fue recogida por *El Periódico* y la *Vanguardia* del día 13 de diciembre de 1985, esta titula “*Santa Coloma: tres nuevas denuncias de mujeres que no consiguen abortar. El ICS rechaza que haya obstruccionismo a la aplicación de la ley.*”

⁵⁶⁷ Hoja mecanografiada. Archivo personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

⁵⁶⁸ Octavilla mecanografiada. Archivo personal de Alicia Ruzafa. Soporte digital.

sus consecuencias. En cuanto a la originalidad, otros movimientos ciudadanos y/o vecinales han sido monográficos en cuanto a sus objetivos: movimientos de carácter únicamente urbanístico, medioambientales, por la vivienda... En el caso del movimiento vecinal surgido en los años sesenta en el Estado español, nada de lo que acontecía en la ciudad y en sus barrios le era ajeno. Las mujeres de las vocalías y de los grupos de mujeres de los barrios, que nacieron en el seno de este movimiento y fueron vecinas antes que feministas, asumieron este marco político. Por lo que respecta a las consecuencias, un movimiento como el que he presentado, enraizado en los barrios de forma transversal, que permitía la comunicación entre mujeres de edades, procedencias y clases sociales diferentes, permitió la permeabilidad de las ideas del feminismo al conjunto de la sociedad. También es importante remarcar que los grupos de mujeres de base territorial dedicaron buena parte de su acción política en las décadas de los setenta y ochenta a la cuestión de la sexualidad y del control de la maternidad. Ambas quedaban incluidas en la consigna de derecho al propio cuerpo.

La combinación de la reivindicación política junto a la prestación de asistencia directa, tanto en la información sobre anticonceptivos como en la implementación de centros de planificación a partir de colaboraciones voluntarias y sobre todo de las permanencias para dar información sobre lugares donde ir a abortar, se mostraron unas estrategias adecuadas para conseguir los objetivos propuestos. No obstante representaron un alto coste a nivel de desgaste de las activistas implicadas. Se suscitó un debate en relación a los límites de este tipo de experiencias que implican ofrecer atención directa a las personas afectadas. Este debate se planteaba en términos de su eficacia política *vs.* los esfuerzos requeridos.

Tanto la experiencia de las primeras sesiones informativas sobre anticonceptivos como las permanencias del aborto, cuando estos eran ilegales, constituyeron una práctica de desobediencia civil.

La demanda de centros de planificación familiar, igual que sucedía con otras demandas llevadas a cabo por el movimiento vecinal, no se limitaba a la exigencia de la implementación de un equipamiento y de un servicio sino que además se proponía un modelo. Este modelo fue debatido y ampliamente asumido por las mujeres de los grupos de base territorial y por el movimiento feminista en su conjunto. El modelo proponía promover la autonomía de las mujeres en la toma de decisiones sobre su salud sexual y reproductiva y ponía énfasis en la desme-

dicalización de la salud de la mujer. En el momento en que los centros fueron asumidos por la estructura de la sanidad pública este modelo se fue perdiendo y se fue equiparando a los estándares de prestaciones sanitarias. Las mujeres que vivieron esta experiencia como promotoras de la misma o bien como usuarias lo recuerdan como una vivencia de pérdida.

En el desarrollo de las reivindicaciones expuestas las mujeres de los grupos, desarrollaron un repertorio de acciones políticas muy amplio. Estas se pueden agrupar en las tres categorías que propone Joan Subirats (2005): incidencia, disidencia y resistencia. Por lo que respecta a la incidencia se plantearon campañas de recogidas de firmas, manifiestos, se elaboraron propuestas y se negoció con las autoridades políticas (casi siempre municipales). En los planos de la disidencia y de la resistencia se teorizaron y se implementaron espacios alternativos; se hicieron sentadas, concentraciones, ocupaciones, encadenamientos y manifestaciones; se experimentaron fórmulas nuevas en el Estado español como las autoinculpaciones; se difundieron denuncias, exigencias y propuestas a través de folletos, hojas volantes, boletines, programas de radio autogestionados, tendetes o debates abiertos y se practicó la desobediencia civil y la acción directa.

La mayoría de vocalías y grupos de base territorial entraron en crisis y prácticamente desaparecieron durante la primera mitad de los años ochenta⁵⁶⁹. Para analizar los factores que influyeron en esta crisis sería necesario considerar cuestiones como: a) la importancia del paradigma de la igualdad en el movimiento feminista de la Transición y el impacto de las reformas legales en su desactivación; b) la cooptación de mujeres que eran líderes del movimiento en las administraciones públicas, como representantes electas y como cargos políticos de confianza; c) la legalización parcial del aborto en 1985 dado que esta lucha había sido central en muchos de los grupos y su regulación con restricciones produjo frustración entre las activistas; d) el proceso de institucionalización del sector reformista del feminismo.

Sin embargo la mayoría de las activistas entrevistadas se han mantenido activas en diversas modalidades y proyectos de acción social y política. De estas actividades que desarrollan en el presente, dado el carácter de esta tesis, voy a analizar aquellas que tienen que ver con la memoria. Se trata de formas de acción política que tratan de establecer un puente entre la experiencia pasada y un horizonte de futuro en la acepción de Koselleck (1993).

⁵⁶⁹ Ver cuadro anexo 5.

8.3. La memoria: acción política para transmitir un legado

La mayoría de las personas, mujeres y hombres que fueron entrevistadxs para esta tesis mantienen una actividad social y/o política en la actualidad.

Cuando pregunté a Imma Prat qué actividades hacía en la actualidad me contestó “*ara no faig res*” y comenzó a desgranar las actividades que lleva a cabo. Su respuesta resulta paradigmática tanto de la consideración de que el nivel de actividad actual es menor que el que mantuvo a lo largo de la vida, como del amplio abanico de actividades en las que está implicada. Con las mujeres del antiguo grupo de mujeres ahora comparten una cooperativa de consumo, *L'Escarxofa* (dice que está a favor de realizar “*accions que transformin la vida*”). Forma parte de la comisión social del COOP57, de la Plataforma en Defensa de la Sanidad Pública, colabora con la Escuela de Adultos de su barrio. Un día a la semana organiza actividades con un proyecto solidario del barrio gótico de Barcelona que es llama “*Aprenem junts*” dirigido a personas en riesgo de exclusión social. Forma parte de la Asociación Amigos del Pedraforca y de la Comisión de Fiestas de su barrio y aunque “*no hi milita*” sigue colaborando con el COP - Compromís per Ripollet.

Pepe Ruiz, inmigrado de Andalucía, que presidió durante 30 años la *Junta de Veïns de Ca n'Anglada*, ahora es presidente de la entidad *Veu Pròpia* de Terrassa que a través de personas voluntarias enseña catalán e introduce en el conocimiento de los hábitos y costumbres locales a personas inmigradas.

En la actualidad Elvira Ruiz está jubilada y forma parte de la *Assemblea Nacional Catalana*, del *Casal del Mestre*, de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca y la Vivienda (PAHV), del Ateneo Popular Julia Romera⁵⁷⁰ y participa desde hace poco en un grupo para la recuperación de la memoria en Santa Coloma constituido recientemente.

Vinculada a Justicia i Pau desde joven, Magda Agustí, trabaja como voluntaria en la Unidad Penitenciaria del Hospital de Terrassa.

Hace años que Julia García es presidenta de la Comisión organizadora de la Fiesta de la Diversidad de Sabadell, sigue activa en el movimiento vecinal, es *cap de colla* de las *Bruixes del Nord* y también participa del resto de luchas vinculadas al espacio del 15M en su localidad.

⁵⁷⁰ <<http://www.ateneusantacoloma.cat/>> [consultado el 2 de septiembre de 2015].

Las actividades de estas personas en el presente guardan coherencia con sus posiciones ideológicas y políticas a lo largo de la vida. Algunas mujeres que tuvieron cargos políticos se han centrado actualmente más en aspectos socioculturales. Varias mujeres que todavía se mantienen activas en grupos de mujeres o en el movimiento vecinal participan en los *Consells de Dones* de sus poblaciones.

La mayoría de las mujeres y hombres entrevistados tienen una actitud crítica hacia la gestión de las crisis actuales por parte de los poderes políticos y económicos y han manifestado ver con simpatía el movimiento 15M y las plataformas o espacios afines a este y en ocasiones participan activamente de ellos. La denuncia de la Transición que resuena ahora en los movimientos no les es ajena y se manifiesta después de muchos años, decenios, en los que criticar la Transición fue tabú. Frente a la situación actual hay un reconocimiento de las críticas y un deseo de cambio, pero al mismo tiempo reivindican un pasado que supuso esfuerzo y también logros. Se establece además una conexión en el relato entre los momentos de movilización social y política que supuso la Transición con las revueltas actuales.

“Avui a casa meva hi havia un rètol que hi ha unes xerrades que em sembla que les organitza...sinó és la CUP és els de Revolta o grups així radicals. El títol era “Els errors de la Transició”, vale? Llavors. I jo he pensat “punyeta, amb lo que va costar la transició i encara ara hem de demonitzar els errors?” Aviam, la Transició políticament, institucionalment...va construir una Constitució bona o dolenta és a dir, va construir el que la correlació de forces va permetre. Estavem en una societat, en tot cas, que tenia ganes de transformació. (...) Jo crec que una part de l'èxit és formar part del desig, és un moment desclat social. D'alguna manera ara, en el moment en què estem des del punt de vista de les reivindicacions del model econòmic, la societat ho està clamant. És a dir, Gamonal no passa perquè sí, eh? No és que no vulguin un carrer, és que no volen que es facin les coses com es fan, punto. Llegim els fons, no llegim la superfície, vale? (...) Si no se sap llegir tenim un problema evidentment, però la societat està madura i surt— estan més o menys d'acord a la cadena i a no sé on perquè la gent ha arribat a una maduresa que ultrapassa el nivell dels polítics. Que hi ha una cosa que sí que és diferent de la Transició: les direccions polítiques de la Transició van saber reconduir i ara, jo no sé si...” (Genoveva Català, entrevista 2014).

Genoveva Català presenta una trayectoria común a algunas de las mujeres del movimiento que constituyeron los grupos de mujeres en el territorio. Nació en la década de los años cincuenta, entró en contacto con la política a través del movimiento estudiantil, en los comités de instituto. Militaba en Bandera Roja y formó parte de lxs activistas que en 1974 se incorporaron al PSUC (Partit Socialista Unificat de Catalunya). Fue cofundadora del *Grup de Dones de Molins de Rei*. A partir de las

elecciones municipales de 1979 entró a ocupar diversos cargos en la administración local primero y en el gobierno autonómico con el Tripartito⁵⁷¹ más tarde.

En base a las diferentes trayectorias de vida y de lucha, las mujeres entrevistadas manifiestan posiciones muy distintas por lo que respecta a la valoración que hacen de la Transición, de sus logros y de sus límites, de la función de lxs dirigentes, del papel y de los objetivos de los movimientos sociales, de su capacidad de autonomía, de la tendencia a establecer relaciones de dependencia de las instituciones. Aunque todas ellas se sienten interpeladas por las condiciones actuales de crisis múltiples, las opciones que se plantean son diversas como lo son también sus consecuencias. Se trata de cuestiones que son claves para analizar las posibilidades actuales de intervención social y política con una voluntad transformadora. Son conscientes de la necesidad de una lucha permanente tanto en el plano público, en la defensa de derechos cuestionados, como en el plano personal para mantener y profundizar la autonomía conquistada.

La actual presidenta del *Casal de la Dona de Sant Feliu de Llobregat*, Mercè Fernàndez, que también fue cofundadora del *Grup de Dones de Sant Feliu*, manifiesta esta percepción de continuidad, la sensación de ser corredoras de fondo y al mismo tiempo de promover cambios profundos en las conciencias y en las prácticas femeninas:

“Jo crec que les dones hem fet i estem fent una revolució silenciosa i l'estem fent, vull dir, jo em reivindico això una revolucionaria silenciosa però a base d'anar fent, d'anar fent, d'anar fent i que la gent vagi entenent no? Sobretot la part masculina que costa més.”
(Mercè Fernàndez, entrevista 2014).

El movimiento feminista con la consigna “lo personal es político” rompió la dicotomía entre espacio público y privado. Esto permitió introducir en la agenda de la Transición leyes que tenían que ver con los derechos como mujeres y que se traducían en mejoras en la calidad de vida de las personas, como el derecho al propio cuerpo, al control de la procreación y el derecho, aunque limitado, al aborto. Al mismo tiempo este énfasis en hacer de lo personal una cuestión política permitió hacer visible la desigualdad de género presente en la división sexual del trabajo, en las vivencias de la sexualidad, en el uso de los espacios, o en las diversas formas de violencia ejercidas contra las mujeres.

⁵⁷¹ Coalición de partidos formada por el Partit dels Socialistes de Catalunya, Esquerra Republicana de Catalunya e Iniciativa per Catalunya Verds-Esquerra Unida i Alternativa que gobernó en Cataluña dos legislaturas entre 2003 y 2010.

Casi cuarenta años más tarde la idea generalizada en estas mujeres es que hay un retroceso en los derechos y que las jóvenes no están lo suficientemente alerta porque tienen la falsa idea de que la igualdad ya se ha alcanzado en base a su reconocimiento legal.

La propuesta de reforma de la Ley 2/2010 de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo, planteada por el Partido Popular (PP), que a pesar de su retirada, forzada por las numerosas movilizaciones y en parte por el disenso en las propias filas del PP, todavía colea en el Congreso de los Diputados, supuso un revulsivo para la generación de mujeres que desde los años setenta habían luchado por una ley que respetara el derecho de las mujeres a decidir sobre la procreación. La percepción de haber vuelto veinte, treinta años atrás se tornó muy aguda y la urgencia por encontrar relevos se agudizó. Dolors Calvet fue una de las dirigentes del PSUC que de forma muy activa propagó las ideas del feminismo dentro de su partido y dio apoyo a la creación de las primeras vocalías de mujeres. Ella plantea la doble cuestión del reencuentro con mujeres de su generación que han seguido activas en la lucha por los derechos de las mujeres y la confianza que transmite ver la incorporación de jóvenes en las movilizaciones.

“I l'altre dia a la manifestació de l'avortament pues hi érem totes no? Aquesta gent hi érem totes, amb vint anys més però érem totes allà, afortunadament hi havia molta gent jove i això ens va tranquil·litzar molt.” (Dolors Calvet, entrevista 2014).

Esta voluntad de transmitir experiencias y de establecer vínculos intergeneracionales que garanticen los derechos duramente conseguidos han dado lugar a un uso de la memoria que va más allá de los ámbitos académicos o profesionales para convertirse en una práctica política autónoma que se va extendiendo.

A lo largo de los últimos años he observado como mujeres a las que había entrevistado han tomado la iniciativa de hacer públicos sus archivos personales, organizando debates y exposiciones en relación con la memoria de las vocalías y grupos de mujeres. En la base de estas iniciativas hay la conciencia de haber vivido una experiencia excepcional que ha sido olvidada.

Mostraré algunos ejemplos. En el caso de Santa Coloma en febrero de 2011 mujeres que formaron parte del Casal de la Dona realizaron un vídeo sobre la experiencia de las vocalías y del Casal⁵⁷², en marzo de 2012 se llevó a cabo una

⁵⁷² Accesibles en <https://www.youtube.com/watch?v=z_SY340erwI>, subido el 1 de febrero de 2011. Y en

exposición de carteles feministas en el Ateneo Popular Julia Romera, en base a la colección de Elvira Ruiz.

En diciembre de 2012 un grupo de mujeres que habían participado en la Vocalía de Mujeres del Carmel (denominación de los primeros años) [en el vídeo se le denomina Grupo de Mujeres del Carmel] realizaron un vídeo sobre su experiencia y lo publicaron en youtube⁵⁷³. También existe un blog, significativamente denominado “*Plaques conmemoratives*”⁵⁷⁴ iniciativa de la *Asamblea del Carmel* [proveniente del 15M⁵⁷⁵], que recoge sucintamente elementos como la existencia del Grupo de Mujeres o la mención a Manola Rodríguez Lázaro (*Manola*) (1917-2009) activista feminista e integrante de *Dones del 36*.

En marzo de 2015 la Asociación de Mujeres de Singuerlín (Santa Coloma; Barcelona) celebró su 40 aniversario con actos conmemorativos, una exposición y un video⁵⁷⁶ en el que recoge la trayectoria de la asociación sus documentos y sobre todo el testimonio de las mujeres que la fundaron y siguieron su evolución. En este caso se explicita que se trata de un ejercicio para recuperar la memoria histórica. Al final del vídeo se retoma el discurso sobre la memoria planteándola como alerta, dirigida a las jóvenes, de que las reivindicaciones de las mujeres siguen estando vigentes y que existe la discriminación en nuestro país y en otros países. En estos actos también se rindió homenaje a cuatro mujeres que estuvieron presentes en la Asociación y que han muerto. Así, una semana antes de la exposición se había inaugurado una plaza que lleva el nombre de María Ruzafa una de estas activistas de la Asociación de Mujeres.

A raíz de esta actividad Alicia Ruzafa entró en contacto con varias escuelas, institutos y bibliotecas de la zona y durante el curso 2015-16 tienen planteado realizar seminarios y llevar la exposición a otros centros.

<<https://www.youtube.com/watch?v=rnjwo1QtRDs>>, subido el 6 de marzo de 2012, respectivamente. Estas iniciativas estaban compiladas en Gramanet Televisión animada por Josep Pitarque, que tiene como objetivo “recoger la historia y la actualidad de los movimientos sociales y de las entidades populares y el testimonio con entrevistas a los actores”. La página perdió estos contenidos a partir de un ataque informático.

⁵⁷³ Grup de Dones del Carmel. Paula Álvarez-Ossorio (realización). Accesible en <<https://www.youtube.com/watch?v=Q0ulyhGG1w0>> Subido el 20 de diciembre de 2012. [Consultado el 4 de abril de 2013].

⁵⁷⁴ Accesible en <<https://plaquesconmemoratives.wordpress.com/>> [consultado el 8 de enero de 2015].

⁵⁷⁵ Es decir del momento en que las acampadas centrales se disolvieron y se optó por volver a trabajar desde los barrios.

⁵⁷⁶ Realizado por Josep Pitarque para Gramanet TV. Publicado el 13 de marzo de 2015. Accesible en <<https://www.youtube.com/watch?v=gtGnsK6HbWA&feature=share>> [consultado el 14 de marzo de 2015].

También en marzo de 2015 las mujeres que formaron parte de *la Vocalia de Dones de l'Associació de Veïns de Gràcia*⁵⁷⁷ hicieron un acto conmemorativo de los 40 años de existencia de la asociación vecinal y de la trayectoria de la vocalía. En el mismo se llevo a cabo una mesa redonda donde participaron dos mujeres de etapas distintas de la vocalía, una de la primera etapa, otra de la segunda etapa —que tiene lugar cuando se refunda la vocalía en 1989 a raíz del asesinato de una mujer en Gracia— y se invitó también a participar a una mujer joven de la Asamblea Feminista, creada en 2013. De esta manera se quería enfatizar la existencia de un relevo generacional en las luchas feministas del barrio.

Son algunos ejemplos, no los únicos, de un trabajo de memoria, llevado a cabo en ocasiones con colaboraciones externas y en otras de forma totalmente autogestionada.

En estas iniciativas se describen, reivindicándolas, las acciones que se desarrollaron para la consecución de derechos para las mujeres, se plantea a menudo la idea de que las generaciones jóvenes conozcan la lucha que se llevó a cabo y se menciona la época presente como de retroceso y pérdida de derechos, por ello se insta a las mujeres jóvenes a recuperar el espíritu de lucha de las que las precedieron. Se trata de iniciativas que tienen por lo tanto una finalidad modélica, ejemplarizante, de transmisión de un legado de experiencias y de luchas. Pero no sólo.

Las mujeres de la Transición no tenían, o no hicieron suyos, los referentes inmediatos de lucha femenina. Esta mirada que enlaza el pasado con el futuro dota de sentido las trayectorias del activismo feminista y permite analizar e incorporar propuestas inéditas. Josefina Birulés, critica que el feminismo ha mirado más hacia el futuro que hacia el pasado y reivindica esta práctica genealógica en tanto que se vincula al autoconocimiento y a la conciencia de la propia originalidad (Birulés, 2000: 21). Los esfuerzos actuales de las mujeres entrevistadas por transmitir un legado apuntan al deseo de establecer estos lazos intergeneracionales.

Isabel Pujol que en los años setenta formó parte de *Grup de Dones de Molins de Rei* dirige su mirada a las jóvenes activistas y además de un reconocimiento mutuo, plantea la función que pueden tener los vínculos intergeneracionales para neutralizar las actitudes descalificadoras hacia las nuevas feministas.

“Mira, jo crec que les dones de la meva edat, el que hem de fer és donar suport en aquestes nanes joves, jo crec que ja no estem per a estar en primera línia, volguent encara estar al davant i dient el que s’ha de fer, jo crec que ens hem de saber apartar una miqueta però donar suport.” (Isabel Pujol, entrevista 2013).

⁵⁷⁷ Actualmente “Associació Veïnal Vila de Gràcia”.

Las relaciones intergeneracionales entre activistas enlazan también con la cuestión de la autoridad femenina. Luisa Passerini (2006), autora referente por lo que respecta a la historia oral en perspectiva de género, advierte en torno a las relaciones de autoritarismo entre generaciones de mujeres, situando la cuestión en términos de transmisión y libertad. Frente al mensaje de la veterana o la superviviente que se basa en la idea de que las mujeres jóvenes o que no han pasado por una experiencia deben escuchar a las veteranas para poder comprender, anima a un mensaje abierto, que pueda dar lugar a interpretaciones compartidas. La afirmación transcrita de Isabel Pujol apunta a la necesidad de un acompañamiento que no reste protagonismo y autonomía a las generaciones más jóvenes.

Para concluir, las acciones que las mujeres de las vocalías y grupos de los barrios llevan a cabo sobre la memoria son prácticas colectivas que se inscriben y son fruto de las preocupaciones por un presente convulso. Se trata de prácticas intersubjetivas que reconstruyen sus identidades múltiples tomando como eje el activismo feminista y vecinal. Frente al interrogante de ¿por qué ahora? Aparece la conciencia de que hay un retroceso en las conquistas de los derechos de las mujeres y que las generaciones jóvenes parecen tener una falsa conciencia de igualdad que no les permite ver las desigualdades de género y combatirlas. Al mismo tiempo, las críticas a la política de la delegación, los recortes anti-populares y la corrupción, encarnados de forma genérica en el 15M han hecho revivir la confianza en los movimientos sociales. Esto ha supuesto abrir un espacio para valorizar los activismos de la Transición y hacerlos visibles. El motivo que esgrimen las protagonistas pasra poner el énfasis en la memoria es alertar y al mismo tiempo transferir una herencia que contiene el mandato de no olvidar, de defender lo que duramente se consiguió. En este ejercicio de la memoria hay, por lo tanto, un reconocimiento de la propia capacidad de agencia y de la de las generaciones jóvenes. Al mismo tiempo, el trabajo sobre la memoria permite recuperar redes de afectos y activar elementos simbólicos con el ánimo de que fijen una memoria. Todo ello genera un corpus de conocimiento que interpela una historia que no ha sabido recoger esta y otras experiencias de luchas de las mujeres de las clases populares. Abre por lo tanto un espacio a la investigación sobre cuáles son los paradigmas y los procesos que llevan a que las mujeres desaparezcan de la historia, del pasado pero también del presente.

CONCLUSIONES

De las diversas acepciones de “conclusión” me acojo a la de fin y terminación más que a la de dejar sentadas unas propuestas cerradas. La investigación que configura esta tesis se refiere a la lucha de las mujeres de las clases populares en un contexto social y político concreto. Lo que expondré a continuación son consideraciones abiertas a discusión, a nuevas revisiones e interpretaciones.

El objetivo general de la tesis era

Recoger la memoria compartida de mujeres que participaron en la creación de las Vocalías de Mujeres de las Asociaciones Vecinales y los Grupos de Mujeres en los barrios y pueblos del cinturón industrial de Barcelona durante la etapa final del franquismo y la Transición (1974-1990), documentar los procesos socio-políticos que dieron origen a las vocalías de mujeres y entender de qué modo esas experiencias de emancipación femenina transformaron las visiones de mundo de estas activistas y cómo estos procesos orientan las opciones y la acción social y política de estas mujeres en la actualidad.

Este objetivo ha supuesto desarrollar la investigación de la tesis en dos planos: por una parte, he tomado como sujeto el movimiento de mujeres en los barrios en su conjunto, su origen, desarrollo, propuestas, acciones, relaciones, incidencia política y su crisis; por otra parte, he analizado cómo su inserción en los grupos de mujeres de base territorial modificó la subjetividad de las mujeres, incrementó sus opciones, generó vínculos afectivos y de solidaridad con otras mujeres, y se ha prolongado hasta la actualidad a través de un repertorio de acciones políticas y sociales, entre las cuales las relacionadas con la memoria adquieren una importancia cada vez mayor.

Las conclusiones están organizadas en torno a estos dos ejes.

Movimiento de mujeres de base territorial en la periferia de Barcelona: 1974-1990

La principal aportación de esta tesis al estudio del movimiento formado por las vocalías de mujeres de las asociaciones vecinales y por las asociaciones y grupos de mujeres de los barrios de Barcelona y de su periferia industrial es el análisis sistemático de la experiencia y su consideración como un movimiento en su conjunto, el formado por los grupos de mujeres de base territorial. Esta perspectiva permite descubrir las diversas estrategias, alianzas, conflictos y los elementos compartidos con otros movimientos coetáneos. También nos da la dimensión cuantitativa y cualitativa de este proceso. Es decir hace visible la existencia y relevancia social y política de un feminismo de base popular radicado en los barrios.

Expondré en primer lugar las formas organizativas que se implementaron en los barrios y localidades. Desde este prisma se pueden distinguir tres fases en el movimiento de mujeres de base territorial. Una primera fase antes de las *Jornades Catalanes de la Dona* 1974-1976, una segunda fase de 1977 a 1985, marcada por el logro de las leyes que permitirán acercarse a una igualdad formal con los hombres y muy centrada en la reivindicación del aborto libre y gratuito y una tercera fase de 1986 a 1990 de crisis y entrada en marcos institucionales como los *consells de la dona* municipales.

Primera fase 1974-1976

La iniciativa de crear colectivos formados exclusivamente por mujeres en las asociaciones vecinales —vocalías de mujeres— partió (en Cataluña) de mujeres del PSUC. Al contrario de lo que sucedía en otras comunidades del Estado español, las promotoras de las vocalías de mujeres no optaron por promover una plataforma vinculada al partido —PCE/PSUC— sino por crear, a partir de 1974, vocalías de mujeres en las asociaciones vecinales. Estas vocalías estaban integradas, en la primera fase 1974-1976, por mujeres que ya estaban vinculadas al movimiento vecinal.

En esta etapa también aparecen, aunque son minoritarias, asociaciones que se fundan como *asociaciones de amas de casa* para poder tener una cobertura legal. El caso emblemático es el de la Asociación de Amas de Casa de Singuerlín. No obstante, el vínculo con la asociación vecinal, creada en paralelo, se traducía en la unidad de acción y en la doble adscripción de las mujeres en ambas asociaciones.

Al optar por el enraizamiento en el movimiento vecinal, se produjeron tensiones como consecuencia del carácter en exclusiva femenino de la organización en el contexto de un entorno mixto y del machismo imperante en algunas de las juntas de las asociaciones vecinales. Pero esta pertenencia al movimiento vecinal supuso incorporar dos de las características claves de este movimiento: la multidimensionalidad en las reivindicaciones, centros de atención, instrumentos y formas de intervención (Pérez Quintana, 2008), y dotar sus reivindicaciones de un carácter político que trascendía el ámbito territorial (Andreu, 2014).

Esta doble perspectiva aparece de forma temprana en las *Jornades Catalanes de la Dona* (JCD) de mayo de 1976. Las vocalías de mujeres fueron muy activas en la organización y preparación de las *Jornades*. Presentaron diversas comunicaciones y ponencias que nos dan la idea de un movimiento ya estructurado y nos permiten distinguir las diversas problemáticas en las que estaban implicadas: el compromiso con la lucha por cambios democráticos que afectaban al conjunto de la sociedad; la exigencia de libertades (de asociación, de reunión o la amnistía para la mujer, por ejemplo); las reivindicaciones relacionadas con la situación de carencias que vivían las mujeres de los barrios más desfavorecidos centradas en equipamientos y servicios colectivos, y las demandas específicas que conformaron la agenda del feminismo de la Transición (el divorcio, la abolición de las leyes discriminatorias, el derecho a la anticoncepción y al aborto).

En las JCD se acordó el programa político que el movimiento feminista catalán desarrollaría a lo largo de la Transición. La participación de las vocalías de mujeres en la organización y desarrollo de las JCD es relevante puesto que las implica como actoras de la refundación del feminismo en nuestro país y explica el compromiso que mantuvieron con el desarrollo de la agenda del feminismo en los años sucesivos.

Las mujeres de los barrios habían iniciado antes de las JCD un debate en torno al tipo de organizaciones locales que podían resultar más adecuadas para lograr sus objetivos: organizar el máximo número de mujeres para conseguir los derechos democráticos y los derechos específicos de las mujeres. Antes de las JCD ya se habían dado algunas coordinaciones locales, aunque todavía poco estructuradas. También tomaron parte de forma activa en la construcción de una estructura común al conjunto del movimiento feminista. La opción por la creación de la Coordinadora Feminista de Barcelona convirtió una de las características de las JCD, la gran heterogeneidad de grupos de mujeres trabajando de forma trans-

versal en un programa común, en una particularidad del movimiento feminista de la Transición en Cataluña. Esta heterogeneidad permitió la conexión entre el feminismo académico y el movimiento de mujeres de los barrios. Más adelante este espacio común se completaría con la inclusión en la Coordinadora Feminista de la Secretaria de la Mujer de CCOO (a partir de 1978) y de otros grupos de mujeres. A partir de las JCD este movimiento se consolida, se extiende y da un salto cualitativo en la asunción de la agenda feminista que difundirá por los barrios de Barcelona y de su cinturón industrial de forma capilar.

Segunda fase 1977-1985

Esta fue la etapa de mayor desarrollo del movimiento feminista en general y de las vocalías y grupos de los barrios en concreto. Después de las JCD hubo un crecimiento de vocalías en las asociaciones vecinales, se crearon otras nuevas, se incorporaron mujeres independientes y mujeres que militaban en partidos de la izquierda revolucionaria. Estas últimas contribuyeron a radicalizar las propuestas de los grupos de base territorial al tiempo que generaban debates feministas en sus propios partidos, como previamente realizaron las mujeres del PSUC implicadas en el feminismo. Ante la óptica que presenta a las mujeres militantes de partidos de izquierda como meras transmisoras de las políticas de los partidos en los movimientos sociales, es fundamental enfatizar, por el contrario, su autonomía y la capacidad de incidencia en la sociedad y en sus propios partidos. Es decir, hubo una voluntad de las mujeres de los partidos de izquierdas de modificar las prácticas y las políticas de los mismos en un sentido feminista y de lograr que incorporaran en sus programas de acción las reivindicaciones del feminismo. Todo ello a pesar de que los resultados fueran a menudo limitados y quedara un largo camino por recorrer para alcanzar, por ejemplo, una representación y capacidad de decisión paritaria o un compromiso real con las políticas feministas.

Las formas organizativas que las mujeres implementaron en los barrios en esta segunda etapa fueron variadas: vocalías de mujeres dentro de asociaciones vecinales, asociaciones de mujeres, grupos de mujeres y *casals de la dona*. Al mismo tiempo se daba una evolución de las vocalías de la mujer que he denominado como *generalistas* puesto que reivindicaban derechos generales de la población de los barrios y una mejora en las condiciones de vida —centradas, por tanto, en la reivindicación contra la carestía de la vida y por equipamientos y servicios en los barrios— hacia vocalías de la mujer con un carácter más feminista, todavía

dentro de las asociaciones vecinales. Algunas de estas vocalías de mujeres, ante los conflictos o la falta de atención percibidas por parte de la junta vecinal, optaron por abandonar las asociaciones de vecinxs y crear asociaciones o grupos de mujeres autónomos. En otros casos se crearon de entrada las asociaciones, grupos de mujeres y grupos promotores de *Casals de la Dona*. Aunque en este proceso el motivo fundamental fue el deseo de crear una organización propia de las mujeres, autónoma de otras organizaciones mixtas, se mantuvieron vínculos con las asociaciones vecinales y con otras entidades, organizaciones y plataformas políticas que actuaban en el territorio. En ocasiones las activistas de los grupos feministas (asociaciones, grupos o *casals*) siguieron formando parte de vocalías de las asociaciones vecinales. Toda esta gama de grupos tienen en común que se toma el barrio o pueblo como marco de referencia de actuación política y la pertenencia al mismo forma parte de su identidad. Estos rasgos permiten estudiar en conjunto las diversas formas organizativas como un movimiento de base territorial.

La heterogeneidad de las propuestas y el hecho de que las mujeres de un mismo partido promovieran fórmulas organizativas diferentes según el contexto, muestran la autonomía que éstas mantenían respecto de sus partidos así como la existencia de una valoración de la idoneidad de los tipos de organización de las mujeres en función de las finalidades y de las posibilidades que brindaba cada entorno.

Aunque es difícil conocer la magnitud de las organizaciones y del movimiento en su conjunto por la falta de registros que ya he mencionado, algunos elementos nos dan una idea de la extensión del movimiento de mujeres de base territorial en Barcelona y su periferia industrial. En las JCD participaron 55 grupos, se presentaron 2 ponencias y 18 comunicaciones. La Coordinadora Feminista del Baix Llobregat agrupaba vocalías y grupos de mujeres de 15 localidades de la Comarca. El número de activistas en los grupos era variable, pero podían oscilar entre 4 y 12 mujeres. Así pues, estaríamos hablando de entre 100 y 150 activistas feministas en la comarca con una distribución territorial extensa y un ámbito de incidencia política muy alto.

En Santa Coloma la Asociación de Mujeres de Singuerlín contaba con 350 socias y el *Casal de la Dona* con 100. No sabemos cuántas mujeres estaban inscritas como socias en la sección local de Santa Coloma de la *Associació Catalana de la*

*Dona*⁵⁷⁸ (ACD), pero cabe suponer que tendría, al menos, idéntico número de socias que el *Casal* puesto que la ACD era una entidad que ofrecía servicios como el de asesoría jurídica, por ejemplo. Por lo tanto, para el caso de Sta. Coloma, tendríamos unas 500 mujeres inscritas en estas tres entidades. Pero su ámbito de influencia era mucho mayor aunque difícil de precisar. Se trata sólo de una muestra del alcance de este movimiento que hace tanto más significativo su olvido. De forma paradójica —o no—, grupos de activistas del feminismo que contaban con 6 ó 7 integrantes han recibido mucha más atención en la literatura sobre el feminismo de la Transición que este movimiento de base popular que organizó a centenares de mujeres y movilizó a millares a favor de la agenda del feminismo.

En las comarcas del entorno industrial las vocalías generalistas perduraron más tiempo que en Barcelona donde las vocalías que se formaron tendieron desde el principio a definirse como feministas. En este contexto, las mujeres jóvenes del PSUC que querían trabajar en organizaciones feministas y las que provenían de partidos de la izquierda revolucionaria o eran independientes interesadas por el feminismo optaron por la fórmula de crear directamente grupos de mujeres o de promover *casals de la dona*. También se daba una tendencia mayor a formar grupos, asociaciones o *casals* por parte de mujeres más jóvenes, profesionales, estudiantes o residentes en los barrios del centro de las poblaciones. No obstante, es difícil establecer una pauta. En el caso de Barcelona, a pesar de que las activistas eran más jóvenes y/o tenían menos cargas familiares y la presencia de militantes de la izquierda revolucionaria era significativa, la tendencia mayoritaria fue crear vocalías de mujeres dentro de asociaciones vecinales y sólo de forma esporádica y tardía salieron de las mismas para transformarse en *casals*. Esto permite suponer que, a pesar de los conflictos, la relación de las vocalías con el movimiento vecinal en Barcelona fue más fluida que en las comarcas de su cinturón industrial.

En general, tanto en Barcelona como en las comarcas de su entorno las vocalías de mujeres del modelo generalista fueron quedando en minoría y se extinguieron o bien adquirieron un carácter abiertamente feminista.

La creación de coordinadoras de grupos feministas locales en las que se encontraban mujeres de diversas edades, tendencias y origen representaron espacios para el debate, la elaboración teórica conjunta y el desarrollo de las campañas reivindicativas. Supusieron también un proceso de uniformización de las carac-

⁵⁷⁸ Tampoco sabemos si había un censo local al tratarse de una asociación de ámbito catalán.

terísticas grupales al tiempo que las mujeres desarrollaban una mayor conciencia feminista. Fueron además espacios que permitían la integración de mujeres que provenían de la migración con mujeres de origen catalán, tal como han destacado los estudios de Botey (1986), Trayner (2002) y Parramon (2000).

Las diversas formas de organización respondieron pues a estrategias y posiciones ideológicas y políticas que fueron cambiando en el tiempo. En un primer momento se trataba de atraer a las mujeres de los barrios a partir de los que se consideraban sus intereses prioritarios basados en las necesidades de la población de los barrios en su conjunto y en actividades que no rompían con las socialmente asignadas a las mujeres. Más tarde se fueron imponiendo las luchas que tenían como objetivo conseguir derechos y cubrir las necesidades de las mujeres de los barrios en un sentido emancipatorio. Así se integraron cuestiones como la reivindicación de una repartición igualitaria del trabajo doméstico o el derecho al propio cuerpo y a una sexualidad placentera entre otras. En la medida en que estas reivindicaciones cuestionaban las relaciones desiguales entre mujeres y hombres podemos afirmar que las diversas formas organizativas (vocalías de mujeres de las asociaciones vecinales, asociaciones, grupos de mujeres y *casals de la dona*) constituyeron un **movimiento de mujeres de base territorial de carácter feminista**.

El doble vínculo con las asociaciones vecinales y con el movimiento feminista, dota a este movimiento de mujeres de base territorial de una originalidad sin parangón fuera del Estado español y permite comprender la difusión del feminismo en los barrios populares.

Quedan algunas cuestiones pendientes de análisis. Por ejemplo, queda pendiente explicar las diferencias entre la evolución de las vocalías de Barcelona respecto a las de las comarcas del cinturón industrial. Sería interesante valorar si se diferenciaron en su composición, sobre todo en la mayor incidencia de los partidos de la izquierda revolucionaria, qué capacidad de negociación tuvieron respecto de las juntas vecinales y qué sensibilidad puso en juego el propio movimiento vecinal para permitir este encaje. Otro de los elementos que merecerían un análisis detallado es el papel que jugó la FAVB (*Federació d'Associacions de Veïns i Veïnes de Barcelona*) como actora en este proceso dado el destacado papel de esta entidad en el escenario político de la Transición (Andreu, 2014) que no es equiparable al que jugaron otras federaciones vecinales. La FAVB, como he mostrado, ofreció cobertura política al movimiento en la reivindicación de los centros de planificación fa-

miliar y además acogió en sus locales diversas reuniones y asambleas. Finalmente, el papel de las mujeres en el movimiento vecinal sigue siendo un objeto pendiente de estudio. Más allá de los reconocimientos formales es importante conocer las formas y las características del activismo femenino en los barrios y cuánto de todo ello ha impregnado el movimiento vecinal. Para ello es necesario un desplazamiento del concepto, restrictivo, de ciudadanía⁵⁷⁹, al de *ciudadanía*⁵⁸⁰ que preconizan algunos sectores del feminismo. De esta forma la experiencia de las mujeres que lucharon y luchan por la mejora de las condiciones de vida en los barrios nos permitiría ampliar el concepto de cuidado más allá de la frontera de lo doméstico.

En lo que atañe a la relación entre este movimiento de mujeres de base territorial y el conjunto del movimiento feminista, las mujeres de los barrios aportaron al movimiento feminista el repertorio de acciones que habían experimentado en los conflictos vecinales. El movimiento feminista en su conjunto se benefició, además, de un mejor conocimiento de la realidad que vivían las mujeres de las clases populares y adoptó en su agenda algunas de estas reivindicaciones, al menos en el plano formal. No obstante, algunas de las reivindicaciones fueron asumidas de forma desigual. Desde el movimiento feminista de clase media, el hecho de que las mujeres de las vocalías y grupos de mujeres desarrollaran al mismo tiempo una agenda feminista y la demanda de equipamientos y servicios vinculados al cuidado se consideró como un signo de subordinación al modelo patriarcal. Siguiendo a Dolores Juliano (1992), entiendo que la hiperasunción del rol subordinado, cuando ésta se llevó a cabo, tuvo otras lecturas y consecuencias. En primer lugar, las demandas de las mujeres de los barrios populares eran claves para permitir liberar tiempo y energías de las mujeres. La falta de servicios públicos las afectaba de forma muy diversa a como lo hacía con las mujeres de

⁵⁷⁹ Se entiende por ciudadanía el conjunto de personas que gozan de derechos sociales, civiles y políticos. Desde esta acepción quedan fuera las personas que al no tener acceso al reconocimiento legal de su estancia en un país —migradas o refugiadas no reconocidas— no gozan de estos derechos. Por otra parte el concepto de ciudadanía pretende también una homogeneidad que se basa en el patrón de ciudadano hombre, blanco de clase media y deja fuera todas las posibles diversidades.

⁵⁸⁰ La definición de “ciudadanía” forma parte del decálogo sobre el cuidado a las personas publicado por el grupo Dones i Treballs, de Ca la Dona, en octubre de 2011. “*Proposem que l’objectiu i el sentit del treball i de l’activitat econòmica hauria de ser assegurar “el bon viure”, el benestar individual i social de tota la població, dones i homes, és a dir, garantir la sostenibilitat de la vida humana i social. Això requereix pensar en una nova organització social i laboral que situï en el centre les condicions de vida de les persones, i que les feministes anomenem drets de ciutadania. Es tractaria de redistribuir la renda i els diferents treballs, i reorganitzar els temps de treball, tot assumint la cura com a qüestió social en la qual hi han de participar el sector públic, el privat, i dones i homes de manera equitativa.*” Accesible en <<http://www.caladona.org/documents-textos/dones-i-treballs/>> [consultado el 3 de abril de 2014].

clase media, que resolvían estas necesidades contratando los servicios de forma privada. En segundo lugar, partir de las responsabilidades asignadas en función de la división sexual del trabajo sirvió para legitimar las posiciones de las activistas de los grupos frente a las reticencias de otras mujeres y hombres. Hubo en muchos casos una lógica progresiva en las demandas y actividades destinada a *no asustar a las mujeres*, a permitir que estas negociaran con sus parejas masculinas —y consigo mismas— espacios propios con el fin de mejorar sus funciones domésticas (asistiendo a charlas sobre nutrición infantil, por ejemplo) para luego introducir debates sobre los derechos de las mujeres. En tercer lugar, presentarse como agrupaciones de amas de casa sirvió también para esquivar la censura y la represión de los primeros años.

Con sus acciones las mujeres del movimiento de base territorial pusieron en práctica algunas de las estrategias que Dolores Juliano (1992) considera que las mujeres utilizan para combatir o revertir su situación de opresión. A través de los grupos, debates, coordinadoras, boletines y programas de radio, las mujeres de los barrios desarrollaron redes propias de comunicación; mediante la reivindicación y la reformulación de un nuevo modelo de feminidad alejado de la domesticidad asignada socialmente revalorizaron su imagen como mujeres; recuperaron espacios como la posibilidad de salir solas de noche o la intervención en el espacio público y la acción política; se asociaron a otros sectores, por ejemplo al movimiento gay, o al movimiento pacifista para propiciar conjuntamente cambios sociales que supusieran una redefinición de los roles masculinos y femeninos y promovieron cambios legales para mejorar su situación y conseguir una situación de equiparación —entendida como paridad legal— con los hombres.

En el desarrollo de sus reivindicaciones las mujeres de los grupos desarrollaron un repertorio de acciones políticas muy amplio. Estas se pueden agrupar en las tres categorías que propone Joan Subirats (2005): incidencia, disidencia y resistencia. Por lo que respecta a la incidencia se plantearon campañas de recogidas de firmas, manifiestos, se elaboraron propuestas y se negoció con las autoridades políticas (casi siempre municipales). En los planos de la disidencia y de la resistencia se teorizaron y se implementaron espacios alternativos; se hicieron sentadas, concentraciones, ocupaciones, encadenamientos y manifestaciones; se experimentaron fórmulas nuevas en el Estado español como las autoinculpaciones; se difundieron denuncias, exigencias y propuestas a través de folletos, hojas volantes, boletines, programas de radio autogestionados, tenderetes o debates abiertos.

También hay que destacar la práctica de la desobediencia civil y de la acción directa. Las sesiones que se realizaban en los barrios para difundir los métodos anticonceptivos mientras estos eran ilegales y las permanencias por el derecho al aborto se inscriben en la tradición de experiencias de desobediencia civil y anteceden a otros movimientos como el de la insumisión al servicio militar⁵⁸¹ que se dio a finales de la década de los ochenta y han sido considerados como el paradigma de la desobediencia civil en nuestro país. Frente a determinadas situaciones, percibidas como una agresión individual o colectiva, se pusieron en práctica formas de acción directa como el escarnio (*escraches* en el lenguaje actual) o la intimidación numérica.

Los grupos de mujeres de base territorial dedicaron buena parte de su acción política en las décadas de los setenta y ochenta a la cuestión de la sexualidad y del control de la maternidad. Ambas quedaban incluidas en la consigna de derecho al propio cuerpo.

La combinación de la reivindicación política junto a la prestación de asistencia directa, tanto en la información sobre anticonceptivos como en la implementación de centros de planificación a partir de colaboraciones voluntarias y sobre todo de las permanencias para dar información sobre lugares donde ir a abortar, se mostraron unas estrategias adecuadas para conseguir los objetivos propuestos. No obstante, representaron un alto coste a nivel de desgaste de las activistas implicadas. Se suscitó un debate en relación a los límites de este tipo de experiencias que implican ofrecer atención directa a las personas afectadas. Este debate se planteaba en términos de su eficacia política en relación con los esfuerzos requeridos.

La prestación de servicios o asistencia directa en sustitución de las administraciones así como la alianza con sectores profesionales eran prácticas que el movimiento vecinal ya venía realizando desde los años sesenta. En este caso la alianza con sectores profesionales pasó por el estrecho vínculo entre las mujeres del grupo DAIA y las vocalías y grupos que se implicaron en la lucha por los centros de planing y por el derecho al aborto.

⁵⁸¹ Considero como experiencia de desobediencia civil la insumisión al servicio militar que surgió a finales de los años ochenta puesto que representó un movimiento político que cuestionaba la existencia del servicio militar y el militarismo, en nuestro país representado por los colectivos agrupados bajo el nombre de Mili KK. El movimiento de objeción de conciencia, en cambio, había empezado algunos decenios atrás con gestos singulares, en esencia remite a una opción individual, sin que exista necesariamente un cuestionamiento de la institución militar. Estuvo representado por el MOC (*Moviment d'Objecció de Consciència*).

La demanda de centros de planificación familiar, igual que sucedía con otras demandas llevadas a cabo por el movimiento vecinal, no se limitaba a la exigencia de la implementación de un equipamiento y de un servicio sino que además se proponía un modelo. Este modelo fue debatido y ampliamente asumido por las mujeres de los grupos de base territorial y por el movimiento feminista en su conjunto. El modelo propuesto pretendía promover la autonomía de las mujeres en la toma de decisiones sobre su salud sexual y reproductiva y ponía énfasis en la desmedicalización de la salud de la mujer. En el momento en que los centros fueron asumidos por la estructura de la sanidad pública este modelo se fue perdiendo y se fue equiparando a los estándares de otras prestaciones sanitarias. Las mujeres que vivieron esta experiencia como promotoras de la misma o bien como usuarias lo significaban como una vivencia de pérdida.

En los años ochenta no se llegó a plantear la disyuntiva en torno a la oferta de servicios autogestionados — que responden a las exigencias político ideológicas de un movimiento pero llegan a un sector social restringido—, frente a la prestación de estos servicios por parte de las redes públicas —lo que dificulta el control de la calidad y de los contenidos de las prestaciones pero que garantiza el acceso universal a la misma-. Este aspecto, la garantía de acceso universal a los centros de planificación familiar, que puede considerarse como un logro de la movilización de los grupos feministas, no aparece valorado como tal en las entrevistas.

Tercera fase 1986-1990

La mayoría de vocalías y grupos de base territorial entraron en crisis y prácticamente desaparecieron durante la primera mitad de los años ochenta⁵⁸². Para comprender la visibilización pública del movimiento de mujeres de base territorial y su posterior retroceso es útil tener en cuenta la hipótesis propuesta por Dolores Juliano.

“La actividad política, las posibilidades de autonomía económica de las mujeres y su visibilidad social están en relación directa con las crisis del sistema social, y en relación inversa con su estabilidad que marca periodos de relativo retroceso de sus reivindicaciones” (Juliano, 1992: 17).

El periodo de crisis del sistema, de fin de régimen, que se dio en el tardofranquismo y la Transición permitió la emergencia y la visibilización pública de un

⁵⁸² Ver cuadro anexo 5.

movimiento de mujeres en los barrios de considerables dimensiones y capacidad de incidencia política. Cuando se procedió a una estabilización del régimen surgido de la Constitución del '78 se produjo una crisis que llevó a la práctica desaparición de los grupos de mujeres de base territorial.

En cierta medida esta perspectiva es coincidente con la propuesta de Koselleck,

“Y con esto llego a mi tesis: la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro. Las categorías son adecuadas para intentar descubrir el tiempo histórico también en el campo de la investigación empírica, pues enriquecidas en su contenido, dirigen las unidades concretas de acción en la ejecución del movimiento social o político.” (Koselleck, 1993: 337).

Las épocas de crisis que plantea Juliano podrían ser estos hiatos en los que la actividad de los movimientos sociales se sitúa entre el espacio de experiencia y un horizonte de expectativa. Para que las personas se movilen han de creer que el cambio que persiguen es posible. En este sentido la Transición supuso un horizonte de expectativa en el que “todo estaba por hacer y todo era posible”⁵⁸³. Rápidamente en unos casos, para los sectores reformistas, las expectativas se consideraron cumplidas —o todo lo satisfechas que era posible en un momento dado—, para los sectores radicales y para las que transitaban los márgenes del sistema el camino se bifurcó entre la resistencia y el desencanto (que puede ser leído también como una forma de resistencia).

Así pues, para analizar los factores que influyeron en la crisis del movimiento de mujeres de base territorial en concreto sería necesario considerar: a) la importancia del paradigma de la igualdad en el movimiento feminista de la Transición y el impacto de las reformas legales en su desactivación; b) la cooptación de mujeres que eran líderes del movimiento en las administraciones públicas, como representantes electas y como cargos políticos de confianza; c) la legalización parcial del aborto en 1985 dado que esta lucha había sido central en muchos de los grupos y su regulación con notables restricciones produjo frustración entre las activistas; d) el proceso de institucionalización del sector reformista del feminismo.

Repararé una a una estas propuestas. Radcliff (2002; 2008) destaca la importancia de una noción de ciudadanía universal en la invisibilización de las mujeres dentro del movimiento ciudadano. Cuando trabajan en favor de derechos colectivos, son invisibles porque sus demandas aparecen como secundarias o desviaciones

⁵⁸³ Poema *Ara mateix* de Miquel Martí i Pol.

peligrosas para las finalidades del conjunto. Por otra parte, cuando trabajan en organizaciones propias, se considera que sus demandas son privadas y las encajilla en una narrativa de la diferencia que las margina. La paradoja que plantea Radcliff es válida para comprender cómo las mujeres, tanto las de las vocalías como las implicadas en el conjunto del movimiento ciudadano, desaparecieron en la historia del movimiento vecinal. Pero no explica la crisis de los grupos de base territorial ni por qué fueron también invisibles en la historia del feminismo de la Transición. Considero que al tener como eje el logro de la igualdad legal, la equiparación de derechos y deberes con los hombres, el movimiento se situó en los estrechos márgenes del paradigma de la igualdad. Esto restó ambición y recorrido al movimiento.

Ante la conciencia de lo que Fraser (2000; 2008) denomina las *injusticias de reconocimiento*, una parte del movimiento feminista optó por revalorizar los rasgos femeninos devaluados y celebrar las diferencias. Pero en el caso de las vocalías y grupos de base territorial la posición hegemónica fue la que defendía la lucha por la igualdad legal. El logro progresivo de esta igualdad mediante la abolición de las leyes discriminatorias y la aprobación de leyes como la del divorcio o la del aborto, aunque no recogieron las reivindicaciones del movimiento feminista al respecto, tuvieron un efecto desmovilizador. Para algunas activistas se habían cumplido los objetivos previstos, para otras el alcance limitado de las reformas legales supuso frustración.

De forma paralela, en 1977 y en 1979 se produjeron las elecciones generales y municipales respectivamente. La entrada del *Partit dels Socialistes de Catalunya* (PSC) y el PSUC en los primeros ayuntamientos democráticos en 1979 supone un doble proceso. Por una parte, algunas de las mujeres que habían formado parte de las vocalías, pero sobre todo de los grupos de mujeres, pasan a integrarse en los ayuntamientos, ya sea como cargos electos o como cargos por designación. Al mismo tiempo se extiende un mensaje que promueve la delegación en lxs cargos electos de la acción política y resta iniciativa a los movimientos sociales. Muy pronto se vislumbran los límites de la recién conquistada democracia, de forma que se va instalando lo que se dio en denominar “*el desencanto*”. Las mujeres que habían optado por formar parte de unas entidades mixtas como las asociaciones vecinales percibían un desgaste en la permanente negociación o minusvaloración de sus actividades como vocalías, por lo que algunas de estas se reconvierten en asociaciones, *casals de la dona* o pasan a integrarse en los *Consells de Dones*

que surgen por iniciativa municipal. Los ayuntamientos asumen como propias y vehiculan algunas de las reivindicaciones de las mujeres, crean los primeros centros de planificación familiar y promueven *casals de la dona* con una perspectiva aglutinadora y de prestación de servicios pero más de carácter sociocultural que reivindicativo. En este nuevo marco las mujeres van a tener un papel de usuarias de servicios más que de promotoras y cogestoras de los mismos. En paralelo se produce una institucionalización progresiva del feminismo. En 1978 el gobierno de la UCD creó la Subdirección General de la Condición Femenina, dentro de la Dirección General de Desarrollo Comunitario del Ministerio de Cultura. Fue una opción que no llegó a cooptar el movimiento de mujeres que la acogió con grandes críticas. En 1983, ya con el gobierno estatal del PSOE, se creó el Instituto de la Mujer de ámbito estatal y en 1989 en Cataluña el *Institut Català de la Dona*⁵⁸⁴. Estas instituciones, que representan al feminismo reformista, lograron la hegemonía de este sector del movimiento en menoscabo de las corrientes más críticas y radicales.

En la década de los noventa se fundaron algunos grupos y vocalías de mujeres centradas de forma monográfica en la denuncia del feminicidio que representa la violencia machista.

No obstante, algunas activistas que habían formado parte de los grupos de mujeres de base territorial, de forma minoritaria pero significativa, siguieron organizadas en torno a instancias más amplias como *Ca la Dona*.

Transformaciones personales, aprendiendo a conjugarse como sujetos

Las mujeres que se implicaron en el activismo feminista de la Transición provenían de tradiciones diferentes. En algunos casos se trataba de mujeres que habían participado de la lucha antifranquista, eran las activistas de más edad. Pero el grupo más numeroso lo conformaban mujeres jóvenes, independientes o bien militantes de partidos de izquierda y de la izquierda revolucionaria. En estos casos los itinerarios de entrada habían sido los centros sociales, los grupos de cristianos de base y/o la lucha de bachilleres en los institutos. Les habían llegado los ecos de la contracultura, del pacifismo y del feminismo que se estaba desarrollando en otros países y todas estas fuentes alimentaron su rebeldía. Ambos grupos, mujeres más jóvenes y mayores, compartían la voluntad de cambio social, la necesidad

⁵⁸⁴ En 2010, asumiendo la pluralidad femenina pasará a denominarse *Institut Català de les Dones*.

de trabajar de forma específica por los derechos de las mujeres y la voluntad de hacerlo desde los barrios, en especial desde los barrios populares. Pero al mismo tiempo las distanciaban formas de vida, cargas familiares y concepciones sobre las prioridades y las prácticas a desarrollar desde el movimiento. La composición de clase del movimiento era heterogénea pero predominaban las mujeres de los sectores populares que se identificaban como pertenecientes a la clase obrera. En algunos casos, mujeres de clase media militantes de partidos de la izquierda revolucionaria sobre todo se *proletarizaron*, bien yendo a trabajar en fábricas o bien trasladándose a vivir en barrios obreros o ambas cosas. Se trataba de una opción político-ideológica. En otros casos la pertenencia a los grupos de mujeres representó la abertura de un espacio de oportunidades que llevó a las mujeres a realizar estudios medios o superiores y mejorar su situación socio-laboral.

El activismo las llevó a cuestionar los estereotipos de género posiblemente en la misma medida en que este cuestionamiento las convirtió en activistas feministas. En este bucle se abrieron nuevas expectativas y nuevos deseos.

Las mujeres de los grupos de base territorial cambiaron ellas mismas de forma radical. Abrazaron una nueva subjetividad como mujeres feministas sin abandonar su identidad obrera pero al mismo tiempo esta identidad también se transformó. Cuestionar la separación entre lo personal y lo político les permitió abrir nuevos espacios al debate y a la intervención feminista, adentrarse en un cuestionamiento profundo de las relaciones y del deseo. El activismo feminista las llevó a ocupar espacios que les habían estado vedados a las generaciones anteriores. Desarrollaron nuevas formas de acción, adquirieron nuevas habilidades, construyeron a través de la experiencia compartida y del debate una nueva feminidad no exenta de contradicciones e incidieron en la conquista de derechos para las mujeres y de cambios en las prácticas sociales que comportaban su subordinación. En este recorrido la sexualidad jugó un papel importante. El descubrimiento de la sexualidad femenina autónoma y diferente de la sexualidad masculina, la reivindicación del derecho al placer y la posibilidad de controlar la maternidad les dio la ocasión de pensar sus vidas de forma más libre, menos dependiente de la biología o de los designios sociales que en las generaciones anteriores.

En este proceso encontraron múltiples obstáculos y el más firme apoyo procedía de las redes de solidaridad que crearon entre mujeres. Una lectura desde el presente las ha llevado a calibrar los logros y los límites de la experiencia. Algunas remarcan que las transformaciones fueron más externas que internas y que en

realidad sus relaciones interpersonales se vieron poco modificadas. A pesar de ello coinciden en que les cambió la vida, haciéndolas más autónomas, más fuertes y capaces.

La mayoría de las personas entrevistadas se han mantenido activas en diversas modalidades de espacios y de proyectos de acción social y política. Entre estas tareas las que se refieren a la memoria merecen una atención especial. Las propuestas en torno a la memoria parten de la preocupación por los que se consideran signos de desinterés, por parte de las generaciones de mujeres jóvenes, hacia el mantenimiento de los logros del feminismo y la conciencia de que se está produciendo una pérdida de derechos de todo tipo y de los derechos sociales y políticos que conquistaron las mujeres durante la Transición en especial. A partir de esta premisa la memoria se conforma como una acción social y política para transmitir un legado a las nuevas generaciones. Lo que se considera nuclear en este legado es la capacidad de transformación social a través de la lucha colectiva.

Razones para una ausencia

Llama la atención que aún tratándose de un movimiento altamente feminizado, en relación a otros de la misma época, el movimiento vecinal haya ignorado la presencia y la aportación específica de las mujeres y de las vocalías de mujeres en concreto. He apuntado, a partir de la propuesta de Radcliff, que es el ideal de una ciudadanía universal lo que oculta la presencia de las mujeres, aún cuando estas se encuentran en la escena pública, a la vez que homogeniza todo tipo de diversidad. Creo que esta perspectiva debe complementarse con lo que Young (2000) denomina **imperialismo cultural**. Éste comporta que la experiencia del grupo dominante se legitime a partir de presentarse como neutra y universal. El grupo dominante se construye a sí mismo como normal y a otros grupos como desviados o portadores de carencias. El grupo dominado es invisibilizado a la par que es señalado como diferente. En el movimiento vecinal las mujeres eran consideradas como un “sector”, igual que lxs jóvenes o las personas mayores, por ejemplo. Las vocalías de mujeres de las asociaciones vecinales pasaron sin ser tomadas en cuenta, quedaron relegadas a un molesto último punto en el orden del día de la junta y ahora algunos activistas hombres han olvidado incluso que existieron en sus asociaciones. Siguiendo la propuesta de Young, el activismo masculino pasó a constituirse en el modelo. Los hombres del movimiento vecinal reconocen hoy la importancia de las mujeres en este movimiento, pero lo

hacen de forma genérica, azuzados por la necesidad de lo políticamente correcto más que por que sean capaces de concretar en qué consisten estas aportaciones. No se trata de animadversión sino de una mirada desenfocada. Pero tampoco es una maniobra inocente sino cargada de la asimetría de las relaciones de género. Las mujeres viajaban en otro carril, e incluso en otra dirección. Los hombres no cambiaron su mundo, no modificaron su perspectiva cuestionando la construcción de la masculinidad. Tampoco se prestaron, salvo excepciones puntuales, a renunciar a sus prerrogativas tanto en el ámbito político como en el doméstico.

Pero tampoco el movimiento feminista ha reconocido la importancia de las vocalías y grupos de mujeres de base territorial. Esta ocultación se plantea en términos de clase. Las feministas *radicales* de clase media miraron con recelo este movimiento de mujeres de los barrios. El apelativo de *amas de casa* se erigió en una etiqueta discriminadora. Así se explican los debates iniciales sobre la autenticidad feminista. *Ama de casa* se convertía en sinónimo de mujeres sometidas, atrasadas y recluidas en el hogar. De esta forma, mediante una mezcla de victimización y de minusvaloración, se negaba la capacidad de reacción de estas mujeres, además de sus saberes y del papel fundamental que jugaban en sus comunidades. El debate sobre la doble militancia se encuadra también en este contexto. Las mujeres que practicaban la doble militancia, junto a mujeres independientes, trabajaron sobre todo en los barrios y en el movimiento sindical. Es decir, junto a las mujeres de los sectores populares, en un terreno masculinizado y a menudo hostil. En esta empresa las mujeres de los barrios cambiaron sus vidas, pero alteraron también la conciencia social respecto los derechos de las mujeres.

En resumen, esta tesis quiere poner de relieve la originalidad y la importancia del movimiento de mujeres en los barrios populares que permitió la extensión del feminismo y entre cuyos logros más genuinos se encuentra la creación de los primeros centros de planificación familiar del país. Muestra, además, como las relaciones de género y de clase actuaron para ocultar esta experiencia y los límites de un paradigma basado en la justicia redistributiva y en la igualdad. Se trata de un ejercicio colectivo de memoria como acción social y política destinada no tanto a rescatar pasados sino a preparar futuros.

Bibliografía

- Ackelsberg, Martha (1991 [2006]). *Mujeres libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona: Virus Editorial.
- Adinolfi, Giulia [Lluisa Vives] (2005 [1967]). Homenaje a Giulia Adinolfi. Primavera 2005. *Mientras Tanto*, 95.
- Aguado, Ana; Verdugo, Vicenta (2012). Represión franquista sobre las mujeres. Cárceles y tribunales de responsabilidades políticas. *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 10.
- Amigot Leache, Patricia (2006). Relaciones de poder, espacio subjetivo y prácticas de libertad: análisis genealógico de un proceso de transformación de género. (Tesis doctoral publicada). Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya.
- Antolini, Paula. (1989) *Los agotes, historia de una exclusión*. Madrid: Itsmo.
- Alabart Vilà, Anna (1982). *Els barris de Barcelona i el moviment associatiu veïnal*. (Tesis doctoral no publicada) Universitat de Barcelona, Catalunya.
- Alba Rico, Santiago (2006). *Vendrá la realidad y nos encontrará dormidos: (partes de guerra y prosas de resistencia)*. Hondarribia: Hiru.
- Alonso, Albert, Campmany, Josep, Casasola, Jerónimo y Morales, José Antonio (2008). *La vaga de la Roca (1976-1977): una generació després*. Gavà: Centre d'Estudis de Gavà.
- Alonso Pérez, Matilde, Furió Blasco, Elies (2007). El papel de la mujer en la sociedad española. Consultado 10 marzo 2009, desde http://hal.archivesouvertes.fr/docs/00/13/36/74/PDF/El_papel_de_la_mujer_en_la_sociedad_espanola.pdf

- Andreu, Marc (2014). *El moviment ciutadà i la transició a Barcelona: la FAVB (1972-1985)* (Tesis doctoral. Universitat de Barcelona, Catalunya).
- Andreu, Marc (2015). *Barris, veïns i democràcia. El moviment ciutadà i la reconstrucció de Barcelona (1968-1986)*. Barcelona: L'Avenç.
- Añón, Pilar (2009). La Vocalía de Mujeres del Picarral y la Asociación de Vecinos. Una lucha de barrio para una ciudad. En AAVV. *Zaragoza rebelde. Movimientos sociales y antagonismos 1975/2000* (p.117-119) Zaragoza, Colectivo Zaragoza Rebelde.
- Aracil, Rafael; Mayayo, Andreu; Segura, Antoni (Eds.) (2006). *Memòria de la transició a Espanya i a Catalunya: volum VI i VII: ensenyament, cultura, justícia*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Centre d'Estudis Històrics Internacionals.
- Arnal, Concha (2009). Manos blancas, puños de hierro. Ante las agresiones ¡Responde! Gimnasio de Mujeres i autodefensa femenina. En AAVV. *Zaragoza rebelde. Movimientos sociales y antagonismos 1975/2000* (p. 367-368). Zaragoza: Colectivo Zaragoza Rebelde.
- Arriero Ranz, Francisco (2011). El Movimiento Democrático de Mujeres: del antifranquismo a la movilización vecinal y feminista. *Historia, Trabajo y Sociedad*, 2, 2172-2749.
- Astelarra, Judith (2000). Mujer y transición en España. En Rafael Aracil, Antoni Segura, Margarida Àlvarez. (Ed.), *Memòria de la transició a Espanya i a Catalunya. 2, Sindicalisme, gènere i qüestió nacional* (p. 105-137). Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- Aubet, M^a José, Ortega, Sole (1981). En torno a la crónica feminista de Anna Estany. *Mientras Tanto*, 9,117-119.
- Augé, Marc (1998). *Las formas del olvido*. Barcelona: Gedisa.
- Babiano, José (2007). *Del hogar a la huelga: trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Balfour, Sebastian (1990). *El movimiento obrero desde 1939*. Barcelona: Institut de Ciències Polítiques i Socials.
- Balfour, Sebastián (1994). *La dictadura, los trabajadores y la ciudad. El movimiento obrero en el área metropolitana de Barcelona (1939-1988)*. València: Edicions Alfons el Magnànim, Generalitat Valenciana, Diputació Provincial de València.

- Ballarín, César; Casas, Just; Márquez, Manuel. (1996). *Ca n'Anglada. Lluita d'un barri. Història social de Ca n'Anglada: el moviment veïnal, 1950-1955*. Terrassa: AAVV Ca n'Anglada.
- Balletbó, Anna (2004). *Una mujer en la transición: confesiones en la trastienda*. Barcelona: Flor del Viento.
- Beneduce, Roberto (2001). *Frontiere dell'identità e della memoria. Etnopsichiatria e migrazioni in un mondo creolo*. Milano: FrancoAngeli.
- Berliner, David C. (2005). The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology. *Anthropological Quarterly*, 78(1), 197–211. Consultado 4 marzo 2014, desde <<http://doi.org/10.1353/anq.2005.0001>>
- Berliner, David (2010). Anthropologie et transmission. *Terrain*, (55), 4–19. Consultado 4 marzo 2014, desde <http://terrain.revues.org/14035>
- Birulés, Fina (2000). Una política de la memoria? *Asparkia: Investigació Feminista*, 11, 19–26.
- Bodoque Puerta, Yolanda. (1996). *Discursos y prácticas sobre sexualidad y reproducción: los centros de planificación familiar*. (Tesis doctoral publicada. Universitat Rovira i Virgili, Catalunya). Consultado desde <<http://www.tesisenxarxa.net/handle/10803/8441>>
- Borderías, Cristina; Borrell, Mónica; Ibarz, Jordi; y Villar, Conchi (2003). Los eslabones perdidos del sindicalismo democrático : la militancia femenina en las CCOO de Catalunya durante el franquismo. *Historia Contemporánea*, 26, 161–206.
- Borderías, Cristina y Pérez-Fuentes, Pilar (2009). Mujeres, trabajos y economías familiares en España. (Siglos XIX y XX) En Cristina Borderías. (Ed.), *La Historia de las Mujeres: Perspectivas actuales* (p. 269-308). Barcelona: Icaria editorial.
- Bordetas, Ivan (2010). De la supervivencia a la resistència, la gestació del moviment veïnal a la Catalunya franquista. En Carmen Molinero y Pere Ysàs. (Coords.) *Construint la ciutat democrática. El moviment veïnal durat el tardofranquisme i la transició* (p. 35-112). Barcelona: Icaria Editorial.
- Bordetas, Ivan (2011). Ni tú ni yo somos nadie si tú y yo no somos nosotros: los orígenes del movimiento vecinal en Catalunya: En Ángeles Barrio, Jorge de Hoyos, Rebeca Saavedra (Eds.), *Nuevos horizontes del pasado: culturas*

- políticas, identidades y formas de representación* [CD]. Santander, Publican-Ediciones de la Universidad de Cantabria.
- Bordetas, Iván (2012). *Nosotros somos los que hemos hecho esta ciudad. Autoorganización y movilización vecinal durante el tardo franquismo y el proceso de cambio político*. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya. Consultada 10 de abril 2014 <http://ddd.uab.cat/pub/tesis/2011/hdl_10803_96186/ivj1de1.pdf>.
- Boston Women's Health Book Collective (1979). *Noi e il nostro corpo. Scritto dalle donne per le donne*. 16° ed. Milano: Feltrinelli.
- Botey, Jaume (1986). *Cinquanta-quatre relats d'immigració*. Barcelona: Centre d'Estudis de L'Hospitalet i Diputació de Barcelona.
- Botey, Jaume (2008). *Les parròquies de l'Hospitalet a partir dels anys 60*. Centre d'Estudis de l'Hospitalet.
- Botey, Jaume (2011). *Capellans obrers. Compromís de l'esglèsia amb el món obrer*. Barcelona: Cristianisme i Justícia.
- Bustos, Beatriz (2005). Mujeres y movilización vecinal del barrio Virgen del Remedio de Alicante (1975-1982). Alacant: Universitat d'Alacant. Edició digital.
- Bustos, Beatriz (2006). El protagonismo femenino en las asociaciones vecinales de Alicante durante los años setenta. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 5, 289-294. Consultado 14 abril 2009, desde <http://www.ua.es/cem/publicaciones/Mujeresmovilizacionvecinal.pdf>
- Butler, Judith (2000). El marxismo y lo meramente cultural. *New Left Review*, 2, 109-121.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa* Barcelona: Paidós.
- Cabrero Blanco, Claudia (2004). Espacios femeninos de lucha: "rebeldías cotidianas" y otras formas de resistencia de las mujeres en la Asturias del primer franquismo. *Historia del Presente*, 4, 31-46.
- Cabrero Blanco, Claudia (2007). Asturias, las mujeres y las huelgas. En José Babiñano (ed.), *Del hogar a la huelga. Trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*. (p. 189-244). Madrid.
- Cabrero Blanco, Claudia (2015). Tejiendo las redes de la democracia. Resisitencias cotidianas de las mujeres durante la dictadura franquista. *Heterodoxas*,

Guerrilleras Y Ciudadanas, 28, 197–217.

Candau, Joël (2002). *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Candau, Joël (2008). *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Candau, Joël (2012). A memória e o principio de perda. *Revista Do Departamento de Historia E Do Programa de Pós-Graduação Em Historia*, 16(3), 843–872. Consultada 10 mayo 2014 desde <<http://www.redalyc.org/pdf/3055/305526887002.pdf>>.

Carballo López, María (2011). *Vem, teçamos a nossa liberdade. Mujeres líderes en el Movimiento Sin Tierra (Ceará - Brasil)* (Tesis doctoral publicada. Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya). Consultada 15 mayo 2015 desde <http://www.tdx.cat/handle/10803/79087>.

Cardona Curcó, Irene (2015). *Aproximació al paper de les dones dins els Grups Autònoms de la Transacció. Testimonis per la reflexió i la memòria* Barcelona: Descontrol.

Carrasco, Cristina (2013). El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1), 39-59.

Carrasquer, Pilar; Torns, Teresa; Tejero, Elisabeth; y Romero, Alfonso (1998). El trabajo reproductivo. *Papers* 55, 95-114.

Castells, Manuel (1983). *The City and the Grassroots .A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements*. Berkeley: University of California Press.

Castells, Manuel (1992). *Movimiento vecinal y nuevo orden mundial*. Madrid: CAVE.

Castells, Manuel (2008). Productores de ciudad. El movimiento ciudadano de Madrid. En Vicente Perez Quintana y Pablo Sánchez León, *Memoria Ciudadana y Movimiento Vecinal. Madrid 1968-2008* (p. 21-32). Madrid: Los Libros de la Catarata.

Castells Oliván, Irene. (1970). Els rebomboris del pa de 1789 a Barcelona. *Recerques* 1; 51–81.

Chandernagor, Françoise (2008). L'histoire sous le coup de la loi. En Pierre Nora; Françoise Chandernagor. *Liberté pour l'histoire*. Paris: CNRS Éditions.

Checa Artasu, Martí (2005). Forces antifranquistes per un barri: el cas del Bon Pastor (Barcelona). En *Actes del Congrés la transició de la dictadura fran-*

- quista a la democràcia: Barcelona, 20, 21 i 22 d'octubre de 2005* (p.47-55). Centre d'Estudis sobre les Epòques Franquista i Democràtica.
- Colectivo de Salud (1981). *Aborto, año uno*. Valencia: Queimada Ediciones.
- Comas D'Argemir, Dolors; Bodoqué, Iolanda; Ferreres, Sílvia y Roca, Jordi. (1990). *Vides de dona. Treball, família i sociabilitat entre les dones de classes populars (1900-1960)*. Barcelona: Fundació Serveis de Cultura Popular. Editorial Alta Fulla.
- Connerton, Paul (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- Crehan, Kate (2004). *Gramsci, cultura y antropología*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Crumley, Carole (2002.) Exploring Venues of Social Memory. En Jacob J. Climo; Maria G. Cattell. (Eds.), *Social Memory and History: Anthropological Perspectives* (p. 39-52). New York: Bergin & Garvey.
- Cuesta Gómez, José Miguel (2014). *El moviment veïnal al Barcelonès Nord (1954-1987)*. (Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya). Consultado el 23 de octubre de 2015 desde <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/283405/jmcg1de1.pdf?sequence=1>
- Cuevas, Tomasa (2004 [1985]). Testimonios de mujeres en las cárceles franquistas. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- DAIA (ex-grup DAIA) (1996) DAIA. Història d'un grup de dones. A vint anys de les Primeres Jornades i a dotze de DAIA. En Mireia Bofill. (ed.), *20 Anys de Feminisme. Jornades 24, 25 i 26 de maig de 1996*. Barcelona: Associació de Dones per la Celebració dels 20 Anys de les Primeres Jornades Catalanes de la Dona.
- D'Alessandro, Rolando (2014). *El dogma de la no-violència*. Barcelona: Alkimia.
- D'Alessandro, Rolando (2015). *Lluites o protestes*. Barcelona: Descontrol.
- Davis, Kathy (2013). La política feminista del cuerpo en sus viajes por el mundo. Las traducciones de Nuestros cuerpos, nuestras vidas. En Montserrat Cabré i Pairet y Fernando Salmón Muñiz (Ed.), *Sexo y género en medicina. Una introducción a los estudios de las mujeres y de género en ciencias de la salud*. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria.
- De Grazia, Victoria y Passerini, Luisa. (1983). Alle origini della cultura di massa. Cultura popolare e fascismo in Italia. *La Ricerca Folklorica*, 7, 19-25.

- Del Moral Vargas, Marta (2008). De la protesta espontánea a la acción colectiva femenina organizada: protestas por el pan en Madrid en torno a 1915. En José María Ortiz de Orruño Legarda ; Javier Ugarte Tellería; Antonio Rivera Blanco, (Coords.), *Movimientos sociales en la España Contemporánea. Actas del Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea celebrado en Vitoria en 2006* (p. 675–694). Madrid: Abada.
- Del Moral Vargas, Marta (2008). Apunts sobre l'estudi de l'acció col·lectiva femenina al Madrid del primer terç del segle XX. *Revista Catalana d'Història*, 1, 105–124. Consultado 3 de noviembre 2013 <<http://revistes.ub.edu/index.php/segleXX/article/view/8111/10043>>
- Del Moral Vargas, Marta (2014). Transgresión parcial y transgresión total en la acción colectiva femenina. En M. D. Ramos Palomo (ed.), *Tejedoras de ciudadanía. Culturas políticas, feminismos y luchas democráticas en España* (p. 99-113). Málaga: Universidad de Málaga.
- Del Valle, Teresa (1991). El espacio y el tiempo en las relaciones de género. *Kobie*, V.
- Del Valle, Teresa (1999). Procesos de la memoria: cronotopos genéricos. *Areas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 19, 212–225.
- Del Valle, Teresa (2012). Un ensayo metodológico sobre la mirada en la Antropología Social. *Gazeta de Antropología*, 28(3). Consultado 14 marzo 2014, desde <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3987>
- De Miguel, Jesús (1980). Sociología de la población y control de la natalidad en España. *Reis*, 10(10), 15–47.
- Descola, Philippe (1993). *Les lances du crépuscule: relations Jivaros, Haute-Amazonie*. Plon.
- Descola, Philippe (1996). Construyendo Naturalezas: Ecología simbólica y práctica social. En Gísli Pálsson (org.) *Naturaleza y Sociedad: Perspectivas antropológicas*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Descola, Philippe (2002) . L'anthropologie de la nature. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Éditions de l'EHESS. Consultado 23 enero 2012 desde http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=ANNA_571_0009
- Di Febo, Giuliana (2006). Resistencias femeninas al franquismo. Para un estado de la cuestión. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 28,153-168.

- Domènech Sampere, Xavier (2002). *Quan el carrer va deixar de ser seu: moviment obrer, societat civil i canvi polític. Sabadell (1966-1976)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Domènech Sampere, Xavier (2008). Comunismo y antifranquismo. Una aproximación. En *Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy* (p. 126). Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones.
- Domènech Sampere, Xavier. (2012). *Lucha de clases, dictadura y democracia : (1939-1977)*. Barcelona: Icaria.
- Domínguez Álvarez, Virginia. (2005). *Treball femení a la indústria tèxtil llanera de Sabadell durant el segle XX*. Tesis de doctorat dirigida per Verena Stolcke i Mireia Baylina Ferré. departament d'Antropologia Social i Cultural Universitat Autònoma de Barcelona.
- Domínguez Álvarez, Virginia (2005). *Treball femení a la indústria tèxtil llanera de Sabadell durant el segle XX*. (Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya). Consultado 12 de septiembre 2012 desde <http://www.tdx.cat/handle/10803/5509>
- Dunaway, David K. (1995). La interdisciplinarietà de la historia oral en Estados Unidos. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 14, 27-36.
- Escario, Pilar (2009). Lo personal es político, En Carmen Martínez Ten; Purificación Gutiérrez López y Pilar González Ruiz. *El Movimiento feminista en España en los años 70*. Madrid: Cátedra, 213-218.
- Esteban, Mari Luz (1996). Relaciones entre feminismo y sistema médico científico. *Kobie* (VII), 17-39. Consultado 19 julio 2015 http://www.bizkaia.net/fitxategiak/04/ondarea/Kobie/PDF/5/Kobie_7_Antropologia_cultural_RELACIONES_ENTRE_FEMINISMO_Y_SISTEMA_MEDICO-CIENTI.pdf
- Esteban, Mari Luz (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. *Papeles Del CEIC*, 1-21.
- Expósito, M. Àngels (1998). La clau continua essent el valor del pensament. (quan la subsistència està coberta) En Mireia Bofill (Ed.), *20 Anys de Feminisme. Jornades 24,25 i 26 de maig de 1996* (p. 268-270). Barcelona: Associació de Dones per la Celebració dels 20 Anys de les Primeres Jornades Catalanes de la Dona. Barcelona:
- Fabre, Jaume (2007). *La presó també era a fora*. Barcelona: Ara Llibres.

- Fajaula, Sara (2014). Creación y desaparición de las consultoras en los plannings de Barcelona durante la transición. En L. Campos, Ricardo; Gonzàles, Àngel; Porras, Isabel; Montiel (Ed.), *XVI Congreso de la Sociedad Española de Historia de la Medicina* (p. 253–257). Madrid.
- Favà, Maria, (1976). María Angeles Rivas. La lucha urbana de las mujeres. *Vindicación feminista*, 3, 58-59.
- Favà, Maria (1977). Líderes populares: Maruja, la de Motor Ibérica. *Vindicación feminista*, 7,52-53.
- Feixa, Carles (2008). Más allá de Éboli: Gramsci, De Martino y el debate sobre la cultura subalterna en Italia. Consultado 20 enero 2014, desde http://macba.cat/uploads/20090219/demartino_feixa.pdf
- Federici, Silvia (2013). *Revolución en punto cero. trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Fernández Buey, Francisco (2009). Sobre algunos problemas que se plantean en el estudio de los movimientos sociales. En Enric Prat, Mercè Renom y M. Luz Retuerta. (Dir.), *Constructors de consciència i de canvi. Una aproximació als moviments socials des del Baix Llobregat* (p.53-66). Sant Feliu de Llobregat; Edicions del Llobregat.
- Fernàndez Lamelas, Eva (2009). *Vocalies de Dones de Barcelona a la Transició Democràtica*. Trabajo final de Máster. (Treball final de màster. Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya). Consultado desde http://ddd.uab.cat/pub/trerecpro/2009/75230/vocaliesdonesbarcelona_a2009.pdf
- Fernàndez Lamelas, Eva (2010). Quan les dones van conquerir mig cel. En *1970-2010. 40 anys d'acció veïnal*. Quaderns de Carrer, FAVB, 273–278. Barcelona.
- Fernàndez Ramos, David (2015). Podem continuar? [Pròleg en sí sostingut]. En Santiago Alba Rico. *Podem continuar sent d'esquerres? (Pamflet en sí menor)* (p.6). Barcelona: Pol·len.
- Ferré Baldrich, Meritxell (2014). *Pensament i acció del moviment feminista a Catalunya durant la transició democràtica (1975-1985)*. (Tesis doctoral. Universitat Rovira i Virgili, Catalunya). Consultado el 15 mayo 2015 desde <http://www.tdx.cat/handle/10803/283339>

- Ferreira, Silvia Lúcia (2008). El movimiento feminista y la salud de las mujeres: la experiencia de los Centros de Planificación Familiar (CPF) en Catalunya (1976-1982). *Revista de Estudios Feministas Florianópolis*, 16 (3), 785-807.
- Font, Jordi (2009). *Associació de Veïns del barri de Sant Antoni (1968-2008)*. Barcelona: Associació de Veïns del barri de Sant Antoni.
- Folguera, Pilar (1995). El Siglo XX. En Ortega López, Margarita. (Dir). *Las mujeres de Madrid como agentes de cambio social* (p. 177-283). Madrid: Instituto Universitario de la Mujer. Universidad Autónoma de Madrid.
- Fraser, Nancy (1997). Justicia interrumpida: Reflexiones críticas sobre la condición “postsocialista”. New York & London: Routledge.
- Fraser, Nancy (2000). Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler. *New left review*, 2, 123-136.
- Fraser, Nancy (2008). La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo*, 6, 83-99.
- Garaizabal, Cristina (2012). Apuntes desde un feminismo que no llegó al poder. *Revista Desacuerdos*, 7, 246-263.
- Gallardo, Juanjo. (2004). Tortura y transición democrática. El caso Téllez. Barcelona: Carena.
- García del Cid Guerra, Consuelo (2012). *Las desterradas hijas de Eva*. Granada: Algón.
- García de León, María Antonia (2008). *Rebeldes Ilustradas (La otra transición)*. Barcelona: Anthropos.
- García Fernández, Irene (1994). Els centres de “planning” del Baix Llobregat: la seva creació, la seva història. *Materials Del Baix Llobregat. Centre d'Estudis del Baix Llobregat*, 4, 29-37. Consultado 7 julio 2015. <http://www.raco.cat/index.php/Materials/issue/view/15087>
- García Ruiz, José Luis (2000). La inflación en la España del siglo XX: teorías y hechos. *Boletín económico de ICE, Información Comercial Española*, (2667), 23-32.
- García Sánchez, Alba. (2009). Apuntes per una historia del moviment feminista al Baix Llobregat (1976-2000). En Enric Prat Carvajal; Mercè Renom (Coords); M. Luz Retuerta. (Dir.) ; Hachuel (Ed.), *Constructors de consciència i de can-*

- vi : una aproximació als moviments socials des del Baix Llobregat* (p.477-510). Sant Feliu del Llobregat (Barcelona): Materials del Baix Llobregat.
- Garí Pérez Aitana; Tejado Montero, Laura (2012, febrero 2015). *Un discurso y una práctica más justa para tod*s*. Diagonal. Consultado 2 febrero 2015] Accesible en <https://www.diagonalperiodico.net/global/discurso-y-practica-mas-justa-para-tods.html>
- Gil, Silvia L. (2011) *Nuevos Feminismos. sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el estado español*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Gonzalo, Constantino (2012). Mujeres y vecinas en la transición: el caso de Valladolid, 1970-1986. *Cuadernos Kóre. Revista de Historia y pensamiento de género*. 6,148-175.
- Gómez Fernández, Ana Belén (2014). Del antifranquismo al feminismo: la búsqueda de una nueva ciudadanía del movimiento democrático de mujeres en la Transición democrática. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 13, 251-270.
- Grele, Roland (2009). Introducció. En Portelli, Alessandro; Grele, Roland *Històries orals: relat, imaginació, diàleg*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Memorial Democràtic.
- GFESB (Grup de Feminisme de l'Escola de Sociologia de Barcelona) (1978). Formant part del moviment feminista de Barcelona: les vocalies". *Papers: revista de Sociologia* 9,197-216.
- Gutiérrez, Pepe (2002). *Memorias de un bolchevique andaluz*. Barcelona: El Viejo Topo.
- Halbwachs, Maurice (1950). *La mémoire collective*. Chicoutimi: Biblioteca Paul-Émile-Boulet de la Universidad de Quebec.
- Consultado 2 mayo 2012 desde http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.pdf
- Hammer, Dean; y Wildavsky, Aarón (1990). La entrevista semi-estructurada de final abierto. Aproximación a una guía operativa. *Historia y fuente oral*, 23-61.
- Haraway, Donna J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* Valencia: Cátedra.

- Huertas Clavería, Josep Maria; y Andreu Acebal, Marc (1996). *Barcelona en lluita: el moviment urbà 1965-1996*. Barcelona: Federació d'Associacions de Veïns de Barcelona.
- Huysen, Andreas (2002). *En busca del futuro perdido*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Huysen, Andreas (2010). *El movimiento internacional de los derechos humanos y la política de la memoria : Límites y desafíos*, Conferencia dictada en Rosario el 19 de mayo de 2010, en el Teatro Príncipe de Asturias del Centro Cultural Parque de España, y organizada por la Maestría en Estudios Político-Culturales (CEI-UNR), en el marco del Programa Rosario 2010, del Centro Cultural Parque de España, y de la Fundación del diario La Capital.
- Ianicelli, Gianpaolo (2005). *Una, nessuna e centomila memorie. Ricordi individuali e memorie collettive della strage sul treno rapido 904 del 23 dicembre 1984* (Tesi doctoral. Università Degli Studi di Napoli "Federico II", Italia). Consultado 23 marzo 2012 <http://www.fedo.unina.it/645/1/Ianicelli.pdf>
- Innerarity, Daniel (2009). *El futuro y sus enemigos. Una defensa de la esperanza política*. Madrid, Paidós Ibérica.
- Iribarren, Sara (1973). *La liberación de la mujer*. Paris: Librairie du globe.
- Izquierdo, María Jesús (1999). Del elogio de la diferencia y la crítica de la desigualdad a la ética de la similitud. *Revista Papers*, nº 59, 25-49.
- Jelin, Elizabeth y Calderón Gutiérrez, Fernando. (1986). *Los Movimientos sociales ante la crisis*. Universidad de la Naciones Unidas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales : Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria. Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Jelin, Elizabeth (2010). Las memorias y su historia: el pasado reciente en el presente del Cono Sur. En José. Babiano. (ed.), *Represión, derechos humanos, memoria y archivos. Una perspectiva latinoamericana* (p. 35-55). Madrid: Fundación 1º de Mayo-Ediciones GPS.
- Joutard, Philippe (1996). La historia oral. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 15, 155-170.

- Juliano, Dolores (1992). *El juego de las astucias (Mujer y construcción de modelos sociales alternativos)*. Madrid: Horas y horas.
- Juliano, Dolores (2012). *Presunción de inocencia. Riesgo, delito y pecado en femenino*. Donostia: Tercera Prensa.
- Jungemann, Beate (2008). Organizaciones sociales y anclaje territorial escenarios y componentes de la transformación socioterritorial y local en Venezuela. *Cuadernos del CENDES*, 25 (67), 1-34.
- Junyent i Comas, Rosa (1979). Estratificació social i associacionisme a Catalunya. *Taula de Canvi*. 17,74-86.
- Kaplan, Temma (1990). Conciencia femenina y acción colectiva: el caso de Barcelona, 1910-1918. En James S. Amelang, Mary Nash (Coords.) *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (p. 267-296). Valencia: Universidad de Valencia:
- Kaplan, Temma (1997). *Gender Identities and Popular Protest*. Consultado 25 febrero 2013 desde <http://nationalhumanitiescenter.org/publications/hongkong/kaplan.htm>
- Kaplan, Temma (2003). *Ciudad roja, periodo azul. los movimientos sociales en la Barcelona de Picasso (1888-1939)*. Barcelona: Ediciones Península.
- Kaplan, Temma (2008). Social movements of women and the public good. En Cristina Borderías, y Mercè Renom. *Dones en Moviment(s) Segles XVIII-XXI* (p.19-47). Barcelona: Icaria Editorial.
- Koselleck, Reinhart (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Kuper, Adam (2001). *Cultura: la versión de los antropólogos*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Labrador Méndez, Germán (2014). *¿Lo llamaban democracia? La crítica estética de la política en la transición española y el imaginario de la historia en el 15-M*. Consultado 15 junio 2015, desde <http://www.archivodelafrontera.com>
- Landsberg, Alison (2004). *Prosthetic memory: the Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. New York: Columbia University Press.

- Laqueur, Thomas (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Valencia: Cátedra.
- Larrauri, Maite (2015). “El extranjero”, de Albert Camus, y su secuela. ¿Se puede verificar una obra literaria? *FronteraD. Revista digital*. Consultado 15 diciembre 2015, desde <http://www.fronterad.com/?q=%E2%80%98-extranjero%E2%80%99-albert-camus-y-su-secuela-se-puede-verificar-obra-literaria>
- Larrondo Ureta, Ainara (2010). La representación pública del movimiento de liberación de la mujer en la prensa diaria española (1975-1979). *Historia Contemporánea*, 39, 627-655.
- Larumbe, María Ángeles (2004). *Las que dijeron no: palabra y acción del feminismo en la transición*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Leiva, Enrique; Miró, Iván; y Urbano, Xavier. (2007). *De la protesta al contrapoder: nous protagonistes socials en la Barcelona metropolitana*. Barcelona: Virus Editorial.
- Lete, Iñaki; Dueñas, José Luis; Martínez-Salmeán, Javier; Parrilla, JJ; Serrano, Isabel; Bermejo, R; C Coll,...Daphne Team (2007). Contraceptive practices and trends in Spain: 1997–2003. *European Journal of Obstetrics & Gynecology and Reproductive Biology*, 135(1), 73-75.
- Levi, Primo (2007 [1986]). *I sommersi e i salvati*. Torino: Einaudi.
- Leydesdorff, Selma; Passerini, Luisa; y Thompson, Paul (1996). *Gender and Memory*. New York: Oxford University Press.
- Llibre d'actes de les Jornades Catalanes de la Dona. Barcelona Maig 1976*. Barcelona: Secretariat de les Jornades.
- López del Castillo Ruiz, Marta. (1996). Una visió de gènere dels moviments socials barcelonins (1913-1918). *Butlletí de La Societat Catalana d'Estudis Històrics*, 7, 55–64.
- López Sánchez, Pere (1993). *Un verano con mil julios y otras estaciones. Barcelona: de la Reforma interior a la Revolución de Julio de 1909*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- López Sánchez, Pere (2013). *Rastros de rostros en un prado rojo (y negro). Las Casas Baratas de Can Tunis en la revolución social de los años treinta*. Barcelona: Virus Editorial.

- Lorenzo Rubio, Cesar (2013). *Cárceles en llamas. El movimiento de presos sociales en la Transición*. Barcelona: Virus Editorial.
- Lozoya Gómez, José Ángel (2014). *El aborto historias de combate y resistencia. El caso de la Clínica Los Naranjos*. (Fundación). Sevilla. Consultado 21 mayo 2015, desde <https://clinicalosnaranjos.wordpress.com>
- Luna, Lola G. (1997). Apuntes históricos del feminismo catalán: de LA MAR a las Lagunas de Riudera, pasando por Granada, 1976-1986. *Anuario de hojas de Warmi*, 8, 95-108.
- Lledó, Eulàlia (2005). *Marcar les diferències: la representació de dones i homes a la llengua*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de la Presidència. Institut Català de les Dones.
- Llinàs, Conxa (2008). *Feminismes de la transició a Catalunya. Textos i materials*. Barcelona: Horsori.
- Llinàs Carmona, Conxa; Trayner Vilanova, M. Pau; Villazán Povedano, Juana (2013). *Dones de l'Hospitalet, agents de canvi social*. L'Hospitalet de Llobregat: CELH, Centre d'Estudis de L'Hospitalet.
- Llona, Miren (2009). Memoria e identidades: alcance y perspectivas de un nuevo enfoque historiográfico. En C. Borderías (Ed.), *La historia de las mujeres: perspectivas actuales* (p. 355-385). Barcelona: Icaria.
- Maqueira, Virginia (1995) Asociaciones de Mujeres en la Comunidad Autónoma de Madrid. En Margarita Ortega López (Dir.), *Las mujeres de Madrid como agentes de cambio social* (p.263-328). Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. Universidad Autónoma de Madrid.-
- Martí Gómez, Josep; Marcé, Josep (1996). *Centre Social de Sants. Una experiència associativa*. Barcelona: Centre Social de Sants.
- Martí Masferrer, Josep (1981). *Relació entre associacions de veïns i partits polítics. Barcelona 1970-1980*. Tesina de finalització d'Estudis a l'Escola de Ciències Socials de I.C.E.B.S Barcelona. Material inèdit cedit per l'autor.
- Martí, Josep (2003). Antropòlegs sense cultura? *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 19, 35-54.
- Martín, Jesús Bartolomé (2005). La CNT frente a los pactos sociales (1976-1984). En *Actes del Congrés la transició de la dictadura franquista a la democrà-*

- cia: Barcelona, 20, 21 i 22 d'octubre de 2005. (p. 264-272). Bellaterra: Centre d'Estudis sobre les Èpoques Franquista i Democràtica.
- Martínez Alier, Joan (2011). La crítica de la transición en las páginas de Ruedo ibérico, *Rebelión* Consultado 13 agosto 2015 desde <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=129763>
- Martínez i Muntada, Ricard (1999). El moviment veïnal a l'àrea metropolitana de Barcelona durant el tardofranquisme i la transició: el cas de Sabadell (1966-1976). (Tesina de doctorado no publicada). Universitat Pompeu Fabra, Catalunya.
- Martínez i Muntada, Ricard (2001). El moviment veïnal a Sabadell durant el tardofranquisme, 1966-1976: "Todos los barrios unidos para conseguir sus derechos" (I) *Arraona*, 24, 65-87:
- Martínez i Muntada, Ricard (2001). El moviment veïnal a Sabadell durant el tardofranquisme, 1966-1976: Todos los barrios unidos para conseguir sus derechos" (II) *Arraona*, 25, 75-97.
- Martínez i Muntada, Ricard (2011). Movimiento vecinal, antifranquismo y anticapitalismo. *Historia, Trabajo y Sociedad*, 2, 63-90.
- Martínez i Muntada, Ricard (2012). A la izquierda de lo posible. Las organizaciones revolucionarias durante el tardofranquismo y más allá. En J. Tébar (Ed.), "Resistencia ordinaria". *La militancia y el antifranquismo catalán ante el Tribunal de Orden Público (1963-1977)* (p. 147-157). València: Universitat de València.
- Martínez Ten, Carmen; Gutiérrez López, Purificación; González Ruiz, Pilar (2009). *El Movimiento feminista en España en los años 70*. Madrid: Cátedra.
- Mayayo, Andreu (2006). La violencia política durant la transició. En Rafael Aracil,; Andreu Mayayo; Antoni Segura (Eds.), *Memòria de la transició a Espanya i a Catalunya. Vols VI i VII. Ensenyament, Cultura, Justícia* (p.329-346). Barcelona: CEHI/Universitat de Barcelona.
- Mendlovic Pasol, Bertha (2014). ¿Hacia una "nueva época" en los estudios de memoria social? *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 221, 291-316.
- Menéndez, Eduardo (2003). Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. *Ciência & Saúde Coletiva*, 8(1),

- 185–207. Consultado 10 enero 2012, desde <http://doi.org/10.1590/S1413-81232003000100014>
- Molinero, Carme (2004). Mujer , represión y antifranquismo. *Revista Historia Del Presente*, 4. Consultado 2 febrero 2014. <http://www.cihde.es/revista/historia-presente/2004-2>
- Molinero, Carme (2006). Treinta años después. La transición revisada. En *La transición, treinta años después* (p.9-23). Barcelona: Península:
- Molinero, Carme; Ysàs, Pere (2010a). *Construint la ciutat democràtica. El moviment veïnal durat el tardofranquisme i la transició*. Barcelona: Icaria.
- Molinero, Carme; Ysàs, Pere. (2010b). *Els Anys del PSUC: el partit de l'antifranquisme (1956-1981)*. Barcelona: L'Avenç.
- Montero, Justa (2014). El feminismo en el proyecto político de la LCR. En Martí Causa y Ricard Martínez i Muntada. *Historia de la Liga Comunista Revolucionaria* (p. 205-230). Madrid: Viento Sur.
- Morant, Isabel (2010). Mujeres e historia. Los años de la experiencia. *El Hilo de la Fabula*, 1(6), 66-75.
- Morcillo Gómez, Aurora (2012). Españolas con, contra, bajo,(d)el franquismo. *Desacuerdos*, 7, 42–63.
- Moreno, Amparo (1977). *Mujeres en lucha. El movimiento feminista en España* Barcelona: Anagrama.
- Moreno Seco, Mónica (2008). Mujer y culturas políticas en el franquismo y el antifranquismo. *Pasado Y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 53, 165–185.
- Moreno Seco, Mónica (2011). [Feminismo, antifeminismo, catolicismo y anticlericalismo en la Transición política a la democracia](#), En Ana Aguado y Teresa M^a Ortega, *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX* (p.307-332). Valencia: [Publicacions de la Universitat de València-Universidad de Granada](#).
- Moreno Seco, Mónica (2013). Compromiso político y feminismo en el universo comunista de la transición. *Cuestiones de Género: de la igualdad y La diferencia*, 8, 43–60.

- Mudrovic, María Inés (2005). *Historia, narración y memoria. Los debates actuales en filosofía de la historia*. Madrid: Akal.
- Muñoz Ruiz, María del Carmen (2007). Género, masculinidad y nuevo movimiento obrero bajo el franquismo. En José Babiano (Ed.), *Del hogar a la huelga. Trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*. (pp. 245–285). Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Muñoz Sánchez, Esmeralda (2003). La Sección Femenina en la transición. Historia de una organización Invisible. En *La transición a la Democracia en España. Historia y Fuentes Documentales, VI Jornadas de Castilla - La Mancha sobre Investigación en Archivos, Guadalajara del 4 al 7 de noviembre de 2003*. Consultado 18 mayo 2009, desde <http://biblioteca2.uclm.es/biblioteca/ce-clm/websCECLM/transici%C3%B3n/PDF/01-07.%20Texto.pdf>>
- Naredo, José Manuel (2001). Por una oposición que se oponga. *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, 265, 265. Consultado 10 agosto 2015, desde <http://84.88.0.227/record=b1808062#http://www.elrincondenaredo.org/bibliografia.html>
- Naredo, José Manuel (2009). *Luces en el laberinto. Autobiografía intelectual*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Nash, Mary (1999). *Rojas: Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*. Madrid: Taurus.
- Nash, Mary (2000a) Maternidad, Maternología y reforma eugénica en España, 1900-1939. En Georges Duby; y Michelle Perrot. (Dir.), *Historia de las mujeres en Occidente. Vol V. Siglo XX* (p. 687-708). Madrid: Taurus Minor. Grupo Santillana.
- Nash, Mary (2000b). Dones i transició a Catalunya: memòria i vivències. En Rafael Aracil; Antoni Segura; Margarida Àlvarez. *Memòria de la transició a Espanya i a Catalunya (II). Sindicalisme, gènere i qüestió nacional* (p.83-108) Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- Nash, Mary (2007). *Dones en transició. De la resistència política a la legitimitat feminista: les dones en la Barcelona de la transició*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, Regidoria de la Dona.
- Nash, Mary. (2013). El moviment social del feminisme i la consecució de drets a la transició. *Temps I Espais de Memòria. Revista digital del Memorial Democràtic*, 1(Desembre), 40–44.

- Nora, Pierre (1997). *Les lieux de la mémoire*. Paris: Gallimard.
- Nora, Pierre; Chandernagor Françoise. (2008). *Liberté pour l'histoire*. Paris: CNRS Éditions.
- Novella Suárez, Jorge (2014). El envés de la historia. Memoria, exilio, holocausto. *Revista de Filosofía*, 39, 47–71.
- Ortiz Gómez, Teresa (1996). El discurso médico sobre las mujeres en la España del primer tercio del siglo veinte. *Area 3: cuadernos de temas grupales e institucionales*, 4, 1–15. Consultado 9 marzo 2014, desde <http://www.area3.org.es/Uploads/a3-4-discursomedicomujeres-TOrtiz.pdf>
- Ortiz Gómez, Teresa. (2006). *Medicina historia y género. 130 años de investigaciones feministas.*. Oviedo: KRK Ediciones.
- Ortiz Heras, Manuel. (2006). Mujer y dictadura franquista. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 28. Consultado 19 mayo 2013 desde <http://www.aposta-digital.com/revistav3/hemeroteca/ortizheras.pdf>
- Pàmies, Teresa (1975). *Dona de pres*. Barcelona: Edicions 62.
- Pàmies, Teresa (2004). Pròleg al primer Volum En Tomasa Cuevas. *Testimonios de mujeres en las cárceles franquistas (p.21-24)*. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- Pala, Giaime (2010). Una semilla de discordia. La entrada de Bandera Roja en el PSUC. *Novetats Revista HMic*. Consultado 8 mayo 2014, desde <http://webs2002.uab.es/hmic/novetats/pala.pdf>
- Parramon, Clara-Carme (2000). La immigració dels anys 60 a l'Hospitalet: similituds i diferències. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 13-14, 41–65.
- Parramon, Clara-Carme (2008). Dones, immigració moviments veïnals i benestar (1970-1980) En Cristina Borderías y Mercè Renom. *Dones en moviment (s). Segles XVIII-XXI (p.117-133)*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona/ Icaria.
- Passerini, Luisa (2006). *Memoria y utopía: la primacía de la intersubjetividad*. Valencia: Universitat de València.
- Passerini, Luisa (2011). A Passion for Memory. *History Workshop Journal*, 72(1), 241–250.

- Pelayo, María Dolores (2009). El debate constitucional y las reformas legislativas de la igualdad. En Carmen Martínez Ten; Purificación Gutiérrez López; Pilar González Ruiz. *El Movimiento feminista en España en los años 70* (p. 99-130). Madrid: Cátedra.-
- Pérez Ledesma, Manuel (2006). “Nuevos” y “viejos” movimientos en la transición. En Carmen Molinero, *La transición, treinta años después* (p. 117-152). Barcelona: Península.
- Pérez Orozco, Amaia (2014). Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida. Madrid: Traficantes de sueños.
- Pérez Pérez, José Antonio (2007). Trabajo doméstico y economías sumergidas en el Gran Bilbao a lo largo del desarrollismo: un mundo invisible y femenino. En J. Babiano (Ed.), *Del hogar a la huelga. Trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*. (p. 77-138). Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Pérez Pérez, José Antonio (2003). *Los espejos de la memoria. Historia oral de las mujeres de Basauri 1937-2003*. Basauri (Bizcaia): Área de la Igualdad.
- Pérez Pérez, José Antonio (2006). La construcción y transmisión de la identidad política antifranquista. Una aproximación desde la historia oral de las mujeres de Basauri. *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*, 35, 387-405. *VIII Jornadas de Historia Local: discursos y prácticas de género. Mujeres y hombres en la historia de Euskal Herria*
- Pérez Quintana, Vicente; y Sánchez León, Pablo. (2008). Introducción: cuarenta años de Movimiento ciudadano. En Vicente Perez Quintana, y Pablo Sánchez León, (ed.), *Memoria ciudadana y movimiento Vecinal. Madrid 1968-2008* (p.13-17). Madrid: Los Libros de la Catarata:-
- Pérez Rua, Manuel (2013). La generación femenina de 1950 y el cambio social (1950-2000). *Revista de Investigaciones políticas y sociológicas*, 12(1), 225-242. Consultado 13 octubre 2014, desde <http://www.usc.es/revistas/index.php/rips/article/view/1312>
- Portelli, Alessandro (2009). *Històries orals: relat, imaginació, diàleg*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Memorial Democràtic.
- Prat, Enric (2005). El moviment per la pau dels anys vuitanta a Catalunya. *Butlletí de La Societat Catalana d'Estudis Històrics*, (16), 287-299.

- Prat, Enric; Renom, Mercè; Retuerta, M. Luz. (Dir.), Hachuel, Esther (Coord.). (2009). Constructores de consciència i de canvi. Una aproximació als moviments socials del Baix Llobregat. *Materials del Baix Llobregat*, (15), 123-124.
- Pujadas, Joan Josep (1992). *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Pujadas, Joan Josep (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria. *Revista de Antropología Social*, 9, 127-158.
- Pujadas, Joan Josep; Comas d'Argemir, Dolors; Roca i Girona, Jordi (2010). *Etnografía*. Barcelona: UOC.
- Rabassa Massons, Jordi. (2013). La tancada de motor Ibérica (1976): les dones en el moviment obrer del tardofranquisme. En *VIII Trobada Internacional d'Investigadors del Franquisme: Barcelona els dies 21 i 22 de novembre de 2013*. Consultado 26 febrero 2015, desde <http://centresderecerca.uab.cat/cefid/content/viii-trobada-internacional-dinvestigadors-del-franquisme>
- Radcliff, Pamela Beth (2002). Citizens and housewives: the problem of female citizenship in Spain's transition to democracy. *Journal of Social History*, 36(1), 77-100.
- Radcliff, Pamela Beth (2005). La construcción de la ciudadanía democrática: las Asociaciones de vecinos en Madrid en el último franquismo. En *Actes del Congrés La transició de la dictadura franquista a la democràcia*. Barcelona, 20, 21 i 22 d'octubre de 2005. Bellaterra: Centre d'Estudis sobre les Èpoques Franquista i Democràtica, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Radcliff, Pamela Beth (2008a). Ciudadanas: las mujeres de las asociaciones de vecinos y la identidad de género de los años setenta. En Vicente Pérez Quintana, y Pablo Sánchez León, (Ed.) *Memoria ciudadana y movimiento vecinal. Madrid 1968-2008* (p.54-78). Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Radcliff, Pamela Beth (2008b). Prefacio (a modo de introducción a la transición). En García de León, María Antonia (2008) *Rebeldes Ilustradas (La otra transición)*. Anthropos: Barcelona.
- Radcliff, Pamela Beth (2009). La historia oculta y las razones de una ausencia. La integración del feminismo en las historiografías de la Transición. En Carmen Martínez Ten, Purificación Gutiérrez López; y Pilar González Ruiz.

- (2009). *El Movimiento feminista en España en los años 70* (p.53-70). Madrid: Cátedra.
- Ramos Palomo, María Dolores (1983). Crisis de subsistencias y conflictividad social en Málaga: los sucesos de Enero de 1918. *Baética: Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 6, 441-466.
- Ramos Palomo, María Dolores (2000). ¿Madres de la Revolución? Mujeres en los movimientos sociales españoles, 1900-1930. En Georges Duby y Michelle Perrot.(Dir.), *Historia de las mujeres en Occidente. Vol V. Siglo XX.* (p.709-721). Madrid: Taurus.
- Recio, Albert; Naya, Andrés (2004). Movimiento vecinal: claroscuros de una lucha necesaria *Mientras Tanto*. 91-92: 63-81.
- Renom, Mercè (2008). Acció directa i protestes alimentàries. Les dones en els moviments socials urbans preindustrials : Catalunya en el context europeu. Borderías, Cristina y Renom, Mercè. *Dones en Moviment(s) Segles XVIII-XXI* (p.49-75), Barcelona: Icaria.
- Ricoeur, Paul (2000). *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil.
- Roca i Girona, Jordi (1996). *De la pureza a la maternidad: la construcción del género femenino en la postguerra española*. Madrid, Ministerio de Educación y Cultura. Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales. Subdirección General de Museos Estatales.
- Rodrigo, Javier (2006). Internamiento y trabajo forzoso: los campos de concentración de Franco. *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 6.
- Rodríguez López, Sonia (2004). La falange femenina y construcción de la identidad de género durante el franquismo. En Carlos Navajas Zubeldía, (ed) *Actas de IV Simposio de Historia Actual*, Logroño, 17-19 de octubre de 2002 (p. 483-504). Logroño: Gobierno de la Rioja. Instituto de Estudios Riojanos.
- Romeu Alfaro, Fernanda (1994). *El silencio roto. Mujeres contra el franquismo*. Oviedo: Gráficas Summa.
- Rubio, Amalia (2008). Sobre la transición política española. En María Antonia García de León. *Rebeldes Ilustradas. La otra transición* (p. 195-203). Barcelona: Anthropos.

- Ruiz Salguero, Magda Teresa (2002). *La regulación de la fertilidad: un estudio demográfico de la anticoncepción, la esterilización, el aborto y el tratamiento de la esterilidad en España* (Tesi doctoral no publicada). Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya.
- Sánchez León, Pablo (2010). Radicalism without Representation: On the Character of Social Movements in the Spanish Transition to Democracy. En Gregori Alonso y Diego Muro. (eds.), *The Politics and Memory of Memory of Democratic Transition. The Spanish Model* (p. 95–112). New York: Routledge.
- Schwarzer, Alice (1979). *La “pequeña diferencia” y sus grandes consecuencias*. Barcelona: La Sal.
- Sender Begué, Rosalía (2004). *Nos quitaron la miel. Memorias de una luchadora antifranquista*. València: Universitat de València.
- Sender Begué, Rosalía (2006). *Luchando por la liberación de la mujer : Valencia, 1969-1981*. Valencia: Universitat de València.
- Seseña, Natacha (2009). Asociación Española de Mujeres universitarias (1920-1990). Setenta años de labor seria y libre a favor de la mujer. En Martínez Ten, Carmen; Gutiérrez López, Purificación; González Ruiz, Pilar. *El Movimiento feminista en España en los años 70* (p.377-384). Madrid: Cátedra.
- Silva, Emilio; Esteban, Asunción; Castán, Javier; Salvador, Pancho (2004). *La memoria de los olvidados. Un debate sobre el silencio de la represión franquista*. Valladolid, Ámbito Ediciones.
- Staccioli, Paola (2015). *Sebben che siamo donne. Storie di rivoluzionarie*. Roma: DeriveApprodi.
- Ysàs, Pere (2013). Ni modèlica ni immodèlica. La transició des de la historiografia. *Franquisme & transició: revista d'història i de cultura*. 1, 273–287.
- Sánchez López, Rosario (2007). *Entre la importancia y la irrelevancia: Sección Femenina de la República a la transición*. Editora Regional de Murcia.
- San José, Begoña (2010). Cuando la mujer en casa y con la pata quebrada salió a la calle. En Federación Regional de Asociaciones de Vecinos de Madrid, *Madrid 1970-2010. 40 años de acción vecinal. Historia de las luchas urbanas que han forjado el presente de nuestros barrios y ciudades* (p. 55-63). Madrid, FRAVM:

Sanz Victoria, Silvia (2015). *Vivir tras el golpe. Trayectorias sociales de personas que sobreviven a un traumatismo craneoencefálico*. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona, Catalunya. Consultada desde <http://www.tesisenxarxa.net/handle/10803/288297>

Sarasúa, Carmen y Molinero, Carmen. (2009). Trabajo y niveles de vida en el franquismo, un estado de la cuestión desde una perspectiva de género. En Cristina Borderias (ed.) *La Historia de las mujeres: perspectivas actuales*. Barcelona: Icaria.

Sauquillo, Paca (2008). El movimiento vecinal madrileño en la conquista de las libertades. En Perez Quintana, Vicente y Sánchez León, Pablo (Eds.) *Memoria ciudadana y movimiento vecinal. Madrid 1968-2008* (p.138-147). Madrid: Los Libros de la Catarata.-

Scott, Joan (1996 [1986]). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Lamas, Marta (Comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (p.265-302). México: PUEG, 265-302. Existe una versión anterior en Amelang, James S.; Nash Mary (Coords.) (1990) *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (p. 23-56). Valencia: Universidad de Valencia.

Segura Fernández, Anyes (2009). Espacios para pensar entre mujeres y para las mujeres. Movimiento vecinal y feminista durante la transición. Algunas consideraciones. En *Actas del IV Congreso de historiadores del presente. Historia de la transición en España: Sociedad y Movimientos Sociales. Almería 2-6 noviembre 2009*. Consultada 15 abril 2014, desde <http://historiadelpresente.es/congresos/historia-de-la-transicion-en-espana-sociedad-y-movimientos-sociales>>

Segura, Isabel (2001). *Dones de Sants-Montjuïc. Itineraris històrics*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona. Arxiu Municipal i Districte de Sants-Montjuïc.

Segura, Isabel (2002). *Dones de Sant Martí*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona. Arxiu Municipal i Districte de Sant Martí.

Segura, Isabel (2005). *Dones de Ciutat Vella*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona. Districte de Ciutat Vella. Arxiu Municipal.

Segura, Isabel (2009). *Dones de l'Eixample*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona. Districte de l'Eixample Vella. Arxiu Municipal.

- Sender Begué, Rosalía (2004). *Nos quitaron la miel. Memorias de una luchadora antifranquista*. València: Universitat de València. Servei de Publicacions.
- Sender Begué, Rosalía. (2006). *Luchando por la liberación de la mujer : Valencia, 1969-1981*. València: Universitat de València. Servei de Publicacions.
- Sendón, Victoria (2000). ¿Qué es el feminismo de la diferencia? Consultado 15 agosto 2013, desde http://www.mujiresenred.net/victoria_sendon-feminismo_de_la_diferencia.html
- Solé, Belén; Díaz, Beatriz (2014). Era más la miseria que el miedo. Mujeres y Franquismo en el gran Bilbao: represión y resistencias. Bilbao: Asociación Elkasko de Investigación Histórica Bizkaiko Ikerketa Historiokoko Elkar-tea. Consultado 25 septiembre 2015, desde <https://gaizkafernandez.files.wordpress.com/2014/09/era-mas-la-miseria-que-el-miedo.pdf>
- Stolcke, Verena (1992). ¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad? *Mientras tanto*, 48, 87-112.
- Stolcke, Verena (1987). Las nuevas tecnologías reproductivas. La vieja paternidad. En Celia Amorós. *Mujeres: Ciencia y práctica política*. Madrid: Debate.
- Stolcke, Verena (1993). De padres, filiaciones y malas memorias. ¿Qué historias de qué antropologías? En J. Bestard (Comp) *Después de Malinowski: Modernidad y posmodernidad en la Antropología actual*, Tenerife: Actas del VI Congreso de Antropología de la FAAEE.
- Stolcke, Verena (2000). ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad? *Política y Cultura*, 14. Consultado 15 abril 2009, desde <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=26701403->
- Stolcke, Verena (2004). La mujer es puro cuento: La cultura del Género *Estudios Feministas, Florianópolis*, Nº12(2): 77-105. Consultada 11 junio 2012, desde <http://www.scielo.br/pdf/ref/v12n2/23961.pdf>. Una versión de este artículo se publicó en 2003 en Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia. 19, 69-95.
- Stolcke, Verena (2010). Una herencia sin testamento: Hannah Arendt, Fina Bifulés. *Lectora: revista de dones i textualitat*, (14), 319-324.
- Suárez, Liliana (2008). Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. En Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* (p.31-74). Valencia: Cátedra.

- Subirats, Joan (2005). Democracia, participación y transformación social. *Polis. Revista Latinoamericana*, (12).
- Taboada, Leonor (1978). *Cuaderno feminista: Introducción al self-help*. Barcelona: Fontanella.
- Talero, Antonio (1979). Las “petroleras” de 1909. *Historia* 16(39), 95-102.
- Thurén, Britt-Marie (1989). *Left Hand Left Behind. The changing gender system of a barrio in Valencia, Spain = Superando la mano izquierda : procesos de transformación del sistema de género de un barrio de Valencia*. (Tesis doctoral. Stockholm Studies in Social Anthropology, Suecia). Consultado 11 julio 2014 desde <https://bmthuren.files.wordpress.com/2008/12/mano-izquierda-benituria-tesis.pdf>
- Thurén, Britt-Marie y Ekström, Karin. (2008). Hoy nadie se escandaliza de nada: Dilemas del orden de género. En Liliana Suárez; Emma Martín; Rosalba Hernández (Coords.), *Feminismos en la Antropología: nuevas propuestas críticas. Actas del XI Congreso de Antropología FAAE. ANKULEGUI* (pp. 275-289). Donostia.
- Todorov, Tzvetan (2000 [1995]). Los abusos de la memoria. Barcelona: Paidós.
- Trayer, Mari-Pau (1994). *Les dones com agents de canvi social*. (Tesis doctoral no publicada. Universitat de Barcelona, Catalunya).
- Trayner, Mari-Pau. (2002). Les dones de Can Serra de l’Hospitalet. De les lluites reivindicatives dels anys 1980-90 a la nova situació social, vint anys després. En Cristina Borderias (Ed.), Soledad Bengoechea (Coord.) *Les dones i la Historia del Baix Llobregat. Vol. II* (p. 119-169). Centre d’Estudis Comarcals del Baix Llobregat. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat.
- Úbeda, Lluís (2002). Historia, Antropología y Fuentes Orales. *RDTP Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, 1, 219–224.
- Uría, Paloma (2009). *El feminismo que no llegó al poder. Trayectoria de un feminismo crítico*. Madrid: Talasa.
- Valcárcel, Amelia (2001). *La memoria colectiva y los retos del feminismo..* CEPAL.
- Varela, María José (1985). Las reformas legislativas en el derecho de familia. *Libro de Actas Jornadas 10 años de Lucha del Movimiento Feminista*. Barcelona, noviembre 1985 (p. 123-131).

- Varo Moral, Nadia (2007). Mujeres en huelga. Barcelona metropolitana durante el franquismo. En J. Babiano. (Ed.), *Del hogar a la huelga. Trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*. (pp. 139–187). Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Varo, Nadia (Coord.) (2010). *El feminisme al PSUC*. Consultado 29 febrero 2014, desde <http://elfeminismealpsuc.adpc.cat/>
- Varo, Nadia (2014). *Las militantes ante el espejo. Clase y genero en las CC.OO. del área de Barcelona (1964-1978)*. Alzira: Germania.
- Varo Moral, Nadia; y Muñoz Ruiz, María del Carmen. (2015). *Las activistas de Comisiones Obreras de Madrid y Barcelona entre 1964 y 1975. Sindicalismo y compromiso antifranquista*. Madrid: Fundación 1º de Mayo.
- Vázquez Sixto, Félix (1998). Vivir con el tiempo en suspenso: notas de trabajo sobre transiciones políticas. *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, (177), 67-73.
- Vázquez Sixto, Félix (2001). La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario. Barcelona: Paidós.
- Vega, Eulalia (2010). *Pioneras y revolucionarias. Mujeres libertarias durante la República, la Guerra Civil y el Franquismo*. Barcelona: Icaria editorial.
- Verdugo Martín, Vicenta (2009). El movimiento feminista valenciano durante la Transición democrática. En Rafael Quirosa-Cheyrouze Muñoz y Mónica Fernández Amador. (Coords.), *Sociedad y movimientos sociales*. Consultado 18 septiembre 2015 desde <http://www.historiadelpresente.es/sites/default/files/congresos/pdf/38/verdugomarti.pdf>
- Verdugo Martín, Vicenta (2010). Desmontando el Patriarcado: prácticas políticas y lemas del movimiento feminista español en la Transición democrática. *Feminismo/s*. Consultado 18 septiembre 2015, desde http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/19410/1/Feminismos_16_12.pdf
- Verdugo Martín, Vicenta (2011). Prácticas políticas y movimiento feminista en el País Valenciano (1976-1982). En Ana Maria Aguado; Teresa María Ortega. (Ed.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Verdugo Martín, Vicenta (2014). Movimiento feminista-movimiento vecinal en Valencia durante la Transición. En Maria Dolores Ramos Palomo (Ed.), *Te-*

- jedoras de ciudadanía. Culturas políticas, feminismos y luchas democráticas en España* (p. 283-301). Málaga: Universidad de Málaga, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico.
- Villatoro, Assumpció (2007) “Transformació familiar”. En Manel Risques; Ricard Vinyes; Antoni Marí. (2007). *Transició. Catàleg de l'exposició. Direcció General de la Memòria Democràtica* (p.101-103). Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona: Diputació. Barcelona.
- Vinyes, Ricard (2010). Las políticas públicas de reparación y memoria en España. En José Babiano (ed.), *Represión, derechos Humanos, memoria y archivos: Una perspectiva latinoamericana* (p. 57-67). Madrid: Fundación 1º de Mayo-Ediciones GPS.
- Wilhemi, Gonzalo (2012). Las otras víctimas de una transición nada pacífica. En *Congreso Víctimas del Franquismo*. Consultado 15 junio 2014, desde https://www.google.es/?gws_rd=ssl#q=gonzalo+wilhemi+transici%C3%B3n+violencia
- Young, Iris Marion (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.
- Young, Iris Marion (2009). Categorías desajustadas: una crítica a teoría dual de sistemas de Nancy Fraser. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 2, 193–214.
- Ysàs, Pere (2013). Ni modèlica ni immodèlica . La transició des de la historiografia. *Franquisme i Transició*, 1, 273–287.
- Yusta Rodrigo, Mercedes (2005). Las mujeres en la resistencia antifranquista, un estado de la cuestión. *Areal*, 12. Consultado 8 octubre 2014, desde http://www.academia.edu/1970074/Las_mujeres_en_la_resistencia_antifranquista_un_estado_de_la_cuestion

Bibliografia referenciada

- Boyarin, Jonathan (1994). Space, Time, and the Politics of memory. En Id. (Ed.), *Remapping Memory. The Politics of Timespace*. Mineapolis: University of Minnesota Press.
- Calamandrei, Paola; y Capelletto, Francesca. (1994). *La memoria lontana di paesi diversi: i massacri nazi-fascisti nei racconti*. En *In Memory. Per una memoria europea dei crimini nazisti dopo la fine della guerra fredda: Arezzo (Italia) 22-24 junio 1994*.
- Castells, Eugeni; Pompeia, Núria; Roig, Montserrat (1981). *El derecho a la contracepción*. Barcelona: Rol.
- Clemente, Pietro (1994). *Ritorno dall'apocalisse*. En *In Memory. Per una memoria europea dei crimini nazisti dopo la fine della guerra fredda: Arezzo (Italia) 22-24 junio 1994*.
- Contini, Giovanni (1994). La memoria divisa. Osservazioni sulle due memorie della strage del 29 giugno 1944 a Civitella, Val di Chiana. En *In Memory. Per una memoria europea dei crimini nazisti dopo la fine della guerra fredda: Arezzo (Italia) 22-24 junio 1994*.
- Hirsch, Marianne (1997). *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*. Cambridge, Ma.: Harvard University Press.
- LaCapra, Dominick (1984). *History and memory after Auschwitz*. Nueva York: Cornell University Press.
- LaCapra, Dominick (2001). *Emile Drukheim: Sociologist and Philosopher*. The Davis Group.
- Pons Prades, Eduardo (1987). *Crónica negra de la Transición española*. (1976-1985). Barcelona: Plaza & Janés.
- Thompson, Edward Palmer (1995). *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- Young, James (2000). *At Memory's Edge. After-Images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*. New Haven & London: Yale University Press.

Anexos

CONTENIDO

ANEXO 1. Mujeres y hombres que han sido entrevistadxs: perfiles

ANEXO 2. Encuesta

ANEXO 3. Listado de vocalías y grupos de base territorial que participaron en las Jornades Catalanes de la Dona (1976)

ANEXO 4. Ponencias y comunicaciones a las JCD presentadas por Vocalías y grupos de base territorial

ANEXO 5. Evolución del número y denominación de las VM de Barcelona

ANEXO 6. Evolución en el registro de asociaciones.

ANEXO 1. Mujeres y hombres que han sido entrevistadxs: perfiles

Anna Gonzàlez Batlle. La entrevisté el 13 de febrero de 2013 en el Ateneo Barcelonés. La razón de incluirla en la muestra tiene que ver con su posición durante los años 70 como militante del PSUC e impulsora del feminismo en este partido.

Anna Gonzàlez Batlle, nacida en 1952, entra en el PSUC en 1974 y forma parte de la Comisión de la Mujer del Partido Comunista de España, lo que le lleva a mantener reuniones periódicas de coordinación estatal en Madrid. En el PSUC Dolors Calvet y ella misma, junto a otras mujeres, representan la opción claramente feminista. Con ella exploré las razones por las que el PSUC opta por promover un modelo organizativo como son las vocalías de mujeres, después de la disolución del Movimiento Democrático de Mujeres. Esta organización la creó el PCE en 1965 con objeto de incorporar a las mujeres a la lucha antifranquista. En Barcelona tuvo cierta implantación pero se disolvió en 1969. A pesar de haber estado vinculada fundamentalmente a la Asociación de Mujeres Universitarias, Anna Gonzàlez es buena conocedora de la etapa de surgimiento de las vocalía en la medida en que ella misma formó parte de la Vocalía de Mujeres de San Gervasio, aunque brevemente, y sobre todo por su participación en el impulso a la creación de vocalías como la del barrio de Marina del Prat de Llobregat. Corroboro uno de los datos que ya aparecía en mi tesina, frente a las versiones que sitúan el nacimiento de las vocalías de mujeres de las asociaciones vecinales a partir de las *Primeres Jornades Catalanes de la Dona* de 1976: que las vocalías existieron antes y que asistieron a las Jornadas organizadas como tales y con ponencias propias.

Actualmente es una de las artífices de la editorial La Verónica Cartonera.

Pilar Rubio, la entrevisté el 28 de enero de 2013 en su casa. Nació en 1945 en Belmez, Córdoba y llegó a Barcelona con 14 años. Cuando llega comienza a trabajar en una fábrica textil. Trabaja con mujeres anarquistas que la inician en la lucha. En 1973 es despedida de la fábrica donde trabaja y entra a trabajar como personal de limpieza en una escuela gestionada por una cooperativa de maestros. Cuando la escuela entra en el sistema público, los maestros pasan a ser funcionarios y las trabajadoras de la limpieza se constituyen en cooperativa. Estudia el graduado escolar a los 40 años. Se vincula al Partido Revolucionario de los Trabajadores del que en 1999 se escinde Lucha Internacionalista, partido con el que se vincula y sigue a partir de los contactos con sus militantes y sus publicaciones, aun cuando no milita en la actualidad.

No ha formado parte de las Vocalías de Mujeres en el periodo de mi estudio. Junto con otras mujeres organizaron una Vocalía de Mujeres en el marco de la Federación de Asociaciones de Vecinos de L'Hospitalet. Esta vocalía, fundada en 2000, tiene como eje la lucha contra la violencia de género. Diez años más tarde dejan la federación vecinal por desavenencias con ella.

Mujeres de Montcada. La entrevista tuvo lugar en Can Cuiàs, en el Centro Cívico, el 20 de marzo de 2013. A pesar que concerté la cita con **Carolina Izquierdo**, del Grupo de Mujeres de Can Cuiàs (Montcada i Reixac), ella organizó un encuentro con otras cuatro mujeres. Nació en La Granjuela (Córdoba) y tiene 63 años. **Virtudes López**, del mismo grupo que Carolina, se incorporó al nuevo grupo de mujeres, no participó en la etapa de la transición. Nació en Dúrcal (Granada) i te 71 años. **Pilar Descarrega** y **Mercedes López** de la Asociación de Vecinos *Terra Nostra* de Montcada i Reixac. Pilar nació en Barcelona y tiene 80 años. Mercedes es originaria de Córdoba, tiene 70 años y Ángeles Plaza, nacida en Ciudad Real, tiene 68 años. Participó, en 1974, en la creación de la Vocalía de Mujeres de *Ciutat Meridiana*. Cuatro de ellas fueron miembros del PSUC primero y del Partit dels Comunistes de Catalunya¹, más tarde y hasta la actualidad. Todas ellas recuerdan las primeras luchas vecinales en sus barrios, la experiencia de autoconstrucción y de las luchas por el asfaltado de las calles, semáforos, jardines de infancia... Ángeles Plaza explica su experiencia con la VM de Ciutat Meridiana que se constituyó en 1974², que participó en las *Primeres Jornades Catalanes de la Dona* y se coordinaba en la Coordinadora Feminista. Carolina Izquierdo y Virtudes López formaron el Grupo de Mujeres de Can Cuiàs en el año 1992. Desde este grupo promocionaron una coordinación de los grupos de mujeres del Vallés. En cambio Pilar Descarrega y Mercedes López participaron en la creación del centro de Planificación Familiar de Montcada desde la Vocalía de Sanidad de su asociación.

Elvira Ruiz, hago la entrevista el 18 de abril de 2013 su casa. Elvira nació en un pueblo de la provincia de Burgos y fue a Santa Coloma en el año 1975 para estudiar Psicología. Militaba en el Movimiento Comunista de Catalunya. Con un grupo de mujeres optó por crear un *Casal de la Dona* en Santa Coloma, este Casal

¹ El Partit dels Comunistes de Catalunya es una escisión prosoviética del PSUC creada en 1982.

² En el trabajo de máster, pág. 71, cito un artículo de La Vanguardia que muestra la protesta de la Vocalía de Mujeres de Ciutat Meridiana por la muerte de un niño atropellado debido a la falta de semáforos, en enero de 1976. Este elemento es relevante porque algunas autoras sostiene que las VVMM se crearon alrededor de las *Jornades Catalanes de la Dona*, cuando su existencia organizada es anterior.

comienza a funcionar en 1981. Previamente funcionaban como Grupo-promotor del *Casal de la Dona*, surgido para reivindicar los locales que habían sido de la Sección Femenina. Elvira fue a las *Primeres Jornades Catalanes de la Dona*³. El Casal se coordinó con la Asociación Catalana de la Mujer, que tenía una sección en Santa Coloma y con la Asociación de Mujeres de Singuerlín. En la entrevista aparece la cuestión de las cenas de mujeres como forma de reivindicar la noche, que tuvo mucho seguimiento. También aparecen las cenas en el caso de las mujeres de Montcada como elemento de ruptura normativa para muchas mujeres. Elvira destaca como los grupos de mujeres consiguieron la planificación familiar y definieron los criterios de funcionamiento y como se había de orientar la atención. Incluso formaron parte del tribunal de selección del personal que debía trabajarlo.

Actualmente está jubilada y forma parte de la *Assemblea Nacional Catalana*, del *Casal del Mestre*, de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca y la Vivenda (PAHV), del Ateneo Popular Julia Romera⁴ y participa desde hace poco en un grupo para la recuperación de la memoria en Santa Coloma constituido recientemente. Tiene un archivo de folletos y de carteles de los diversos colectivos de mujeres de Santa Coloma enmarcados ya que hace poco organizó una exposición en el Ateneo popular Julia Romera.

Su compañero Josep Pitarque fue un miembro destacado del movimiento vecinal de Santa Coloma, actualmente lleva a cabo la iniciativa GramanetTV⁵ que recoge elementos de actualidad de los movimientos sociales en Sta Coloma pero también tiene una sección en la que ha escaneado los cuatros boletines que editó el *Casal de la Dona* y un vídeo titulado: “Dona” Revista del Casal de la dona. Santa Coloma de Gramanet⁶ en el que hablan cuatro mujeres, Elvira y Maribel (otra de las mujeres que he entrevistado) entre ellas.

Alicia Ruzafa, hago la entrevista el 27 de mayo de 2013 en su casa. Nació en 1949 en un pueblo de la provincia de Murcia. Llega a Santa Coloma, a Singuerlín con 14 años. Su itinerario asociativo comienza a través de la parroquia, donde había lo que en la época se denominaban capellanes obreros, entra en contacto

³ En el libro de las *Primeres Jornades Catalanes de la Dona* figura la Coordinadora de Santa Coloma.

⁴ <http://www.ateneusantacoloma.cat/>

⁵ <http://www.gramanet.tv/> Actualmente [08-06-2013] fuera de servicio porque sufrió un ataque informático.

⁶ http://www.youtube.com/watch?v=z_SY340erwI

con la JOC (Juventud Obrera Cristiana). Forman la Comisión de Barrio⁷ que después dará lugar a la Asociación de Vecinos. Este es un itinerario clásico que encontraré también en el caso de las otras mujeres entrevistadas. Alicia también formaba parte de CCOO. Mujeres como ella, vinculadas a la Comisión de Barrio, decidieron formar una asociación de mujeres, fuera de la asociación de vecinos. Por imperativo legal (más bien alegal) esta asume la forma de Asociación de Amas de Casa, entidades vinculadas a la Sección Femenina, como estrategia para obtener los permisos. Más tarde la convierten en Asociación de Mujeres de Singuerlín.

Alicia recuerda la lucha para que hubiera un ambulatorio en Santa Coloma como una de las primeras a nivel vecinal. Ella fue una de las mujeres que encabezaron la lucha de Casadesport, la empresa del textil en la que trabajaba. Ha sido entrevistada en diversas ocasiones por esta vertiente de lucha sindical y su experiencia se recoge en diversos trabajos sobre las mujeres y el movimiento obrero.⁸

Tiene un archivo propio. En estos momentos forma parte del archivo de Ca la Dona en soporte digital.

Maribel Bartolomé. Nació en 1956 en Santa Coloma de familia castellana. Su abuela migró a Barcelona por razones económicas, pero también porque, al ser de izquierdas, habían padecido represalias después de la guerra. Su abuelo estaba exiliado en Francia. Inicia la actividad política en 1978 a través de CCOO. En CCOO contacta con el MCC y pasa a militar en esta organización. Formó parte del *casal de la Dona* de Santa Coloma y también ocupó el cargo de responsable de la Secretaría de la Mujer de CCOO de la localidad.

En su relato explica la lucha de las mujeres de LIMASA, empresa de limpieza, para la que se pedía que deviniera municipal, o el apoyo que desde el *Casal de la Dona* dieron a una mujer que sufrió acoso sexual en el trabajo. Las luchas obreras y las luchas contra la violencia machista congregaban a las mismas mujeres.

Aparece la cuestión de los espacios de sociabilidad femenina. Manifiesta también la queja general en prácticamente todas las mujeres que he entrevistado, que es-

⁷ Las comisiones de barrio se crearon en el territorio siguiendo el modelo de Comisiones Obreras. No eran legales, más tarde dieron lugar a las Asociaciones de Vecinos, estas ya legalizadas a partir de la Ley de Asociaciones de 1964, con la que el franquismo intentaba contener el creciente movimiento reivindicativo que se gestaba en todo el Estado.

⁸ Ver Grup d'Història José Berruezo (2006) *Una ciutat dormitori sota el franquisme. Santa Coloma de Gramanet 1939-1975*. Barcelona, Edicions Carena. Ferrando, Emili; Rico, Juan (2005) *les comissions obreres en el franquisme. Barcelonés Nord (1964-1977)*. Barcelona, publicacions de l'Abadia de Montserrat.

tamos retrocediendo veinte años o más. Simpatiza con la PAHV de Santa Coloma, a pesar de no estar muy activa, asiste a reuniones y a las manifestaciones.

Magda Agustí. Hago la entrevista el 31 de mayo de 2013 en la EUIT. Nació en Lleida en 1941. En 1962, ya en Terrassa, vivió las riadas del Vallés. En 1963 vivió en Ca n'Anglada. Se vincula a la parroquia y a la Junta de Vecinos, impulsada por los capellanes obreros y por el PSUC. Ella se define como independiente pero afirma haber estado siempre próxima al PSUC, también explica que en las primeras elecciones municipales de 1979 apoyó a la CUP. A lo largo de su vida ha estado siempre vinculada a los cristianos de base, Alfons Comin o Agustí Daura aparecen en la entrevista como referentes.

Fue obrera del textil primero y después fue haciendo cursos de formación para trabajar en jardines de infancia.

Creó con otras mujeres la Vocalía de Mujeres de la Junta de Vecinos de Ca n'Anglada⁹. Explica la lucha por la escuela que articuló el movimiento vecinal de Ca n'Anglada.

En la actualidad ya jubilada, está vinculada a Justicia y Paz, es voluntaria en esta entidad en el Hospital Penitenciario de Terrassa.

Julia Garcia. Nació en 1960. Su primer contacto con espacios asociativos es a través de la parroquia y de la JOC. Con 14 años se incorpora al PCE-(ml), su hermana, embarazada en aquel momento, ha de huir a Francia por su pertenencia al FRAP (organización armada creada por el PCE (m-l)). En septiembre de 1975 se produjeron las últimas penas de muerte del franquismo que acabaron con las vidas de tres militantes del FRAP y 2 de ETA. Julia recuerda esta etapa como el inicio de su compromiso militante. A los 16 años participó en la Huelga General de Sabadell organizando barricadas. Formó parte de la Vocalía de Mujeres de Ca n'Oriac primero y de la de Torreguitart más tarde. Fue fundadora del grupo de pirotecnia *Les Bruixes del Nord* que ya tiene una trayectoria de 25 años.

Hace años que Julia es presidenta de la Comisión organizadora de la Fiesta de la Diversidad de Sabadell, sigue activa en el movimiento vecinal, con las *Bruixes* y también participa del resto de luchas vinculadas al espacio del 15M.

⁹ Esta entidad la impulsó el Centro Social de la parroquia, que contaba con la cobertura legal de Caritas. No se consiguió legalizar la Junta hasta 1977, dos años después de la muerte de Franco.

Mercedes Gómez. Hago la entrevista el 14/2/2013, en el local de CCOO de Terrassa. Nació en 1955 en Terrassa. Milita en la OCE-BR. Es fundadora de la Secretaría de la Mujer de CCOO en Terrassa. Vivió en Ca n'Anglada y formó parte de la Junta de Vecinos (después AVV) y de la Vocalía de Mujeres, junto con mujeres del PSUC (que después se pasaron al PCC) y de la LCR. Plantea que había una cierta división entre las mujeres más mayores de la vocalía y las más jóvenes sobre todo en lo que respecta a la sexualidad. Trabajan para conseguir equipamientos, la escuela o la planificación familiar, el de Ca n'Anglada fue el primero de Terrassa. Ella trabajó en el textil mientras estudiaba y después, hasta ahora, en la educación. En Terrassa existía un núcleo de mujeres vinculadas a NNUU con las que trabajaban en conjunto algunos temas. Como VM de Ca n'Anglada acudieron a las *jornades Catalanes de la Dona*.

Hacia 1983 crean el Grupo de Mujeres de Terrassa y dos años más tarde el *Casal de la Dona*. El mismo año tiene a su único hijo.

De forma paralela siempre estuvo vinculada a la Secretaría de la Mujer de CCOO, donde ejerció el cargo de responsable de la Secretaría de la Mujer de Educación a nivel de Cataluña. Ha participado en las actividades de la Marcha Mundial de Mujeres contra la Pobreza y la Violencia. Forma parte del colectivo *Lluna Plena* que trabaja la coeducación.

Imma Prat. Hacemos la entrevista el 24 de septiembre de 2013 en su casa. Nació en 1942 en Sant Vicenç dels Horts. Formó parte de la JARC (Juventud Agrícola y Rural Católica). Después se vinculó a las plataformas Anticapitalistas, después a la OIC. Trabajaba como administrativa y se proletarizó (así se denomina la acción de optar, por razones políticas, a trabajar como obreras). Trabajó en la Pirelli y en la New-Pol.

Forma parte de l'AVV de Ripollet. Se presenta a las primeras elecciones municipales de 1979 con la Candidatura de Participación Popular (después Colectivo Obrero Popular –COP) de Ripollet. Iba la segunda de la lista y sale como concejal. Está en la oposición municipal pero trabaja vinculada a la concejalía de sanidad. Entra en contacto con el Grupo de Mujeres *El Safareig* de Cerdanyola.

Constituyeron un Grupo de Mujeres que tuvieron como eje central la reivindicación del centro de planificación familiar. Junto con las mujeres de *El Safareig* organizan los cursos para consultores de los centros de planificación familiar. Tenían un programa semanal en Radio Ripollet.

Genoveva Català, nació en 1954, en Molins de Rei, en una familia campesina. Entró en contacto con la política a través del movimiento estudiantil, en los comités de instituto. Militaba en Bandera Roja y formó parte de lxs activistas que en 1974 se incorporaron al PSUC. Fue cofundadora del *Grup de Dones de Molins de Rei*, a partir de las elecciones municipales de 1979 entró a ocupar diversos cargos en la administración local primero y en el gobierno autonómico con el Tripartito¹⁰ más tarde.

Isabel Pujol. La entrevista es el 9 de diciembre de 2013 en el Ateneo Barcelonés. Nació en Molins de Rei en 1955. Militaba en bandera Roja y tras un breve periodo en la Vocalía de Mujeres de la Ciudad satélite de San Ildefonso, en Cornellá, volvió a Molins. Entró en el PSUC en 1974. Fue cofundadora del *Grup de Dones de Molins de Rei*. Estudió trabajo social y actualmente dirige una residencia de ancianxs.

Pepe Gutierrez. La entrevista fue en su casa. Nació en La Puebla de Cazalla (Sevilla) en 1946. En 1960 llegó con su familia a L'Hospitalet. Es autodidacta y autor de diversos libros, entre ellos un libro de memorias: *Memorias de un bolchevique andaluz*, (2002). Militó en la Liga Comunista Revolucionaria y fue activista vecinal en diversas asociaciones de L'Hospitalet.

Mujeres de Sant Feliu de Llobregat. La entrevista fue conjunta a María Comellas y Mercè Fernández por iniciativa de estas, la hicimos el 13 de enero de 2014 en un centro sociocultural de Sant Feliu. **Maria Comellas** nació en 1949 en Viladecans. Empezó su militancia en Bandera Roja y después se integró en el PSUC. Entró en el Ayuntamiento en 1979 y durante 20 años fue concejal de Urbanismo y Medio Ambiente en el Ayuntamiento de Sant Feliu por ICV. Se trata de un cargo que raramente ocupan mujeres. Cuando el Tripartito (PSC+ERC+ICV) entró a gobernar la Generalitat fue nombrada Directora General de Calidad Ambiental **del Departamento de Medio Ambiente y Vivienda**. Actualmente forma parte de la junta de CineBaix, un proyecto sociocultural de la localidad. **Mercè Fernández** nació en Barcelona. Su trayectoria es similar, comenzó su militancia también en Bandera Roja y después se integró en el PSUC y se trasladó a vivir en la comarca por razones políticas. También fue nombrada concejal en las elecciones de 1979 dentro de la Concejalía de Sanidad y Asuntos Sociales donde sólo estuvo un mandato. Actualmente preside el Casal de la Dona de Sant Feliu.

¹⁰ Coalición de partidos formada por el Partit dels Socialistes de Catalunya, Esquerra Republicana de Catalunya e Iniciativa per Catalunya Verds-Esquerra Unida i Alternativa que gobernó en Cataluña dos legislaturas entre 2003 y 2010.

Pura Velarde. Realizamos la entrevista el 21 de enero de 2014 en la sede de su asociación vecinal: La Gavarra de Cornellá. Nació en Badajoz en 1947 y llegó a Barcelona en 1962. Entró en la Asociación de Vecinos del barrio de La Gavarra en la vocalía de cultura. Luego fue presidenta durante 19 años de esta asociación vecinal. Empezó su militancia en el PSUC y pasó más tarde a formar parte del PCC. En estos momentos milita en EUIA. Impulsó una vocalía de mujeres en su asociación vecinal y con la colaboración de la ginecóloga Judtih Ibañez y del director del ambulatorio del barrio abrieron una consulta de planificación que fue la primera que hubo en Cornellá. Actualmente Preside la Federación de Asociaciones de Vecinos de Cornellá y es vicepresidenta de la Federación comarcal (FAVBaix) . Preside la Mutualitat Veïnal Sinera. También es portavoz de la Plataforma en Defensa de la Sanidad Pública del Baix Llobregat. Forma parte de una asociación de solidaridad con Cuba, Camerún y Nicaragua (con quien llevan adelante un hermanamiento desde 1986).

Lluís Enric Sánchez. Hicimos la entrevista en mi casa el 15 de agosto de 2014. Lluís Enric nació en Barcelona en 1958 en una familia de tradición republicana. Su trayectoria política empezó en 1973 en el instituto Milà i Fontanals. Militó en la LCR. En la etapa de los setenta y ochenta trabajaba en la construcción y combinaba el activismo el sindical con el vecinal en Poble Sec. Actualmente sigue trabajando en el movimiento vecinal del barrio y está vinculado a la CUP.

Dolors Calvet. Realizamos la entrevista el 3 de marzo de 2014. Nació en 1950 en Sabadell. Vinculada al PSUC desde los años de la universidad, en los años setenta vivía en L'Hospitalet donde organizó el Comité local del PSUC. Junto con Anna González revitalizaron la Associació de Dones Universitàries en Barcelona. Formó parte de los Comités Central y Ejecutivo del PSUC y promovió la creación de la *Comissió del PSUC per l'Alliberament de la Dona que més tarde (1977) se transformó en* Comisión del Comité Central. Fue miembro de la Comisión organizadora de las *Jornades Catalanes de la Dona*. En 1977 fue escogida como diputada al Congreso. A partir de 1980 fue diputada en el Parlament de Catalunya y más tarde concejal de urbanismo y teniente de alcalde en el Ayuntamiento de Sabadell. Actualmente es profesora de la UPC.

Mariona Petit. La entrevista tuvo lugar el 22 de julio de 2014 en el Ateneo Barcelonés. Nació en 1948 en Barcelona. Entró en la universidad el año de la *Caput-*

*xinada*¹¹ (1966) de hecho fue una de las mujeres que participaron en esta acción. Fue militante del PSUC desde aquellos momentos y formó parte de la Vocalía de Mujeres de la AVV de Sagrada Familia que fue una de las pioneras y organizadoras de las JCD. Trabajó como Catedrática de Matemáticas.

Pepe Ruiz. Realizamos la entrevista en la EUIT el 23 de mayo de 2014. Nació en 1947 en Guadahortuna (Granada)¹². En 1955 llegó con sus padres a Can'Anglada en el famoso tren que se conocía como *El Sevillano*. Durante 30 años presidió la *Junta de Veïns de Ca n'Anglada*. Ahora es presidente de la entidad *Veu Pròpia* de Terrassa que a través de personas voluntarias enseña catalán e introduce en el conocimiento de los hábitos y costumbres locales a personas inmigradas.

Laura García. Hicimos la entrevista el 4 de mayo de 2015 en el Ateneo Barcelonés. Nació en 1960 en L'Hospitalet, sus padres habían migrado en los años '50, desde Murcia su madre y de Granada su padre. Empezó su activismo político en el movimiento estudiantil (mientras cursaba formación profesional) y en la asociación vecinal en paralelo. En 1980 empezó a militar en el MCC. Formó parte de un grupo de mujeres en L'Hospitalet que se mantuvo hasta principios de los años noventa. El grupo de mujeres era de ámbito de ciudad y recogía a mujeres que habían estado en diversas vocalías. En un momento dado incorporaron un grupo de mujeres jóvenes dentro del grupo de mujeres. Actualmente trabaja en su ciudad como trabajadora social.

Mercedes García. La entrevista tuvo lugar en la EUIT el 10 de julio de 2013. Nació en 1961 en Ca n'Anglada (Terrassa). Empezó el activismo político a finales de los años setenta en el instituto Blanxart donde asistía a clases en el turno nocturno. Empezó trabajando en un taller de confección, más tarde como auxiliar de clínica y estudió enfermería. No militó en ningún partido. A partir de 1983 se vinculó a los Comités de Nicaragua. Formó parte del grupo que impulsó la creación del Casal de la Dona de Terrassa. Cuando el Ayuntamiento asumió el

¹¹ Se trata de una asamblea que tuvo lugar entre el 9 y el 11 de marzo de 1966 en el convento de los Padres Capuchinos de Sarrià para la constitución del *Sindicat Democràtic d'Estudiants de la Universitat de Barcelona* (SDEUB). El asedio por parte de la policía obligó a las personas asistentes a quedarse encerradas dos días.

¹² Esta procedencia es significativa. Tal como Xavier Domènech (2002) recoge en Guadahortuna, de unos 4000 habitantes fue uno de las localidades donde la República, la Guerra Civil y la postguerra se vivieron con más intensidad y que vivió una represión también importante. Fue uno de los primeros lugares en que el PCE logró recomponerse después de la guerra. La migración de este pueblo granadino tuvo que ver con las condiciones económicas pero también con la persecución de militantes de izquierdas. Las personas migradas de Guadahortuna y de la población de Pedro Ramírez, que se establecieron sobre todo en Sabadell, fueron claves en la conformación del PSUC en Sabadell.

Casal de la Dona se desvinculó del mismo y se centró más en el trabajo en su asociación vecinal.

Mujeres entrevistadas en el trabajo de máster (2008-09) de las que he utilizado fragmentos de entrevista.

Empar Pineda (EP). Nacida en Hernani en 1944. La entrevista se realizó en julio de 2008 en la Clínica Isadora de Madrid, donde trabajó hasta su jubilación. Fue dirigente del MCC y de la *Assemblea de Catalunya*. Formó parte de la coordinadora feminista de Barcelona. En Madrid fundó el Colectivo de Feministas Lesbianas de Madrid y de la Comisión Pro-Derecho al Aborto. En 2008 recibió la *Creu de Sant Jordi* y en 2012 la *Hernaniar Bikaina*.

María Castaño (MCst). Administrativa. Independiente. Fue miembro de CCOO, de la Asociación de Vecinos de Les Fontetes de Cerdanyola y más tarde del *Grup de Dones Feministes de Cerdanyola, El Safareig*, de la misma localidad.

Marcel·la Guell (MG). Nacida el año 1951. Enfermera. Independiente. Miembro de DAIA (Dones per l'Autoconeixement i l'Anticoncepció) y de la Coordinadora Feminista. Forma parte de la junta de la *Federació d'Associacions de Veïns de Barcelona* (FAVB)

Txelo Garcia. (TxG) Nacida en 1952 en Barcelona. Socióloga (actualmente Trabajadora Social). Militante de AC (Acción Comunista). Vocalía de Mujeres del Carmel. Entró a trabajar al primer Centro de Planificación familiar de Barcelona, el de Torre Llobeta.

Patro Herrero. (PH) Nacida en 1954 en Córdoba. Obrera Textil (actualmente Auxiliar de Clínica). Miembro de la Vocalía de Mujeres del Carmel.

ANEXO 2. Encuesta previa a las *Jornades Catalanes de la Dona*

- 1 -

La Asociación de Amigos de las Naciones Unidas, en colaboración con la Asociación _____, en este Año Internacional de la Mujer ha realizado esta encuesta destinada a recoger datos auténticos sobre los problemas de la mujer. Agradecemos su colaboración, que será totalmente anónima.

1 - ¿Está usted

a) Casada b) Soltera c) Viuda d) Separada

2 - ¿Es de Barcelona o de otro lugar? _____

3 - Si no es de Barcelona, ¿Cuánto hace que reside en dicha ciudad? _____

4 - Número de hijos. _____

5 - Edades _____

6 - ¿Trabaja? A) Fuera de casa

a) Jornada completa b) Media jornada

c) A horas d) ¿Cuántas horas?

B) En casa

a) Trabajo remunerado a domicilio b) Tareas domésticas

A la que trabaja fuera de casa

7 - ¿Dónde deja a sus hijos pequeños?

a) Con un familiar. b) Con una vecina. c) Colegio o guardería

8 - En toda empresa con más de 100 mujeres, entre los 25 y los 40 años debe haber una guardería. En el caso de que su empresa reúna dichas condiciones, ¿la tiene?

a) Sí b) No

9 - ¿Cuántas guarderías hay en su barrio?

- 2 -

11 - ¿Qué capacidad tienen?

- a) Suficientemente grandes. b) Pequeñas

12 - En el caso de que en su barrio no se haya resuelto este problema ¿Quién cree que debe solucionarlo?

- a) El Estado. b) El Ayuntamiento. c) Otras soluciones

A la que realiza labores domésticas en su casa

13 - ¿Por qué no trabaja fuera?

- a) Su marido no lo desea. b) No necesitan más dinero. c) No sabe dónde dejar a los hijos.

14 - Si hubiesen suficientes instalaciones colectivas gratuitas (guarderías bien atendidas, con horarios laborales, transportes escolares, comedores en empresas, etc....),

¿trabajaría usted?

- a) Sí b) No

15 - ¿Cree usted que los sueldos son lo suficiente altos en relación al encarecimiento de la vida ?

- a) Sí b) No

16 - Si la respuesta anterior es afirmativa, ¿qué soluciones ve?

- a) Congelar precios. b) Debe buscarla el Estado. c) Otras soluciones.

17 - ¿Quién decide sobre la educación de los hijos, los viajes, las vacaciones, las compras de televisor, nevera, etc....?

- a) Usted. b) Su marido. c) Los dos. d) Toda la familia.

18 - ¿Quién ha de decidir el número de hijos?

- a) La mujer. b) Dios. c) El marido. d) El médico.

- e) El marido y la mujer juntos.

19 - ¿ Dónde estudian sus hijos ?

- a) Escuela Nacional b) Escuela privada

20 - No hay suficientes puestos escolares y los que hay no son gratuitos, (matrículas, permanencias, libros) ¿Quién cree que debe solucionarlo?

- a) los padres. b) el Estado. c) instituciones benéficas.

21 - Si su hijo acaba este año el EGB, ¿Qué hará?

- a) escuela profesional b) EUP
 c) trabajar d) otras posibilidades

22 - Si su hija acaba este año el EGB, ¿Qué hará?

- a) escuela profesional b) EUP
 c) trabajar d) otras posibilidades

23 - ¿En el trabajo doméstico la ayuda alguien?

- a) su hija. b) su marido. c) todos. d) nadie.

24 - ¿No cree que el trabajo de la casa debería repartirse entre todos?

- a) Sí b) No

25 - ¿Vive con algún pariente anciano?

- a) Sí b) No

26 - ¿Representa algún problema para usted?

- a) Sí b) No

27 - ¿De qué tipo?

- a) económico. b) falta de espacio. c) otros.

28 - ¿Cree que en el barrio debería haber algún centro para ellos?

- a) Sí b) No

29 - ¿Asiste a las reuniones de la Asociación de Vecinos?

- a) Sí b) No

- 4 -

30 - Si la respuesta anterior es negativa, ¿Por qué?

- a) No sabe donde dejar a sus hijos. b) El horario no le va bien. c) Otras razones.

31 - Si se hicieran dichas reuniones a una hora adecuada a sus necesidades y hubiera servicio de guardería, ¿Iria usted?

- a) Sí b) No

Esta Asociación quiere organizar (tiene) una vocalía de mujeres para tratar de resolver entre todos, los problemas que puedan presentarse referentes a:

- Educación de los hijos
- Información médica y sexual
- Guarderías
- Organización del Trabajo Doméstico
- Carencia de la Vida, etc....

32 - ¿Le interesaría que se plantearan otros temas o problemas?

- a) Sí b) No

33 - ¿Cuáles? _____

34 - ¿Estaría dispuesta a participar en las actividades de esta vocalía?

- a) Sí b) No

35 - ¿Qué día y a que hora le iría bien que se hicieran las reuniones? _____

Habrá servicio de guardería en todas las reuniones.

ANEXO 3. Listado de vocalías y grupos de base territorial que participaron en las *Jornades Catalanes de la Dona* (1976)

	ENTITATS
1	Asociación Nueve Barrios (Sección Ciudad Meridiana)
2	Asociación de Mujeres de Vich
3	Asociación de Mujeres de Sant Quirze de Besora
4	Asociación de Mujeres de Sant Andreu
5	Asociación de Mujeres del Distrito Quinto
6	Asociación de Mujeres del Bon Pastor
7	Asociación de Sant Cugat
8	Asociación de Amas de Casa de Hostafranchs
9	Asociación de Vecinos del Poble Sec
10	Asociación de Mujeres del Turó de la Peira-Horta-Carmelo
11	Asociación de Amas de Casa Poble Sec
12	Asociación de Mujeres de Badalona
13	Asociación de Mujeres del Maresma
14	Asociación de Vecinos de Santa Eulalia
15	Asociación de Mujeres de L'Hospitalet
16	Asociación de Mujeres de Verdún-Roquetes
17	Asociación de Vecinos Nueve Barrios (Sección Guineueta-Canyelles)
18	Asociación de Mujeres de Montcada
19	Asociación de Mujeres de Verneda
20	Asociación de Mujeres de Santa María de Barberà
21	Asociación de Vecinos del Turó de la Peira
22	Asociación de Vecinos del Carmelo
23	Asociación de Vecinos Mosén Cinto Verdaguer
24	Asociación de Mujeres del Poble Nou
25	Asociación de Mujeres de Trinidad Nueva
26	Asociación de Amas de Casa de Sants
27	Asociación de Vecinos de Valldoreix
28	Asociación de Mujeres de Viladecans
29	Asociación de Vecinos del Prat de Llobregat
30	Asociación de Vecinos de la Rosaleda
31	Asociación de Mujeres de Cerdanyola
32	Asociación de Mujeres de Masnou
33	Coordinadora de Mujeres de Santa Coloma

34	Grupo de Mujeres de Les Corts
35	Grupo de Mujeres de la Asociación de Horta
36	Grupo de Mujeres de la Asociación de Vecinos de la Floresta
37	Grupo de Mujeres de Badalona
38	Vocalía de Mujeres del Centro Social de Sants
39	Vocalía de Mujeres de Llefíá
40	Vocalía de Mujeres de Montcada
41	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos San José (L'Hospitalet)
42	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Can Serra (L'Hospitalet)
43	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos la Florida (L'Hospitalet)
44	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Pubilla Casas (L'Hospitalet)
45	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Collblanc-Torrassa (L'Hospitalet)
46	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Barriada de Horta
47	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Esquerra de l'Eixample
48	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Carmelo
49	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de Can Anglada (Terrassa)
50	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de Sant Andreu
51	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Vila de Gracia
52	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Verdún
53	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Sagrada Familia
54	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Clot-Camp de l'Arpa
55	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos Sagrera

ANEXO 4. Ponencias y comunicaciones a las JCD presentadas por Vocalías y grupos de base territorial

PONENCIAS PRESENTADAS POR VOCALÍAS		
Título	Autoría	PP ¹³
<i>“Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios”</i>	Vocalías de Mujeres de L’Hospitalet	85-94
<i>“Mujer y familia”</i>	Vocalía de Mujeres del Centre Social de Sants ¹⁴	121-133
COMUNICACIONES PRESENTADAS POR VOCALÍAS		
Comunicaciones a la ponencia <i>“Participación de la mujer en la vida ciudadana: la mujer en los barrios”</i>		
<i>“La mujer protagonista de la lucha de los barrios”</i>	Asociación de Mujeres de Trinidad Nueva	104-105
<i>st</i>	Asociación de Amas de Casa del Poble Sec	115-117
<i>st</i>	Asociación de Mujeres de L’Hospitalet	113-114
<i>st</i>	Vocalía de Mujeres de la Sagrada Familia	101-104
<i>st</i>	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos de la Villa de Gracia	107-109
<i>“La mujer y la lucha de Roca”</i>	Asociación de Mujeres de Viladecans	105-106
Comunicaciones a la ponencia <i>“Mujer y familia”</i>		
<i>st</i>	Asociación de Amas de Casa de Hostafranchs	134-136
<i>“Contra el salario del ama de casa”</i>	Asociación de Amas de Casa de Buen Pastor	151-152
Comunicaciones a la ponencia <i>“Mujer y educación”</i>		
<i>st</i>	Asociación de Mujeres del Maresme (barrio)	182-84
<i>st</i>	Asociación de Mujeres de Santa María de Barberá	209-212
Comunicaciones a la ponencia <i>“Mujer y política”</i>		

¹³ Libro de Actas de las Jornades Catalanes de la Dona. Barcelona Maig 1976. Secretariat de les Jornades, ed. Documentación y Publicaciones generales S.A., Hospitalet, Barcelona.

¹⁴ Según reza el comunicado oficial de prensa emitido por el secretariado de las JCD que da cuenta de los debates del 27 de mayo por la tarde y del 28 de mayo por la mañana.

<i>“La mujer y la lucha por la democracia”</i>	Vocalía de Mujeres de la Asociación de Vecinos del Buen Pastor	249-51
Comunicaciones a la ponencia <i>“Mujer y legislación”</i>		
<i>“El divorcio”</i>	Vocalía de Mujeres de San Andrés	299-304

COMUNICACIONES PRESENTADAS POR VOCALÍAS		
Comunicaciones a la ponencia <i>“Mujer y sexualidad”</i>		
<i>st</i>	Associació de Dones de Montcada	104-105
<i>“El aborto”</i>	Asociación de Mujeres de Sant Andreu	115-117
<i>st</i>	Asociación de Mujeres del Turó de la Peira	113-114
Comunicaciones a la sección <i>“Feminismo”</i>		
<i>“La mujer soltera”</i>	Vocalías de Mujeres de la Asociación de Vecinos de Sagrada Familia	134-136
<i>“La mujer inmigrada”</i>	Coordinadora de Santa Coloma de Gramanet	151-152
<i>“Por unos grupos de mujeres auténticamente feministas”</i>	Vocalías de Mujeres de la Asociación de Vecinos Sagrada Família	501-507

2 ponencias y 18 comunicaciones

ANEXO 5. Evolución del número y denominación de las VM de Barcelona

Nom	Jdes Catalanes de la Dona ⁱ	Primera Asamblea de la Coordinadora Feminista de Barcelona (enero 1977) ⁱⁱ	1983 ⁱⁱⁱ	20 Anys de Feminisme (mayo) 1996 ^{iv}
VD del Centre Social de Sants	X	X	X	Dones del Centre Social de Sants
VD de l'AVV l'Esquerra de l'Eixample	X	X	X	
VD de l'AVV Carmel	X	X		
VD de l'AVV Sant Andreu	X	X		
VD de l'AVV Gràcia	X	X	X	
VD de l'AVV Verdún	X	X		
VD de l'AVV Sagrada Família	X	X		
VD de l'AVV Clot-Camp de l'Arpa	X	X		
VD de l'AVV Sagrera	X	X	VD de Navas	
VD FAVB	X			Grup de Dones de la Favb
AD Sant Andreu	X	VDAVV Sant Andreu		Grup de Dones Feministes de Sant Andreu
AD Districte V ^v	X	X		
AD Bon Pastor	X	VD AVV Bon Pastor		
AD Turó de la Peira-Horta-Carmel	X	VD AVV Turó de la Peira-Horta-Carmel	X	
AD Poblenou ^{vi}	X	VD Sant Martí de Provençals ^{vii}		Consell de Dones de Sant Martí
AD Trinitat Nova	X			
AMC Poble Sec	X	VDAVV Poble Sec	X	
AD Verdum-Roquetes	X	VDAVV Verdum		
AD Verneda	X			
GD de Les Corts	X	VDAVV Les Corts		
GD de l'AVV d'Horta	X	VDAVV d'Horta		Dones d'Horta. Comissió de Dones d'Horta-Guinardó
AMC Poble Sec	X	VDAVV Poble Sec	X	

Nom	Jdes Catalanes de la Dona	Primera Asamblea de la Coordinadora Feminista de Barcelona (enero 1977)	1983	20 Anys de Feminisme (mayo) 1996
AMC Sants	X	X		
AVVNou Barris (Secció Ciutat Meridiana)	X	VD AVV Nou Barris	VD Prosperitat	Grup de Dones de Nou Barris
AVV Nou Barris (Secció Guineueta-Canyelles)	X	VD AVV Nou Barris	VD Prosperitat	Grup de Dones de Nou Barris
AVV Mossen Cinto Verdguer	X			
		VDAVV de Casc Antic		VDAVV de Casc Antic
		VDAVV de Sant Gervasi		
		VDAVV del Barri Gòtic		
		VDAVV de Montbau		
		VDAVV de Sarrià		
		VDAVV de Besós	X	
		VDAVV de Sud-Oest del Besós		
		VDAVV de Maresme		
		VDAVV de La Pau		
		VDAVV La Mina ^{viii}		
			Casal de la Dona Barceloneta	
			VD del Guinardó	
				Grup de Dones Font de la Guatlla
				Grup de Dones de Porta

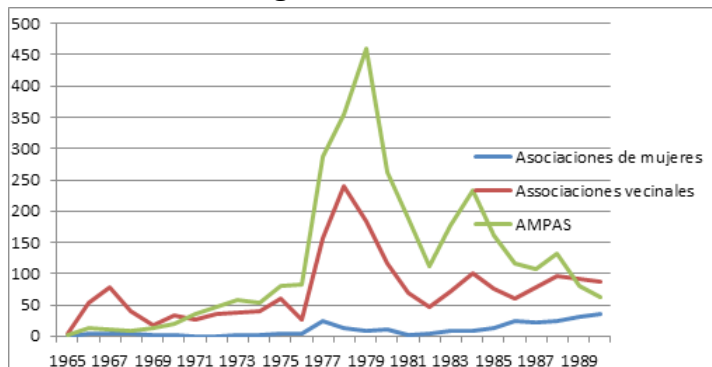
VD: Vocalia de Dones
D: Associació de Dones
GD: Grup de Dones

AMC: Associació Mestresses de Casa
AVV: Associació De Veïns

Notas

- i. Libro de Actas de las Jornades Catalanes de la Dona. Barcelona Maig 1976. Secretariat de les Jornades, ed. Documentación y Publicaciones generales S.A., Hospitalet, Barcelona.
- ii. Asistentes a la primera asamblea de la Coordinadora Feminista de Barcelona el 30 de enero de 1977 en Moreno (1977): 212-13.
- iii. Dones en lluita N° 9, 7 juny 1983: 40.
- iv. Tomo como fuente las participantes en la celebración de los 20 Años de Feminismo en base al libro coordinado por Mireia Bofill (1996) 20 Anys de Feminisme.
- v. Actualmente barrio del Raval
- vi. Utilizo la denominación actual, en la época Poble Nou.
- vii. En los casos en que coinciden a nivel geográfico con una nueva denominación territorial (Poblenou- Sant Martí o secciones de Nou Barris vs Nou Barris) se hace constar en esta fila a continuación de la anterior y no como una entrada nueva aunque llo no presupone que se tratase de las mismas mujeres.
- viii. He incluido La Mina con Barcelona aunque en realidad pertenece a Sant Adrià del Besós.

Anexo 6. Evolución en el registro de asociaciones



	Asociaciones de mujeres	Asociaciones vecinales	AMPAS
1965	0	4	2
1966	3	54	12
1967	5	78	11
1968	3	39	9
1969	1	18	14
1970	1	34	20
1971	0	27	35
1972	0	35	46
1973	2	38	59
1974	1	41	53
1975	5	60	80
1976	3	26	83
1977	25	157	286
1978	12	239	355
1979	8	183	461
1980	11	116	263
1981	1	70	188
1982	5	46	113
1983	8	71	176
1984	9	101	233
1985	12	77	162
1986	25	60	116
1987	21	78	107
1988	25	96	131
1989	30	92	81
1990	35	88	63

Evolución del registro anual de asociaciones en Cataluña entre 1965 y 1990. Compilado por Josep Martí. Material cedido por el autor.