

MODELOS DE FEMINIDAD:

UNA COMPARACIÓN ENTRE EL FASCISMO Y EL PRIMER FRANQUISMO

Laura Branciforte

Universidad Carlos III de Madrid

El título de esta comunicación, *Modelos de feminidad: una comparación entre el fascismo y el primer franquismo* alude a dos puntos problemáticos cuyo tratamiento a lo largo del trabajo dejará, además, preguntas abiertas. Una de las razones por las que el título mismo es problemático tiene que ver con la dificultad que conlleva la posibilidad misma de llevar a cabo una comparación entre dos acervos culturales que, como el italiano y el español, tradicional e históricamente se han considerado muy próximos (por sus respectivos idiomas, por el clima, por la cercanía de sus costumbres) pero que, si se examinan en profundidad, resultan muy diferentes. El mismo discurso se puede hacer cuando nos referimos al fascismo y al franquismo para definir similitudes y diferencias o simplemente intentar su acercamiento. Sin embargo, a pesar de que — como sagazmente nos comenta el historiador Emilio Gentile — la comparación conlleve ciertas dificultades, la individualización de "planos coherentes de comparación", sobre todo por lo que se refiere a "las falsas o supuestas afinidades"¹ o a la "prioridad de influencia", considero que la comparación no deja de ser instrumento eficaz y útil para profundizar en la materia que aquí se va a tratar.

En primer lugar, dado el desfase cronológico que caracteriza nuestra comparación debido a la breve coincidencia de los dos regímenes, tenemos que encerrar nuestro análisis dentro de unos límites que son los de la "institucionalización" de los dos regímenes. Dicha institucionalización puede fecharse entre la toma simbólica de Roma en octubre de 1922 por parte de Mussolini, y desde el inicio de la Guerra Civil en 1936 y 1945, fecha que indica el final del primer franquismo, y del régimen fascista. Un periodo que tiene en común unas guerras y sus respectivas posguerra precursoras de la instauración de sendos regímenes dictatoriales que han supuesto, por lo que se refiere a las mujeres, la vuelta al ámbito doméstico² y la desaparición de cualquier tipo de aspiración emancipadora.

Es de todas formas muy delicado trazar los límites cronológicos de un análisis comparado: hay que tener en cuenta, por ejemplo, la importancia que tuvo el proselitismo fascista antes y después de la fundación y difusión de la falange con José Antonio en octubre de 1933, así como en la creación de la Falange Femenina en diciembre de 1934 y, por lo que se refiere al caso italiano, hay que considerar la influencia que tuvo el fascismo durante los años veinte, que coincidió con la Dictadura Primorriveristal

Una vez que se ha definido el marco cronológico de la comparación, pasamos a analizar lo que es el segundo nudo problemático de la comunicación, tal y como se había anticipado. En este caso la dificultad estriba en la expresión "modelos de feminidad", una expresión que plantea interrogantes tanto en lo que se refiere a la posibilidad de identificar dichos modelos como a su definición y hasta la admisión de su existencia misma. Lo que suscita un mayor escepticismo es la posibilidad de reducir las distintas tipologías femeninas a estos modelos preestablecidos durante la primera fase del franquismo y durante los años de difusión del fascismo en Italia. En segundo lugar, habría que tener en cuenta la distinción entre el uso que hicieron los regímenes fascista y franquista de los modelos y entre lo que fue la recepción y la reacción a los modelos impuestos.

Empezando por este último punto voy a llevar a cabo unas consideraciones sólo de carácter general dada la limitación del tiempo disponible. En primer lugar me referiré a lo imprevisible que fueron las reacciones a los modelos de identidad dirigidos a las mujeres, unos modelos a partir de los cuales "se desprendieron un gran conjunto de excluidas"¹. Empezaría por lo tanto eliminando del modelo de identidad femenina todo su valor normativo, dado que su definición genera, por oposición o similitud, muchos más modelos y porque dichos modelos han sido ocasión de instrumentalización política en el marco de la tradición antifeminista y antiliberal. Una tradición de la que se han alimentado, durante los años veinte y treinta, los gobiernos autoritarios tanto de izquierda como de derecha⁶, así como la Iglesia.

Afortunadamente estos modelos no siempre han funcionado como lugares de una exclusión institucionalizada, dado que también las mujeres han logrado actuar y convertir dichos ámbitos oficiales de exclusión en lugares de la inclusión, es decir, en lugares donde, a través de un consenso aparente o de un disenso silencioso pero en cualquier caso íntimamente sólido y revolucionario, han reaccionado a estos modelos. Apunto a aquellas mujeres que sufrieron la

"Modelos de feminidad..."

derrota de la guerra civil española y fueron objeto de un fuerte control social y político y que, sin embargo, lograron esquivar la imposición de los modelos femeninos; o aquellas mujeres que, en Italia, donde la represión fue menor, consiguieron reaccionar al ideal de la mujer italiana fascista de tal forma que una parte de la población femenina se mantuvo al margen de la eugenesia fascista. En concreto me refiero a las experiencias que nos ofrecen algunas mujeres, preciosa fuente de la historia oral, y especialmente a una mujer⁷ que es expresión de muchas mujeres que tanto en España como en Italia, lograron ser "mujeres independientes o con presencia social"⁸ a pesar de haber vivido bajo un régimen de silencio.

Una vez que se han mencionado cuáles son los límites y dificultades que se encuentran en el uso y aplicación de unos modelos de feminidad específicos me propongo abordar los modelos femeninos español e italiano. El modelo femenino español se resume a menudo en la triple imagen de "madre, monja o miembro de la Sección Femenina de la Fet y de las Jons"⁹, mientras que su homólogo italiano tiene una estructura doble en lugar de tripartita, a saber: la mujer como "madre e sposa esemplare"¹⁰. Estos modelos "oficiales" nos brindan la posibilidad de establecer una comparación entre los distintos escenarios político-religiosos italiano y español así como de sus respectivas políticas "de género".

Para empezar hay que subrayar concisamente algunas peculiaridades de ambos regímenes con el fin de lograr un mejor entendimiento de sus políticas femeninas o antifemeninas. En Italia, la definición del rol público y privado de las mujeres estuvo sin duda sujeto a dos de las principales características del régimen: la incoherencia y el eclecticismo doctrinal y de sus actuaciones. Hay que tener en cuenta que el fascismo, antes de llegar a ser un régimen propiamente dicho, fue "antes movimiento, luego gobierno mono-partidista, luego régimen autoritario, y finalmente estado de masa"¹¹. Unos cambios de los cuales la población femenina, a pesar de su absoluta falta de protagonismo político, fue en gran medida su artífice.

En cuanto al franquismo, una de sus características principales, como resaltan muchos historiadores¹², fue su larga duración y su capacidad de adaptación a los cambios internacionales, así como el concurrir de las tres fuerzas: secular, *temporal* y militar. Su larga duración estuvo también garantizada por su mayor continuidad y su mayor uniformidad en la imposición de unas identidades fe-

meninas restrictivas y más represivas que en el caso italiano, por la fuerza de una imposición conjunta a la que se aludía con el triple modelo.

Para poder comparar los modelos antes mencionados vamos por lo tanto a ver cuál fue la función social que se dio en consigna a las mujeres. Dicha función nos permite identificar muchos elementos en común entre los dos regímenes o incluso, como sostiene Carmen Molinero, podríamos decir que dichos modelos lo tienen todo en común: "La política antifemenina que desarrolló el régimen franquista no se diferenció en nada relevante respecto a la que desarrollaron los regímenes fascistas por excelencia: Italia y Alemania"¹³. Los intentos de desplegar su poder en todos los ámbitos, privado y público, económico y ético, en que se encontraban las mujeres, así como de institucionalizar la inferioridad femenina fue común a ambos sistemas. Si, en este sentido, atendemos a las políticas del primer franquismo notaremos cómo, a pesar de que los presupuestos ideológicos fascistas influyeron decididamente y fueron parte constituyente del modelo femenino franquista, la forma de aplicación y de propagación del modelo femenino no coincidió del todo con la que se dio en Italia.

En Italia, por ejemplo, la incoherencia de la política fascista influyó constantemente en las políticas antifemeninas. La inestable situación económica y la constante presión sobre los salarios y los consumos hizo, por ejemplo, que las mujeres fuesen, por un lado, las principales consumidoras y, por el otro, precavidas administradoras domésticas, o que quedasen fuera del trabajo asalariado debido al amplio desempleo masculino y que fuesen al mismo tiempo capaces de redondear la economía familiar. Todo eso cuando una de las primeras actuaciones del régimen fascista fue la promulgación de un conjunto de leyes y decretos relativos al trabajo que limitaron su participación en el ámbito laboral¹⁴.

La limitación, o más bien la exclusión de las mujeres del ámbito laboral también se verificó en España: ya durante la dictadura de Miguel Primo de Rivera se introdujo el *Fuero del trabajo* el cual, basado en la "Carta del lavoro", articuló una serie de procedimientos jurídicos que alejaron a las mujeres del trabajo asalariado. No obstante, hay que tener en cuenta, siguiendo a Saba y Di Febo, que en España se asiste a una radicalización de las políticas laborales anti-femeninas debida a la asunción de unos "modelos retardatarios propuestos por la Iglesia"; esos modelos fueron "represivos"¹³ y estuvieron dirigidos, por un lado, a borrar el pasado y, por el otro, a un control total de las mujeres, las cuales se encontrarán de nuevo sometidas a la autorización marital. Esta situación es diferente de

"Modelos de feminidad..."

la italiana donde, desde 1919 y con la Ley Sacchi, se había eliminado dicha autorización y se admitía a las mujeres en las profesiones liberales¹⁶. Esta ley seguirá en vigor bajo el régimen fascista si bien quedará vacía de contenido.

Si volvemos a analizar lo que hemos identificado con el triple y doble modelo de la identidad femenina española e italiana, y si atendemos a la medida en que la construcción de estos modelos estuvo basada en el catolicismo y en la ideología fascista, podríamos decir de entrada que la fórmula del nacionalcatolicismo española aventajó a la "religión política fascista"¹⁷ en la formación e imposición de un modelo sólido de identidad femenina a pesar de la fuerte influencia de la ideología fascista. El doble concurso de las ideologías católicas y franquista se concreta en España con mayor facilidad pues se da una transmisión conjunta de los contenidos antifemeninos con respecto a Italia.

Es cierto que la alianza entre el franquismo y el catolicismo, así como aquella entre el fascismo y el franquismo dado el carácter eminentemente nacional del fascismo¹⁸, derivaron de un encuentro muy afortunado. La alianza entre franquismo y catolicismo se concretó como uno de los elementos constituyentes del mismo régimen, a diferencia de lo que ocurre en Italia, donde no fue la Iglesia quien jugó este papel sino el Partido Fascista (PNF). En España la interrelación político-religiosa había ido caracterizando al régimen desde su formalización en los Estatutos de la FET y de las JONS y se fue configurando definitivamente durante la Guerra Civil bajo el lema de la "teología de la reconquista"¹⁹. Una relación que se acentuará progresivamente a través del nacionalcatolicismo, que tanta responsabilidad tuvo en definir la identidad femenina durante el franquismo y que adquirirá una importancia creciente a partir de 1945²⁰.

En Italia se podría hablar de un encuentro provechoso y necesario, y seguramente menos fácil y conciliador que en España, entre el régimen fascista y la Iglesia, la cual encontró, por lo que se refiere a las mujeres, un punto de anclaje con la "Casta encíclica Connubi" de 1930. Con este documento compuesto de 103 citas se dio un fundamento teológico a la ideología y a la política fascista sobre la mujer y la familia.²¹ Era un momento en cual el Estado dirigía sus atenciones a incentivar la natalidad y a la "battaglia demográfica", cuando el leitmotiv del *número como potencia* estaba en la base de la política interior y exterior fascista y las mujeres eran su blanco. En este momento Iglesia y Estado se unen aún más con vistas a la propagación del contradictorio "discurso de la domesticidad", un discurso que se propone encauzar a las mujeres hacia el dulce hogar.

Laura Branciforte

La casa se vuelve al mismo tiempo lugar de la reproducción y de la producción y difusión de los valores familiares así como de los valores patrióticos y católicos. En este discurso se podrían reconocer las señas de sólida integración durante los años treinta entre el catolicismo y el mito nacional, una forma de *catolicismo nacional* 'que, sin embargo, se diferenció en gran medida del nacionalcatolicismo instalado como la ideología del poder en España.²²

Dado el hecho de que, en lo que se refiere a la política social femenina, hubo una coparticipación católica y fascista, resulta muy complicado establecer cómo se concretó la esta participación conjunta y con cuáles diferencias. En primer lugar, para entender lo que significativamente se define en Italia como "religión política" hay que subrayar la función "todopoderosa" que tuvo Mussolini en la voluntad de construcción de la "nueva" sociedad italiana y, en especial, en la construcción de unos modelos femeninos coherentes con la profilaxis fascista. La influencia de la figura del Duce en el imaginario colectivo femenino puede observarse en el relato de una de las reacciones irracionales de una viuda de once hijos: después de reiteradas peticiones, un prefecto entrega a la viuda un retrato de Mussolini y ella lo recibió como si fuera un talismán portador de fortuna: "me pareció — cuenta la mujer- que en casa había entrado la Gracia de Dios"²³.

¿Se trata de la capacidad de Mussolini de competir con la gracia divina? Seguramente no, sino más bien un sincretismo del régimen fascista. Este sincretismo es impensable en España, cuyo "caudillo", si bien "salvador" y del cual se subraya su dimensión mesiánico providencial²¹ y se le aclama "Caudillo por la gracia de Dios", no ha generado en la población riesgos de solapamiento o confusión de su figura con la del propio Dios. Podríamos resumir esta diferencia diciendo que si "el régimen fascista institucionalizaba una religión política en su afán de integrar el catolicismo en su propio universo mítico y simbólico, [...] el régimen franquista, [...] sustancialmente identificaba su ideología con el catolicismo"²¹.

Lo que me propongo ahora es tomar en consideración el valor que adquirieron estos contenidos católicos y fascistas en el intento de construir una "nueva identidad femenina", una identidad en la que concursaron muchos otros factores, como el antifeminismo de matriz antiliberal y una difusa misoginia posbélica europea. A pesar de que sea poco provechoso hablar, en términos proporcionales, de si el catolicismo desempeñó un papel más relevante que el

"Modelos de feminidad..."

fascismo o viceversa, o de en qué medida influyeron otros elementos, se podía intentar tomar como referencia la difusión de las dos principales formas de asociacionismo católico y fascista. Así, aunque las cifras nos hablen de una "victoria" de Acción Católica²⁶ femenina tanto en Italia como en España con respecto a la SF y a los FF²⁷, eso no garantiza que se diera una mayor capacidad de influencia de los contenidos católicos respecto a aquellos fascistas, aunque sí nos indica una fuerte preponderancia católica, que en España y en Italia se concreta de forma distinta.

Las mujeres españolas e italianas eran el objeto de las atenciones y el "cuidado"²⁸ (donde el cuidado se correspondía con la idea de la salvaguarda de la maternidad) del estado y de la Iglesia. Estado e Iglesia se preocuparon por encauzar a las mujeres hacia sus funciones de esposa y madre o monja. La necesidad que tuvieron de las mujeres en relación con el control de la sociedad las convertía en elementos de gran utilidad pública, destinados a cumplir una alta misión católico-social. A través del asociacionismo femenino estatal y católico adquirieron cierta visibilidad pública. Pero esta presencia en el espacio público no entrañaba ningún protagonismo político sino que más bien cumplía un papel instrumental, es decir, su visibilidad no estaba reñida con seguir ocupando un lugar subordinado. Las concentraciones, las manifestaciones, la indumentaria uniforme, los juegos deportivos, los certámenes de matriz fascista así como las actividades de socialización patrocinadas por la red capilar de Acción Católica de la Mujer delimitaban su espacio de acción pública.

Si la escasez de contenidos y el "bifrontismo"²⁹ han caracterizado las políticas fascistas (tanto en España como en Italia) hacia las mujeres, la coherencia y la univocidad eran los rasgos característicos de la Iglesia Católica en sus políticas dirigidas a las mujeres. Esta función social femenina había ido delineándose como necesaria desde finales del siglo XIX, de manera que era mucho anterior a los regímenes que estamos analizando y que estaba orientada a contrarrestar las primeras iniciativas emancipadoras de las mujeres, unas mujeres que empezaban a tomar conciencia de su propia historia de exclusión¹⁰.

La Iglesia en España, desde finales del siglo XIX, sintió una necesidad de control que la llevó, junto con las corrientes de las derechas¹¹, a conjurar el peligro (todavía infundado) del feminismo liberal o socialista por medio del catolicismo social. De hecho Pío X abrió dicho catolicismo social a las mujeres a través de Las Ligas de Acción católica. Así, entre la derecha española y la Iglesia se

Laura Branciforte

produjo una alianza antifemenina que se mantendrá interrumpidamente hasta el final de la dictadura de Franco y que constituye otro de los rasgos característicos de España que contribuyeron en negativo a la definición del papel femenino en la sociedad.

En Italia eran años, los últimos del siglo XIX, en los cuales el mundo católico estaba limitado en su participación política directa por el No expedit (sancionado por Pío IX en 1874) e intervenía mayoritariamente en el campo social y religioso a través de la red de asociaciones activas (l'Opera dei Congressi). Este catolicismo-social se fortaleció con el reconocimiento papal expresado en la encíclica *Rerum Novarum* (1891) del Papa León XIII. Dicha encíclica jugó un papel muy importante desde finales del siglo XIX con respecto a las mujeres. Los ataques de la Iglesia a través de la literatura católica y de sus revistas a los primeros ensayos del feminismo laico y al asociacionismo socialista y al trabajo femenino (en especial modo obrero) se expresan de forma particularmente agresiva. La intervención de la Iglesia se concreta en 1909 con ocasión del primer Congreso Nacional de las Mujeres Italianas y con la fundación de la UDCI (Unione Donne Cattoliche d'Italia, es decir, Unión de Mujeres Católicas de Italia) como "movimiento confesional disciplinado y riguroso"³² que marcó el comienzo de la ofensiva de Acción católica contra el feminismo laico y socialista y preparó el terreno a los contenidos antifemeninos del fascismo en Italia y en España.

De ese modo, tanto en España, donde la AC de la Mujer nació en 1919³³, como en Italia, el asociacionismo católico empezó a ejercer una función determinante en la definición del papel de las mujeres. El elemento determinante para la Iglesia fue, en una medida mucho mayor de lo que lo fue para el fascismo y el franquismo, su capacidad para organizar a las mujeres así como su capacidad de articular una propuesta político-social eficaz y autónoma y de proponer amplios espacios de socialización en los años de total desorientación de la inmediata posguerra así como durante la guerra. Hasta mediados de los años treinta el fascismo en Italia subestimó la importancia de las mujeres en la sociedad civil, mientras que el centro de las preocupaciones eclesásticas era ya desde hace tiempo la salvaguarda del modelo femenino católico. La Iglesia llegó preparada para hacer frente al desafío modernizador del periodo de entreguerras y al feminismo emancipador internacionalista de inicios del siglo XX y en este sentido se anticipó al fascismo y al franquismo, llevando a cabo una verdadera "contra-

"Modelos de feminidad..."

reforma católica", como la define Victoria De Grazia. Si el fascismo propuso un camuflado "feminismo" llamado "latino"³⁴ y unos intentos poco logrados de una inicial organización de las mujeres a través de los FF desde 1921, la Iglesia había sido mientras tanto capaz de capturar, y por lo tanto de controlar, el deseo femenino de salir del nicho familiar ofreciendo como alternativa la "militancia católica". Antes en los círculos de beneficencia, luego en los grupos de AC, parte de la población femenina se sentía legitimada para ocupar un espacio, llamémoslo "publico", aunque coincidente con el modelo y los valores privados y familiares, que de otra manera no hubiesen pisado. Un modelo social alternativo al contramodelo de las mujeres que la industrialización y el acceso a la instrucción iba difundiendo y que se tenía que contrarrestar.

De todas formas, el as que guardaba la Iglesia en su manga era el mundo juvenil, del cual logró el control sobre todo del sector femenino. En 1918 nace en Italia la rama juvenil femenina de Acción Católica, la Gioventù Femminile (GF) bajo los auspicios de Papa Pió XI, que desde 1922 se transformó en el grupo principal respecto a la más antigua Unión de las mujeres (la UDCI) y a las secciones de las Universitarias. En España, la Juventud Católica Femenina (JFAC) comienza sus primeras actividades en 1926 y su nacimiento se englobó dentro del proceso de reorganización de AC basado en los *Principios y Bases* que se plasmaron sobre el modelo de GF italiana³¹. La Acción Católica se difundió enormemente en el territorio nacional italiano. Se trató ésta de una extensión capilar, basada en la distribución parroquial del territorio, y que adquirió las características de una gran organización, contando ya (solo la UDCI)³⁶ en 1917 con 50.000 socias. En España los inicios de la JF son lentos a pesar del amplio margen de actuación que tuvo AC bajo la dictadura de Primo de Rivera. En el año de su fundación el número de socias oscilaba entre 800 y 1000 asociadas, y en 1928 llegaba a un total de 9000³⁷. En Italia estos años correspondían con la institucionalización del fascismo, cuando a una Iglesia precavida se le enfrenta un estado todavía con escasa capacidad de movilización y que hasta 1926 no empieza a organizar de forma sistemática a la población italiana, como hará de una manera masiva en los años treinta con la OND y la ONB³⁸.

Las organizaciones femeninas fascistas habían dado vida, desde 1921 con Elisa Mayer Rizzoli, a los FF. A pesar de sus iniciales aspiraciones los FF no tuvieron un rol de relieve en la sociedad hasta a mitad de los años Treinta. El 27 de diciembre de 1921 se fijaban en el "Popólo d'Italia" los límites de la activi-

Laura Branciforte

dad femenina fascista. Las militantes venían excluidas de la vida política por ser destinadas a iniciativas de carácter benéfico y didáctico, a la asistencia infantil y a la propaganda fascista, modificando los FF según la lógica de renuncia que los alineaba pasivamente a las directivas impuestas por el régimen.³⁹ Se pronuncian dictámenes que no suenan tan distintos a los que se oían en España: "la Falange considera a la mujer un ser débil y frágil... al que hay que proteger [...] a las afiliadas solo se le son permitidas tareas asistenciales, como consolar a las familias de los camaradas muertos, visitar a los presos"⁴⁰.

Durante el fascismo se reconoce a AC la primicia de ocupar lugares privilegiados para la "formación de las conciencias" de las mujeres. Este sector nunca estuvo amenazado por el régimen dada su concordia con las líneas de pensamiento adoptadas, a diferencia de lo que ocurre con los grupos masculinos de la AC, cuyo control era fuente de discordia. En 1931 las diferencias con el régimen fueron tales que la Iglesia tuvo que disolver sus secciones juveniles masculinas y desistir de la organización de actividades deportivas y de las iniciativas más explícitamente políticas, algo que nunca tuvo lugar con relación a las asociaciones femeninas. Las GF⁴¹ y la UDCI crecían considerablemente frente a las FF⁴², que se vieron mayormente apoyadas por la población femenina católica después del Concordado entre Estado y la Iglesia en 1929, cuando el conflicto entre patria y religión se percibió como definitivamente solucionado⁴³. Esta oposición no se evidenció en España en términos de participación del apostolado seglar femenino a AC tampoco durante la II República, durante la cual el número de las mujeres españolas sigue aumentando paulatinamente⁴⁴.

Si hemos visto que el grado de implantación de las organizaciones católicas había alcanzado tras décadas de existencia cierta autoridad entre el público femenino, eso no significó que la conquista y el control de los espacios de intervención y acción de las asociaciones católicas respecto a aquellas de los regímenes estuviese exento de cierta rivalidad, desconfianza mutua, diferencias (como, por ejemplo, por la financiación de las labores de beneficencia realizadas por ambas). Es notable, por ejemplo, la oposición de la Iglesia a las actividades deportivas femeninas ejercidas en las SF y FF, declaradas inmorales por la indumentaria, las exhibiciones y el compañerismo que motivó incluso la intervención de Pío XII el cual, en un discurso de 1941, habló en defensa del pudor femenino y autorizó a los reverendos españoles a formular en contra de la "peligrosa liberación femenina" las "Normas sobre la moralidad"⁴⁵.

"Modelos de feminidad..."

Unas rivalidades que existían también entre SF y los grupos femeninos de AC, como leemos a propósito de la realidad de Aragón, donde hay constancia de casos de incomprensiones y roces entre las dos secciones⁴⁶, y de las quejas relativas a la "actitud conspiradora" de AC, "que inhibía la participación pública de las mujeres falangistas". Sin embargo, se puede inferir también cómo ambas formas de asociacionismo eran perfectamente compatibles y afines entre sí a pesar de que las mismas afiliadas parecían subrayar el carácter más religioso en un caso y cierta liberalización en el otro: "Los de AC encontraban a la Falange demasiado secular [...] A los de la Falange [los de AC dicen] los consideramos un poco progres. Yo era de AC y de SF [...], que eran campos completamente diferentes, y era perfectamente compatible ser de uno y de lo otro"⁴⁷.

A pesar de las dificultades que entraña pensar en la liberalización que podía comportar ser afiliada de SF, si tuviésemos que buscar diferencias podríamos decir que tanto en España como en Italia la Iglesia intentó tener el monopolio de la formación y cuidó especialmente el rigor y la moralización, mientras que las asociaciones de los regímenes aparentemente se disputaban el terreno de las actividades más político-sociales. Esta división estaba menos marcada en España, donde "la SF introducía un tinte religioso en todas sus actividades" si bien se presentaba como una organización dirigida principalmente a tareas de tipo social. En Italia, la menor compenetración entre FF y AC hacía que el asociacionismo del régimen permitiese cierta "apertura" respecto al sistema monolítico español, que se beneficiaba además del singular sistema del Servicio Social para controlar a las peligrosas mujeres solteras. Sin embargo la obligatoriedad de la enseñanza de la religión desde 1923 y la reintroducción de las escuelas diferenciadas compensaba la mayor laicidad de las secciones femeninas fascistas, y cerraba todas las posibilidades de liberación de los esquemas impuestos.

Para ir concluyendo hay que preguntarse ¿Qué es aquello que hizo que se difundiera un modelo de feminidad que podríamos llamar "conjunto", dada la coincidencia, absorción y proceso de ósmosis de los contenidos por parte de la Iglesia Católica y de los regímenes? ¿Qué hizo que lograra ser mayoritariamente difundido por las asociaciones católicas tanto en España como en Italia?

En primer lugar los regímenes, como hemos visto, se encuentran con un terreno ya preparado por parte de Iglesia donde ir difundiendo sus contenidos misóginos basados en la inferioridad natural femenina y en la división jerárquica de los sexos, y encuentran en el catolicismo unos contenidos apropiados para

Laura Branciforte

cubrir y reforzar el vacío de sus discursos. El fascismo y, sobre todo, el franquismo (por su matrimonio perfecto y duradero entre fuerzas monárquicas e Iglesia) encuentran un sustrato ideal en la visión católica de la mujer como única responsable del ámbito familiar y nacional (y en su proyección imperial). De tal forma que las mujeres se encuentran sometidas a una estructura jerárquica doble y rígida: la de las secciones femeninas y las de los regímenes. Y en muchas ocasiones las mujeres eran parte al mismo tiempo de las dos formas de asociacionismo, de la asociación católica y de la asociación del régimen. En el primer caso la mayor parte de las veces la elección era libre y estaba orientada a finalidades de tipo benéfico, en el segundo solía tratarse de una elección menos libre.

En realidad son muchas las razones por las cuales buena parte de la población femenina se había ligado más al modelo que ofrecía la Iglesia. Entre ellas encontramos la búsqueda de una justificación moral para las mujeres trabajadoras y, especialmente, las obreras⁸; también habría que destacar el alto grado de formación diferenciada y de ecumenización, la militarización de AC^{4m} y la capilaridad de su difusión. A estos elementos hay que añadir cierto fanatismo papista^{1m} de la GF, el modelo alternativo al de la mujer socialista y tentadora, su difusión y entrenamiento de las conciencias durante la primera guerra mundial y la propuesta de un rol social y político nuevo: "sólo el apostolado romano puede llamarnos fuera de nuestra casas". Finalmente, se fomenta un sentimiento de solidaridad en relación con las demás mujeres, una solidaridad entendida como asistencia y se deriva de las tradiciones de los círculos de beneficencia del siglo XIX, así como su capacidad de seguimiento de sus fieles desde la cuna: si las "piccole italiane" venían enroladas a los 8 años AC empezaba con "los angelitos" desde su nacimiento hasta los 4 años.

La larga tradición de AC se mantiene con un conspicuo número de feligresas que permanecerá constante hasta los años 50 del siglo XX en Italia y también en España en AC donde a través de sus normas moralizantes seguirá influyendo en la vida de las mujeres. Por eso, una vez acabada la dictadura, también la reacción de rechazo a estas normas será más radical y fuerte en España con respecto a Italia.

Me gustaría acabar volviendo sobre una consideración inicial: quisiera reivindicar la existencia de muchísimas otras mujeres y de otros tantos modelos, además de los que hemos mencionado, pues estos últimos, después de todo, no son sino meras proyecciones incapaces de aplastar la diversidad de la población

"Modelos de feminidad..."

femenina. Es evidente que la población femenina no podía encasillarse en el modelo triple español ni en el modelo doble italiano. Haría falta otra comunicación para presentar una lista de las reacciones a estos modelos y que no se han podido incluir en esta ocasión.

NOTAS

- ¹ GENTILE, Emilio. "Introducción al fascismo". En: SUEIRO, Susana, (coord), *Franquismo y fascismo. Cara a cara. Una perspectiva histórica*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004. p. 17.
- ² NASH, Mary. "Identidad y cultura de genero, discurso de la domesticidad y la definición del trabajo de las mujeres en la España del siglo XIX"; y BALLARIN, DOMINGO, Pilar. "La construcción de un modelo de utilidad domestica". En PERROT, Michelle y FRAISSE, Geneviève, (coord.), *Historia de las mujeres. El siglo XIX*, Madnd. Madrid: Taurus, 1993. pp.585-597 y pp. 599-611.
- ³ BUSSY Danièle. "Donne di Spagna dalla Repubblica al franquismo". En: DUBY George y PERROT, Michelle. *Storia delle donne. II Novecento*, Roma-Bari: Laterza & FigK, 1992. pp. 212-231.
- ⁴ Pienso, por ejemplo, en Italia en las formas de resistencia cultural indirectamente ejercidas por las mujeres a través de la radio. Véase BRANCIFORTE, Laura. "La donna elettrica: radio e identità femminile tra le due guerre". En *Italia: literatura, pensamiento y sociedad Vjornadas Internacionales de Estudios Italianos*. México D. E: Universidad Autónoma de México.
- ⁵ En este artículo, muy sugerente para mí comunicación, la autora analiza el uso que hace el discurso dominante, durante los años treinta y la primera etapa del franquismo, de las distintas tipologías de mujeres, originadas desde el establecimiento de un modelo femenino. RODRÍGUEZ Sofía, "Mujeres perversas. La caricaturización femenina como expresión del poder entre la guerra civil y el franquismo", *Asparkia. Revista de Investigación Feminista*, 2005, n° 16, pp. 177-199.
- ⁶ "Sea eso el régimen de Salazar o de la dictadura de Metaxas en Grecia, o la dictadura fascista de Mussolini, o el nacionalsocialismo alemán y finalmente o aún la Francia de Vichy, que por lo general intentaron acabar con todas experiencias del feminismo anterior". BOCK, Gisela. *Le donne nella storia europea. Dal medioevo ai nostrigiorni*. Roma-Bari: Económica Laterza & Figli, 2006. p. 321.
- ⁷ BRANCIFORTE, Laura. "Flor Cer nuda", *Perimmagine, periódico d'informaĵone culturale*, Udine: Comitato Tina Modotti, 2005.
- ⁸ BALLARIN, DOMINGO, Pilar. La educación de las mujeres en la España contemporánea (siglo XIX y XX). Madrid: Síntesis, 2001. p. 112.

Laura Branciforte

ARCE PINEDO, Rebeca. "De la mujer social a al mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio de siglo XX". *Ayer*, 2005 núm. 57 (1), pp. 247- 272.

¹⁰ MELDINI, Pietro. *Sposa e madre esemplare: ideología e política della donna e della famiglia durante i l'fascismo*. Rimini- Firenze: Guaraldi, 1975.

¹¹ DE GRAZIA, Victoria. "II patnarcato fascista: come Mussolini governó le donne italiane (1922 - 1940)". En DUBY George y PERROT, xMichelk. *Stona delle donne. II Novecento*. op. cit. p. 141- 176.

¹² DI FEBO, Giulina y JULIA, Santos, *El franquismo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2005. p. 9; SAZ CAMPOS, Ismael. *Fascismo y Franquismo*. Valencia: Universitat de Valencia, 2004.

¹³ MOLINERO, Carme. "Mujer, franquismo, fascismo. La clausura forzada en un mundo pequeño". *Historia Social*. 1998, núm. 30. pp. 97-117, p. cit. 98.

¹⁴ DI FEBO, Giuliana y SABA, Marina "La condición de la mujer y el papel de las Iglesia en la Italia fascista y en la España franquista: ideologías, leyes y asociaciones femeninas" en *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres, siglos XI^{VI}-XX. Actas de las IV Jomadas de Investigación Interdisciplinaria*. Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid: ed. U. A. M., 1986. pp. 439-452. p.cit. 447. ídem, op. cit. p

¹⁶ BRANCIFORTE, Laura, *Fe donne nel/Università di Catania. Percorsi presenta molí e condicione*, Catania: Societá di Storia Patria per la Sicilia Oriéntale, Università di Catania, 2000.

¹⁷ GENTILE, Emilio. *Ilculto del littorio*. Roma - Barí: Económica Laterza & Figli, 2^a ed. 2003.

¹⁸ Como nos subraya Alfonso Botti retomando el punto de vista de los ideólogos católicos como, por ejemplo de Eloy Montero, "Los católicos — [decían]- no debíamos oponernos al movimiento denominado fascista que era eminentemente nacional; debíamos recibirlo con amor". En BOTTI, Alfonso. *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881 -1975)*. Madrid: Alianza, 1992. pp. 102-10.

¹⁹ Según la definición de Alfonso Alvarez Bolado. DI FEBO Giuliana, y JULIA, Santos, *El franquismo*, op. cit. p. 19.

²⁰ En julio de 1945 viene nombrado ministro de Asuntos Exteriores el presidente de la Junta Nacional de Acción Católica, Alberto Martín Artajo y Vicesecretaría para la Educación Popular, hasta aquel momento dirigida por la Falange, pasó al Ministerio de Educación Nacional, cuyo titular fue José Ibáñez Martín, miembro de ACNP (Asociación Católica Nacional de Propagandistas). ídem, op. cit. pp. 52-53.

²¹ Este documento además sostenía el carácter sacramental del matrimonio, la superioridad del hombre sobre la mujer y la afirmación de la más pura condena de cada

"Modelos de feminidad..."

práctica en contra de la procreación y del aborto, terapéutico. MELDINI, Piero. *Sposa e madre esemplare: ideología e política della donna e della famiglia durante il fascismo*. Rimini: Guaraldi, 1975.

²² La progresiva integración de la religión y del mundo católico en el mito nacional y de una siempre mayor coincidencia del ideal patriótico con la religión. Como dice Renato Moro "la integración de la religión en el mito nacional había modificado profundamente el posicionamiento de estos últimos". "Nación, catolicismo y régimen fascista". En SUEIRO, Susana, (coord). *Franquismo y fascismo. Cara a cara. Una perspectiva histórica*. Op. cit. pp. 124-125.

²³ GENTILE, Emilio. *Il culto del littorio*, op. cit. p. 261.

²⁴ DI FEBBO, Giuliana y JULIA, Santos. *El franquismo*, op. cit. p. 15.

²⁵ GENTILE, Emilio. "Introducción al fascismo" en SUEIRO, Susana, (coord.), *Franquismo y fascismo. Cara a cara*. op. cit. p. 18.

²⁶ GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos. *Acción española: teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*. Madrid: Tecnos, 1998.

²⁷ De ahora en adelante para una mayor brevedad nos referiremos con SF a la sección femenina con FF a los fasci femminili y con AC a Acción Católica.

²⁸ En 1925, con la ley del 10 de diciembre, se instituía un nuevo ente asistencial, paraestatal, subvencionado por el Estado, el ONMI (Opera Nazionale Maternità Infanzia). Tal institución representó el primer intento realizado en Italia de coordinación de la asistencia social y se saldaba con la política de defensa y de incremento demográfico fascista.

²⁹ Lo que Victoria de Grazia define como "bifrontismo" fascista era la dualidad que caracterizaba al régimen frente a su gestión de la cuestión femenina, dado que por un lado veía en la mujer una visión tradicionalista de madre reproductora y por el otro apoyaba su función como ciudadana y patriota. DI GRAZLY, Victoria. *Fe donne nel regime fascista*. Stefano Musso (trad.). Venecia: Tascabili Marsilio Saggi, 2001. p. 204.

³⁰ En Italia desde principio de siglo o más bien desde las décadas posteriores a la Unificación Italiana empiezan a madurar, por ejemplo, junto a las propuestas de acceso a la instrucción aquellas para el voto, DI CORI, Paola. "Historia, sentimientos y solidaridad en las organizaciones femeninas católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo". En AMELANG James S. y NASH, Mary, (ed.). *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Elena López (trad.). Valencia: Ed. Alfons el Magnánim, 1990.

³¹ Se habla de derechas dada la confluencia de distintas derechas, la extrema oriunda y tradicional, nueva extrema derecha proveniente de los fascismos europeos etc. Véase CUEVAS GONZÁLEZ, Pedro Carlos. *Historia de las derechas españolas. De la ilustración a nuestros días*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.

ídem, op. cit. 329

Obra nacida en el proceso de reorganización del ala de AC proclamado por el Cardenal Relg según el modelo italiano y papal. LARA GUIRADO Inmaculada, "La Juventud femenina de Acción Católica (1926-1926)" En AA. VV, *Iglesia y religiosidad de España historia y Archivos. Actas de las V Jornadas de Castilla — La Mancha sobre investigación en archivos*. Guadalajara: Asociación de Amigos del archivo histórico provincial de Guadalajara, 2002. p. 379-395.

³⁴ Un feminismo exente del reformismo socialista, de la petición de igualdad de derechos y llamado latino porque apoyaba comportamientos considerados peculiares a la feminidad latina. DE GRAZIA, Victoria, *he donne nel regime fascista*. Op. cit. p. 314

³⁵ LARA GUIRADO, Inmaculada. "La Juventud femenina de Acción Católica (1926-1936)", op. cit. p. 379.

³⁶ DI CORI, Paola. "Historia, sentimientos y solidaridad en las organizaciones femeninas católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo", op. cit. p. 334 y 339.

³⁷ LARA, GUIRADO, Inmaculada. "La Juventud femenina de Acción Católica (1926-1936)", op. cit. p. 380.

³⁸ Las mayores organizaciones del régimen fascista fueron la OND (Opera Nazionale Dopolavoro) y la ONB (Opera Nazionale Balilla).

³⁹ MESSINA, Nunzia. *Lí donna del Fascismo. Massaie rurali e dive del cinema nel Ventennio*, Roma: Ellemme, 1987.

⁴⁰ SÁNCHEZ, LÓPEZ, Rosario. *Mujer española, una sombra de destino en lo universal*. Murcia: Universidad de Murcia, 1990, p. 19.

⁴¹ También fue rápida la expansión de las GF, que en 1928 contaba con 7. 500 círculos, más que doblados en 1938. DI CORI, Paola, "Historia, sentimientos y solidaridad en las organizaciones femeninas católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo", op. cit. p. 340.

⁴² En 1925 la UDCI contaba con 3126 grupos y otros 541 en formación, por un total de 160 mil afiliados. En el mismo año los FS teman quizás un millar de secciones y tocaban las 40 mil inscritas. En 1931 la UDCI llegaba a 6000 grupos por 250 mil asociadas, mientras que los FS alcanzaban las 5570 secciones por 150 mil escritas. DE GRAZIA, Victoria, *he donne nel regime fascista*, op. cit. p. 324-325.

⁴³ Momento en el cual desde 1929 y no por casualidad, aumenta en Italia el número de afiliadas a los FF a pesar que la cuota se mantenga sobre niveles bajos hasta la mitad de los años Treinta, después de la campaña de Etiopía. DI FEBBO, Giuliana y SABA Marina. "La condición de la mujer y el papel de la Iglesia en la Italia fascista y en la España franquista: ideologías, leyes y asociaciones femeninas" *en Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres, siglos XVI-XX*. op. cit. p. 444.

"Modelos de feminidad..."

**De 33. 000 asociadas en 1933 se pasa a 70. 000 en 1936, aumento que no hay que relacionar con el trienio cedista dado que el crecimiento se refiere también a los primeros tres años de la República LARA, GUIRADO Inmaculada. "La Juventud femenina de Acción Católica (1926-1926)", op. cit. p. 382.

⁴⁵ídem, op. cit. p. 156.

⁴⁶BLASCO HERRANZ, Inmaculada. *Armas femeninas para la contrarrevolución: la sección femenina en Aragón (1936-1939)*. Málaga: Universidad de Málaga. 1999.

⁴⁷ídem, op. cit. p. 157.

⁴⁸Que desde 1926 tenían sus específicas asociaciones para su evangelización y formación las JOFAC (juventud obrera de AC) y las HOFAC (Hermandad Obrera de AC) a través de las Academias Nocturnas de Obreras. NICOLÁS MARÍN, Encarna y LÓPEZ GARCÍA, Basilia. "La situación de la mujer e a través de los movimientos del apostolado seglar". En AA. W. *Mujerj sociedad en España (1700-1975)*. Ministerio de Cultura. 1982

⁴⁹"En los Estatutos de AC de 1941 quedó configurado el modelo unitario, piramidal en su estructura, fuertemente jerarquizado, tendente a absorber toda la actividad religiosa de los fieles seglares". ídem, op. cit. p. 378.

⁵⁰DI CORI, Paola. "Historia, sentimientos y solidaridad en las organizaciones femeninas católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo". Op. cit. p. 336.